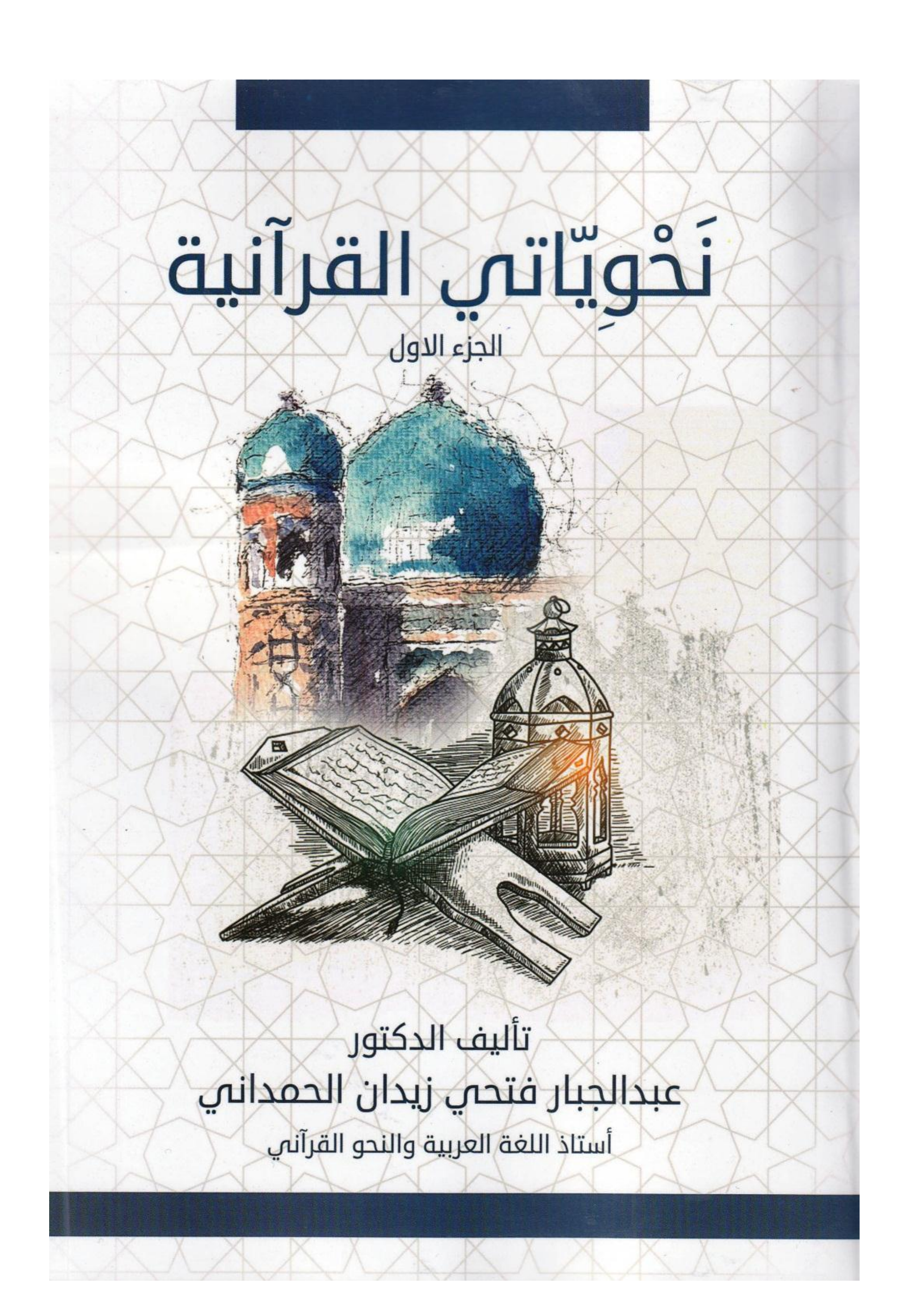


نَحْوِيّاتي القرآنية
الجزء الاول
تأليف الدكتور
عبدالجبار فتحي زيدان الحمداني
أستاذ اللغة العربية والنحو القرآني

الكتاب : نحوياتي القرآنية

المؤلف : الدكتور عبد الجبار فتحي زيدان الحمداني

أستاذ اللغة العربية والنحو القرآني

المطبعة : مطبعة نركال–الموصل –المجموعة الثقافية

الناشر : دار نون للطباعة والنشر والتوزيع

عدد الصفحات : ١٨٤٥ص

سنة الطباعة : ١٤٤٢هـ=٢٠٢١م

بلد الطباعة : العراق–الموصل

الطباعة : الطبعة الأولى

رقم الإيداع الدولي :

ISBN:978-9922-9565-5-8 السنة(٢٠٢١)

نَحْوِيّاتي القرآنية

في هذا الكتاب جمع المؤلف كل كتبه النحوية وأضاف إليهما كتابين لغويين ومنهج المؤلف في هذه الكتب واحد وهو مناقشة النحاة واللغويين في مسائل أساسية منها أن واو الحال التي أجمعوا على القول بها هي واو مختلقة لا وجود لها في الواقع فيجب إلغاؤها وأن كلا من ما الموصولة ومن الموصولة نكرة تامة وليست معرفة كما يجمع النحاة وليس في اللغة نصب على نزع الخافض ولا تضمين ولا ما زائدة وليس صحيحا كما شاع في كتب النحو أن المفعول معه لا يكون إلا منصوبا بل قد ورد في اللغة والقرآن الكريم مرفوعا ومجرورا وانه جاز تقديم الجواب على شرطه خلافا للبصريين وأن كاد المنفية تفيد النفي ولا تفيد الإثبات كما ذهب جمهور أهل اللغة وأنه لا أضداد في كتاب الله.

هذه المسائل وغيرها سيجدها القارئ مفصلة في هذا الكتاب



طباعة رقمية متكاملة

العراق - نينوى

المجموعة الثقافية - فرع جرزات الجامعة

muhammedyounes518@gmail.com

07507070150 - 07734552537

للطباعة والنشر والتوزيع

تصميم الغلاف: محمد العمري

كلمة الناشر

في هذا الكتاب جمع المؤلف كلَّ كتبه النحوية وأضاف إليها كتابين لغويين ، ومنهج المؤلف في هذه الكتب واحد ، وهو مناقشة النحاة واللغويين في مسائل أساسية ، منها أنّ واو الحال التي أجمعوا على القول بها هي واو مختلقة لا وجود لها في اللغة فيجب إلغاؤها ، وأنَّ كلًّا من (ما) و(من) الموصولة نكرة تامَّة وليست معرفة كما يجمع النحاة ، وليس في اللغة نصب على نزع الخافض ولا تضمين ، ولا (ما) زائدة ، وليس صحيحًا كما شاع في كتب النحو أنَّ المفعول معه لا يكون إلَّا منصوبًا ، بل قد ورد في اللغة والقرآن الكريم مرفوعًا ومجرورًا ، وأنّه جاز تقديم الجواب على شرطه خلافًا للبصريين ، وأنّ (كاد) المنفية تفيد النفي ولا تفيد الإثبات كما ذهب جمهور أهل اللغة والنحو ، وأنّه لا أضداد في كتاب الله

هذه المسائل وغيرها سيجدها القارئ مفصَّلة في هذا الكتاب .

المقدمة

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ ، والْحَمْدُ للّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ، الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ ، مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ ، والصَّلاةُ والسَّلامُ عَلَى مُحَمَّدٍ رَسُولِ الله ، وخاتَمِ النَّبيين ، وعَلَى آلِهِ وأصْحابِهِ أجْمَعِين ، من الأنصارِ والمهاجرين ، والذين اتبعوهم بإحسانٍ إلى يومِ الدِّين

وبعد ، فهذا كتابي الذي جعلته بعنوان : نحْوياتي القرآنية ، يضمّ تسعة كتب سبعة كتب نحوية وكتابين لغويين وهذه الكتب هي :

١–المشاكلة بين واو الحال وواو المصاحبة في النحو العربي وشواهدها في القرآن الكريم . رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد/٨٠٦ لسنة ٢٠٠٩م

٢–(ما) في القرآن الكريم / دراسة نحوية . رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد/٨٠٧ لسنة ٢٠٠٩م

٣– دراسات في النحو القرآني . رقم الإيداع بدار الكتب والوثائق ببغداد/٨١١ لسنة ٢٠٠٩م

٤– من مزاعم النحاة . رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد/٨٠٨ لسنة ٢٠٠٩م

٥– النصب على نزع الخافض والتضمين من بدع النحاة والمفسرين . رقم الإيداع بدار الكتب والوثائق ببغداد/ ١٧٣٢ لسنة ٢٠١٠م

٦– اختلاق الأوجه والمعاني في كتب حروف المعاني : رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد/ ٨٣٣ لسنة ٢٠١٤م

٧–تقديم الجواب على شرطه في النحو العربي وشواهده في القرآن الكريم

٨–الأضداد في القرآن الكريم

٩–دلالة (كاد–يكاد) في القرآن الكريم

الكتاب الأول

المشاكلة بين واو الحال وواو المصاحبة في النحو العربي

وشواهدها في القرآن الكريم

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ، والْحَمْدُ للّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ، الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ ، مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ ، والصَّلاةُ والسَّلامُ عَلَى مُحَمَّدٍ رَسُولِ الله ، وخاتَمِ النَّبيين ، وعَلَى آلِهِ وأصْحابِهِ أجْمَعِين ، من الأنصارِ والمهاجرين ، والذين اتبعوهم بإحسانٍ إلى يومِ الدِّين .

شاع في كتب النحو القديمة والحديثة القول بواو الحال ، وهذا الكتاب يثبت مما لا يدع مجالًا للشك بأنَّ كل واوٍ ، اصطُلِح على تسميتها واو الحال ، إنَّما هي في الحقيقة واو المعية .

فليس في العربية واو الحال ، بل هي واو مختلقة من لدن النحاة ، فيجب إلغاؤها ، ولْتعلمْ كلّ مجامع اللغة العربية في الشرق والغرب بأنّ واو الحال خرافة نحوية ، وإن أجمع على القول بها الأولون والآخِرون ، ومن ارتاب بادعائي هذا فلْيقرأْ هذا الكتاب .

قصة هذا الكتاب

بسم الله والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ، وبعد

فقد وُلدتْ عندي فكرة هذا الكتاب التي مفادها : أنّ الواو التي سماها النحاة واو الحال إنّما هي في الحقيقة واو المعية ، حين كنت طالبًا في كلية التربية الملغاة / جامعة بغداد ، التي تخرجتُ فيها سنة ١٩٧٢م ، ومنذ ذلك الحين أخذتُ أكتبُ فيما يتعلق بهذه الفكرة ، حتى تجمعت عندي حولها طائفة من الملاحظات ، وبعد قبولي في الدراسات العليا بكلية الآداب / جامعة الموصل ، طُلِب مني بعد اجتيازي الدراسة النظرية أن أختار موضوعًا نحويًّا فقدمتُ لهم الموضوع تحت عنوان : واو الحال وواو المعية

في النحو العربي ، فترددوا في قبوله بحجة أنّه لا يصلح أن يؤلف رسالة يُنال بها شهادة الماجستير ، لكن رغبتي في أن أحقق أمنيتي بترجمة الفكرة التي عاشت معي منذ تخرجي إلى رسالة جامعية أصررتُ على إقناعهم بقبول هذا الموضوع ، وتمّ ذلك بعد تقرير قدمته لهم ، بينتُ خطة عملي المفصلة فيه ، ثم عُدِّلتْ صيغة العنوان إلى : المشاكلة بين واو الحال وواو المصاحبة في النحو العربي .

وحين شرعت أكتب في فصول هذه الرسالة ألفيتُ نفسي وحيدًا في إثبات مضمونها الأساسي ؛ إذ لم أجد أحدًا من النحاة القدامى أو المتأخرين أو المحدثين من ذهب من قبلُ مذهبي ، لكن لشدة اقتناعي بفكرة الرسالة واصلت الكتابة في موضوع بحثي ، ومع اقتناعي بصواب ما استقر في نفسي ، فقد كنت أتوقع أنّ الرسالة قد تُرفَض جملة وتفصيلًا من لدن المناقشين ؛ لأنّها تتضمن فكرة مخالفة لِما أجمع عليه النحاة قديمًا وحديثًا ، لكن الذي فوجئتُ به أنّهم لم يتعرضوا لفكرة الرسالة ولا لمناقشة أدلتي التي قدمتها لإثباتها وإنّما أخذوا علي تجرئي على النحاة كقولي : تاه النحاة في هذه القضية...لم يفطن النحاة إلى كذا...وقد كان الأخفش مرتجلا حين ادعى بأنّ الحال فضلة .

وكنت قد استأنست كثيرًا بالأستاذ الذي أشرف على رسالتي ؛ إذ لم أجده يعترض ، بعد قراءته لأيّ فصل من فصول الرسالة ، على أيّة فكرة أطرحها فيه ، فقد تركني أكتب رسالتي بحرية تامة ، إلّا أنّه لم ينبهني على الابتعاد عن تجريح النحاة وتخطئتي لهم بعبارات صريحة .

وعلى أيّة حال فقد مُنِحتُ شهادة الماجستير بدرجة جيد جدًّا مع مطالبتهم لي بإجراء التعديلات ولا سيّما حذف العبارات التي نلتُ بها ، حسب تعبيرهم ، من مقام أجدادنا النحاة.

وها أنذا أقدّم هذه الرسالة كما هي ولكن بصيغة كتاب ..

المقدمة

بسم الله والحمد لله الذي مَنَّ علينا بأكمل رسالة وأبلغ كتاب، وجعل لغتنا لغة قرآنه ، فتكفل بحفظها حين تكفل بحفظه إذ قال، جلَّ شأنه: **(إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ)** فقد ضمن الله بقاءها وصُنعت على عينه ، فكانت أرفع اللغات شأنًا ، وأطولها عمرًا، فكم من لغة وُلدت وأُقبرت، ولغة كتاب الله الحكيم ، لا تزال عبر الدهور والمحن تغوص في الأرض جذورها ، وتعلو وتتشعب في الآفاق أفنانها ، والصلاة والسلام على محمد ، أبلغ الفصحاء وأفصح البلغاء، وإمام الأنبياء والمرسلين وشفيع الأمم قاطبة يوم الدين، القائل عن نفسه : أنا سيد بني آدم يوم القيامة ولا فخر ، صلى الله عليه وسلم ، وعلى آله الأطهار وصحبه الكرام أما بعد.

فهذا كتاب في النحو جعلت عنوانه ((*المشاكلة بين واو الحال و واو المصاحبة في النحو العربي*)) والمشاكلة في اللغة من شاكل الشيء، بمعنى أوقعه في الشكل، وهو الأمر المشكل الملتبس، والمشاكلة عند أهل البديع أن يذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته، ومثل هذا حصل بين واو الحال وواو المصاحبة ، فقد التبس عند النحويين معناهما ، وذكرت إحداهما بلفظ الأخرى.

و واو المصاحبة و واو المعية مصطلح نحوي واحد، فقد أطلقهما النحويون على الواو نفسها ، ولم يفرقوا بينهما في المعنى والتعريف.

وقد جعلت هذا الكتاب يقع في أربعة فصول وخاتمة.

أمّا الفصل الأول فقد كان بعنوان (واو الحال عند النحويين) نقلت فيه ما ذكره النحويون عن واو الحال، وأبرزت أهم المشاكل التي واجهتهم في هذه الواو فعرضت تأويلاتهم وتعليلاتهم التي سخروها لحلها، وقد اكتفيت ببيان تناقضها وتكلفها وبعدها عن الصواب، موضحًا أنّ النحويين لم يقدموا الحل المقنع والمتفق عليه ، لأمهِّد السبيل في الفصل الثاني لتقديم الحل

المناسب، مستنبطا إيّاه من موازين يقرُّ بحكمها النحويون ، لذا سميته (واو الحال و واو المصاحبة في الميزان) توصلت من خلال هذه الموازين إلى حقيقتين الأولى : أن الجملة الحالية لا يجوز ربطها بالواو البتة ، لان الواو تؤذن بالمغايرة ومعنى الحال يؤذن بالاتحاد، فلا يصح الجمع بينهما ولا يمكن أن يكون العرب قد وقعوا في هذا التناقض في التعبير، وهم أفصح الأمم في الأرض والثانية : أن الواو التي سماها النحويون واو الحال ، إنّما هي واو المعية في حقيقة الأمر. وختمت هذا الفصل بتصريح النحويين بهذه الحقيقة ، فقد أوضحت طائفة منهم أنّ واو الحال هي واو المعية في المعنى والتقدير، إلّا أنّهم أجمعوا على عدم إعراب ما بعدها مفعولًا معه، لا لشيء إلّا لأنّه لم يكن اسمًا مفردًا، فتبين لي أنّ الذي منعهم من إعراب واو الحال واو المعية ، ليس هو المعنى بل اشتراطهم الإفراد في المفعول معه ، لذلك تناولت هذه المسالة مفصلة في الفصل الثالث تحت عنوان (المفعول معه بين المفرد والجملة) بينت فيه أنّه ليس ثمة ما يمنع من وقوع المفعول معه جملة ، واتضح لي بعد ذلك أيضًا أنّ النحويين ألغوا المفعول معه الجملة من أجل إثبات واو الحال الداخلة على الجملة وأشرت إلى أنّه قياسًا على هذه المعادلة ، فقد انبرى بعض النحويين إلى إلغاء المفعول معه المفرد من أجل إثبات واو الحال الداخلة على المفرد ، فتوصلت في هذا الفصل إلى أنّ هناك علاقة عدم ووجود بين واو الحال والمفعول معه الجملة ، وهي أنّ إحداهما لا تثبت إلا عند إلغاء الأخرى. وقد بينت في الفصل الأول أنّه قد كان في إثبات واو الحال وإلغاء المفعول معه الجملة مشاكل ورأيت أنّ حلها جميعًا يكون بقلب هذه المعادلة ، أي: يكون بإثبات المفعول معه الجملة وإلغاء واو الحال، ولترسيخ هذه الحقيقة وإيضاحها عدتُ إلى مواضيع الفصل الأول، فدرستها ثانية، لكن في ضوء النتيجة التي توصلت إليها فرأيتها خير حل

للمشاكل التي واجهت النحويين في واو الحال ، وقد جعلت هذه الدراسة في الفصل الأخير تحت عنوان (المفعول معه الجملة ومآخذ القول بواو الحال).

أمّا الخاتمة فقد أجملتُ فيها نتائج دراستي في هذا الكتاب التي تتلخص بضرورة إلغاء واو الحال بإعرابها واو المعية لتُلغى معها إشكالاتها ومآخذها التي لم يسلم منها حتى كتاب الله الحكيم وليتحقق بدلًا من ذلك تيسير كبير للنحو العربي.

نسأل الله الهدى والسداد، وهو الهادي إلى سواء السبيل.

الفصل الأول : واو الحال عند النحويين

نشأة دراسة واو الحال : ذكر سيبويه (ت١٨٠هـ) آيات وجملًا، قدّر فيها معنى الحال، من ذلك مثلًا، قوله: " وأما قوله، عز وجل: (يَغْشَى طَآئِفَةً مِّنكُمْ وَطَآئِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ)[١] فإنما وجهوه على أنّ يغشى طائفة منكم ، وطائفة في هذه الحال ، كأنه قال: إذ طائفة في هذه الحال ، فإنّما جعله وقتًا ، ولم يرد أن يجعلها واو عطف ، وإنّما هي واو الابتداء"[٢].

في تفسير الآية الكريمة ، سمى صاحب الكتاب، الواو، واو الابتداء، وهي بمعنى واو الاستئناف[٣] ومعنى القطع ، كما أنّه قدرها بـ(إذ) وذكر عبارة "في هذه الحال"، فهو في شاهد واحد جمع بين خمسة معان متشابهة ومتغايرة، ظهر أثرها في كلام النحويين، فقد ذهبوا بعده إلى أنّ هناك واوًا تُسمى واو الحال، وكان مصدرهم في ذلك الكتاب في بضعة أمثلة ذكرها سيبويه في هذا الباب، ولا سيما استشهاده بالآية المذكورة .

---

(١) سورة آل عمران، من الآية ١٥٤.

(٢) أبو بشر عمرو بن عثمان، كتاب سيبويه ١/٩٠.

(٣) القاموس: المحيط ٣/١٢٣.

ومن الدلائل التي تثبت أنّ واو الحال نشأت من تفسير سيبويه وإعرابه لهذه الآية أنّ النحويين قرنوا واو الحال، كلما بدؤوا تعريفهم بها ، بالآية التي استشهد بها سيبويه، وبالمعاني التي أوردها في واوها.

فالأخفش (ت٢١٥هـ)[١] والمبرد (ت٢٨٥هـ)[٢] لم أجدهما يتكلمان على واو الابتداء أو تقديرها بـ(إذ) إلّا عند استشهادهما بهذه الآية.

ويبدو لي أنّ الزجاج (ت٣١١هـ)[٣] كان أول من أطلق (واو الحال) ولم أجده، في أغلب الظنّ ، يذكر هذه التسمية، إلّا مرة واحدة وهي عند تفسير قوله تعالى: **(وَطَآئِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ)**[٤]. وعلى هذا النحو سار النحويون بعد الأخفش والمبرد والزجاج، من هؤلاء، أبو جعفر النحاس[٥] (ت٣٣٨هـ) وأبو علي النحوي[٦] (ت٣٧٧هـ) والرماني[٧] (ت٣٨٤هـ) والهروى[٨] (ت٤١٥هـ) وابن برهان العكبرى[٩] (ت٤٥٦هـ) وابن سيده[١٠]

---

(١) الأخفش الأوسط، أبو الحسن سعيد بن مسعده، معاني القرآن ٨٠/١.

(٢) أبو العباس، محمد بن يزيد، المقتضب ٦٦/٢، ٢٦٣/٣.

(٣) أبو إسحاق إبراهيم الزجاج، معاني القرآن وإعرابه ٤٩٤/١.

(٤) أقول هذا استنادا إلى إطلاعي على الجزء الأول والثاني من معاني القرآن للزجاج وباستثناء عبارته "وهذه الواو للحال" ٧٢/١ التي استخدمها عند إعرابه الواو في قوله تعالى: **(كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتاً)** من الآية ٢٨ من سورة البقرة.

(٥) أبو جعفر النحاس، شرح القصائد التسع المشهورات ٥٢٧/٢، وشرح القصائد العشر للتبريزي ص٣٧٠، فقد نقل الخطيب التبريزي كلام أبي جعفر النحّاس بلفظه ومعناه دون أن ينسبه إليه.

(٦) أبو علي النحوي، المسائل المشكلة، المعروفة بالبغداديات ص٥٩٣.

(٧) علي بن عيسى الرمّاني، معاني الحروف، ص٦٠.

(٨) علي بن محمد الهروي، الأُزهية في علم الحروف ص٥٤٢.

(٩) ابن برهان العكبرى، شرح اللمع لابن جني ص١٣٢

(١٠) ابن سيد، المخصص، السفر ١٤، ص٤٨.

(ت٤٥٨هـ) وابن بابشاذ[١] (ت٤٦٩هـ) والطبرسي[٢] (ت٥٤٨هـ) وابن أياز النحوي[٣] (ت٦٨١هـ) والزركشي[٤] (ت٧٩٤هـ) وغيرهم.

فقد كانوا جميعا يستشهدون بالآية التي أستشهد بها سيبويه دون سواها ، في أول حديثهم عن واو الحال أو الجملة الحالية ، فأبو جعفر النحاس، مثلا، استشهد بها في أثناء شرح بيت لعنترة، وإعرابه، هو

ومُحَلَّمٌ يسعون تحت لوائهم والموت تحت لواء آل مُحَلَّم

واستشهد بها ابن برهان العكبرى ، وهو في بدء كلامه على الجملة الحالية، وقبل أن يستسهل بتعريفها ، فقد صارت عنده عنوانًا لا مثيل له في هذا المجال.

واستشهد بها الطبرسي، وهي من الآية (١٥٤) من سورة آل عمران، وهو بصدد إعراب الواو في قوله تعالى: **(وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ)** من الآية (٣٠) من سورة البقرة. وقد ذكر أنّها تُسمى واو الحال وواو الابتداء وواو الاستئناف وواو القطع، وواو (إذ) وهي المعاني التي جمع بينها صاحب الكتاب في هذه الواو.

وهناك من فرّق بين هذه المعاني التي أطلقها سيبويه على الواو نفسها ، فقد ذكر الأزهري (ت٣٧٠هـ) أنّ من أنواع الواو "واو الحال، كقولك: أتيتك والشمسُ طالعةٌ ، أي: في حال طلوعها... ومنها واو الوقت ، كقولك: اعمل وأنت صحيح، أي: في وقت صحتك"[٥].

---

(١) طاهر بن أحمد بن بانشاذ، شرح المقدمة المحسبة ٢٥٦/١.

(٢) أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن ٧٣/١-٧٤.

(٣) ابن أياز النحوي، قواعد المطارحة ص٢٠٥-٢٠٦.

(٤) بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن ٤٣٧/٤.

(٥) أبو منصور الأزهري، تهذيب اللغة ٦٧٤/١.

فهاتان الواوان ، هما بمعنى واحد ، حتى إنّه يمكن أن نبدل بينهما في التسمية والتقدير، أو أن نوحّد بينها بتسمية الأولى وتقديرها، أو بتسمية الثانية وتقديرها.

وقد جاء هذا أيضًا من اتباع سيبويه ؛ إذ أخذ الأزهري تسمية واو الحال من عبارة "وطائفة في هذه الحال" وتسمية واو الوقت من عبارة "فإنما جعله وقتا".

وقد شاعت عند النحويين تسمية واو الحال، واو الابتداء وتقديرها بـ(إذ) وممن صرح بهذه التسمية والتقدير غير الذين أشرنا إليهم ابن خالويه (٣٧٠هـ)[١] وابن الشجري (ت٥٤٢هـ)[٢] وابن هشام (ت٧٦١هـ)[٣] وابن عقيل (ت٧٦٩هـ)[٤] والسيوطي (ت٩١١هـ)[٥] والأشموني (ت٩٢٩هـ)[٦] وغيرهم[٧]. وقد جاء هذا أيضًا من اتباعهم لسيبويه ؛ لأنّ سيبويه لم يذكر واو الابتداء، ويقدرها بـ(ذ) إلّا في موضع واحد، هو الموضع الذي بدأنا بذكره.

فمن تتبع أقوالهم في هذه القضية ، لا يشك في أنّ النحويين أخذوا القول بواو الحال من الآية الكريمة التي جاء بها سيبويه ؛ لذلك كثر استشهادهم بها ، كأنّها هي الآية الوحيدة التي أفادت معنى الحال مع أنّ

---

(١) ابن خالويه، إعراب ثلاثين سورة من القرآن، ص٨٧.

(٢) ابن الشجري، الأمالي الشجرية ٢٧٧/٢.

(٣) ابن هشام، الإعراب عن قواعد الإعراب ص٩٢.

(٤) ابن عقيل، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ٦٥٥/١.

(٥) جلال الدين السيوطي، همع الهوامع بتقديم النعساني ٢٤٧/٢.

(٦) الأشموني، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك ١٠٤/٣.

(٧) فرائد النحو الوسيمة شرح الدرة اليتيمة لمحمد بن علي بن حسين المالكي ص٧٥، وألفية ابن بونة ممزوجة بألفية ابن مالك ص١٦٠.

جملة الحال فيها، لا صاحب لها، ومبتدأها نكرة ، وندر استشهادهم بسواها ، من الآيات المرتبطة بالواو، وكانت أقرب إلى معنى الحال وما أكثرها في القرآن الكريم.

ومع أنّ مصطلح، واو الحال، بدأ ذكره عند الزجاج من البصريين، وعند أبي بكر بن الأنباري (ت ٣٢٨هـ)[١] من الكوفيين، فإنّه كان في عهدهما نادر الاستعمال، فلم أجد الطبرى، مثلًا (ت٣١٠هـ) في تفسيره ، وابن السراج (ت٣١٦هـ) في الأصول والموجز، وأبا جعفر النحاس في الإعراب والقطع والائتناف وشرح القصائد استعملوا هذا المصطلح.

تسمية واو الحال واو الابتداء : يذكر النحويون أنّ واو الحال سميت (واو الابتداء) لدخولها كثيرًا على المبتدأ، وممن صرح بذلك: الهروي[٢] وابن بابشاذ[٣] والصبّان[٤] (ت : ١٢٠٦هـ) والدسوقي [٥] (ت : ١٢٣٠هـ) والخضري[٦] (ت : ١٢٨٧هـ) ويبدو أنّ سيبويه ، لم يكن يعني بلفظ (واو الابتداء) التي أطلقها على الواو، في قوله تعالى: (وطائِفةٌ قد أهمتهم أنفسهم) شمول الجملة بعد الواو بهذا المعني ، أي: لم يسمها ذلك، لدخولها على جملة اسمية ابتدائية ، وإنما كان يعني رفع الاسم بعدها ، أنّه رفع هنا ، لانقطاعه عما قبله في الإعراب ؛ إذ صار مبتدأ ضمن جملة ، فرُفع على الابتداء.

---

(١) أبو بكر بن الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال ١/٤٦٧.

(٢) الأزهية، ص٢٤٢.

(٣) شرح المقدمة المحسبة ١/ ٢٥٠.

(٤) محمد بن علي الصبان حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك ٢/ ١٨٩.

(٥) محمد بن عرفه الدسوقي، حاشية الدسوقي على مغني اللبيب ٢/ ٢٨.

(٦) محمد الخضري، حاشية الخضري على شرح ابن عقيل ١/ ٢٢٠.

وهذا لا يخص الجملة الحالية الاسمية ، بل يشمل كل جملة اسمية ، وقعت بعد الواو ، سواء كانت حالية ، أم استئنافية ، أم اعتراضية ، فإنّها جميعًا يُرفع الاسم بعدها على الابتداء.

من هذا نستنتج أنّ اللفظ الذي استعمله سيبويه غير مختص بالدخول على الجملة الاسمية الحالية ، فلا داعي إلى أن نقرن بينهما.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإنّ الواو التي سماها سيبويه ، واو الابتداء، لدخولها على المبتدأ، يلتبس معناها بتلك الواو التي سميت واو الاستئناف، لدخولها على جملة لا محل لها من الإعراب ، فمن المستبعد أن يكون صاحب الكتاب، قد سمّى واو الحال، واو الابتداء، "لكون الجملة الحالية مبتدأة بكلام جديد ومعنى جديد"[١] حسب ما نُسِبَ إلى النحويين في بعض الدراسات الحديثة ؛ لأنّ هذا من معنى الجملة الابتدائية والاستئنافية المنقطعة عما قبلها في المعنى والإعراب، المناقض لمعنى الجملة الحالية المرتبطة بما قبلها في المعنى والإعراب.

فقد فرق سبيويه بين المعنيين، فأجاز، مثلًا، جزم الفعل في نحو: ذَرْهُ يَقُلْ ذاك، وأجاز رفعه ، وأن يقال: "ذره يقول ذاك ، فالرفع من وجهين : أحدهما الابتداء، والآخر على قولك: ذره قائلا ذاك[٢] أي: الرفع يكون على معنى الابتداء، أو على معنى الحال.

وكذلك المبرِّد فرّق بينهما ، فجعل رفع المضارع بعد الواو في نحو: "ومن يأتني آته وأكرِمُهُ ، على الحال" أو على الابتداء والانقطاع[٣].

وجعل أيضًا الجملة الاسمية بعد الواو، في نحو قول الشاعر:

أرى الشام تكره ملك العراق وأهل العراق لهم كارهونا

---

(١) الحال في الجملة العربية، فاخر هاشم سعد الياسري، ص٢٠٤.

(٢) كتاب سيبويه ٣/ ٩٨.

(٣) المقتضب ٢/٦٦-٦٧.

على وجهين "أحدهما قطع وابتداء ... والوجه الآخر أن يكون حالًا"[1].

ويبدو أنّ سيبويه في إعرابه الذي اعتمد عليه النحويون في تسمية واو الحال، لحظ قضية رفع الاسم بعد الواو ، إلّا أنّه لم يلحظ محل الجملة بعدها، فهو بذكره (واو الابتداء) شمل الجملة الحالية وغيرها ، وبذكر تقديره "في هذه الحال" خص الجملة الحالية ، فنشأ من هذا تناقض أربك مَن بعده، فقد مرّ أنَّ الطبرسي جعل واو الحال وواو الاستئناف وواو الابتداء بمعنى واحد ، ومن النحويين من جعل واو الابتداء وواو الحال بمعنى واحد وفرقهما عن واو الاستئناف[2]، ومنهم من جعل واو الابتداء وواو الاستئناف بمعنى واحد وفرقهما عن واو الحال[3] والتقسيم الأخير هو الصحيح ، وكان ينبغي أن يُؤخذ به دون الأول والثاني ؛ لأنّ النحويين في الإعراب لحظوا محل الجملة بعد الواو وميزوا بين الجملة الحالية التي تكون في محل نصب، والجملة الاستئنافية أو الابتدائية التي لا محلَّ لها من الإعراب.

ربط الجملة الاسمية الحالية بالواو : وجدت النحويين عند كلامهم على ربط الجملة الحالية بالواو كثيرًا ما يذكرون الجملة الاسمية ، ويستشهدون بها دون الجملة الفعلية ؛ ذلك أنّ سيبويه والنحاة الأوَّلين كانوا يرون أنّ واو الحال ، لا تدخل إلا على المبتدأ، وشاع عندهم هذا قبل أن يشيع صحة دخولها على الفعل والاسم على حد سواء.

وقد انقسم النحويون بشأن ربط الجملة الاسمية الحالية بالواو، على قسمين: قسم جوَّز ربطها بالواو، وقسم أوجب ذلك.

---

(1) الكامل ١/ ٣٢٦- ٣٢٨.

(2) الأزهية ص٢٤٠- ٢٤٢، ومغني اللبيب ٢/ ٣٥٩.

(3) الجنى الداني في حروف المعاني، للمرادي ص١٩١- ١٩٢.

والبرهان ٤/ ٤٣٧- ٤٣٨، ورصف المباني في شرح حروف المعاني، للمالقي ص٤١٧- ٤١٨.

المجوِّزون : ساوى المبرد بين ربط الجملة الاسمية بالواو، وبين عدم ربطها بدلالة قوله: "فإذا كان في الثانية ما يرجع إلى الأول ، جاز ألّا تعلقه بحرف العطف (يعني بها واو الحال) وإن علقته به فجيد... وذلك قولك: جاءني عبد الله أبوه يكلمه، وإن شئت قلت : وأبوه يكلمه"(١).

وممن صرَّح بجواز الوجهين الزجاج(٢) وأبو علي النحوي(٣) والمالقي(٤) (ت٧٠٢هـ) وأبو حيّان الأندلسي(٥) (ت٧٥٤هـ) وصرح الأخير بأنّ هذا هو مذهب جمهور النحويين.

الموجبون : أمّا فكرة وجوب ذكر الواو فترجع إلى ما قاله سيبويه فقد ، تحدث مثلًا عن الحال الجامدة في نحو : (كلَّمْتُهُ فاه إلى فِيَّ) ثم قال : " وبعض العرب يقول : كلمته فوه إلى فيّ "كأنه يقول كلمته وفوه إلى فيَّ"(٦) فسيبويه بهذا التعبير يريد أن يشير إلى أنّ الشائع في كلام العرب ، هو بالواو، كما أنّه لو لم يعد هذا المسموع المكتفي بالضمير شاذًّا ، وجاريًا على غير الأصل، لما كلّف نفسه بتأويله، بما هو مرتبط بالواو.

والذين جاؤوا بعد سيبويه أجازوا الوجهين ، كما ذكرتُ غير أنّ الزمخشري (ت٥٣٨هـ) ذهب إلى الوجوب ، وصرّح بشذوذ حذف الواو بقوله:

---

(١) المقتضب: ١٢٥/٤.

(٢) معاني القرآن وإعرابه ٣٤٩/٢-٣٥٠.

(٣) الحجة في القراءات السبعة ١٥٨/٢-١٥٩ وإعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج ٨٠٤/٣-٨٠٥.

(٤) أحمد بن عبد النور المالقي، رصف المباني في شرح حروف المعاني، ص٤١٨-٤١٩.

(٥) أبو حيان الأندلسي، منهج السالك في الكلام على ألفية ابن مالك، ص٢١١.

(٦) كتاب سيبويه ٣٩١/١

"والجملة تقع حالًا...وإن كانت اسمية فالواو، إلّا ما شذَ من قولهم: كلمته فوه إلى فيّ، وما عسى أن يُعثر عليه في الندرة"[١].

وممن ذهب هذا المذهب بعده السخاوي[٢] (ت٦٤٣هـ) وابن الحاجب[٣] (ت ٦٤٦هـ) والفاضل الأسفراييني[٤] (ت ٦٨٤هـ) إذ صرحوا بشذوذ حذف الواو، ونحويون آخرون صرحوا بضعف حذفها كفلك العلا التبريزي[٥] (ت بعد ٧٠٠هـ) وركن الدين الأستراباذى[٦] (ت حوالي٧٢٤هـ) وذكر الأردبيلي[٧] (ت٧٩٠هـ) أنّ انفراد الجملة الاسمية الحالية بالضمير ضعيف عند الأكثرين، وقد أيّد ملا جامي (ت٨٩٨هـ) ما ذهب إليه ابن الحاجب، وذكر أنّه "لا بد من الواو على الفصيح"[٨] وبمثل هذا صرح عصام عصام الدين الأسفراييني[٩] (ت٩٤٥هـ).

---

(١) أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، المفصّل في علم العربية ص٦٤ وشرح المفصّل لابن يعيش ٢/ ٦٥.

(٢) علم الدين السخاوي، المفضل في شرح المفصل ص٧٠٦- ٧٠٧.

(٣) ابن الحاجب، شرح الوافية نظم الكافية ص٢٢١.

(٤) تاج الدين الفاضل الأسفراييني، فاتحة الإعراب في إعراب الفاتحة، ص١٤٤.

(٥) أبو المعالي عبد الله فلك العلا التبريزى، شرح الكافية ص١١٠.

(٦) ركن الدين الأسترابادى ، ركن الدين الأستراباذى وكتابه البسيط في شرح الكافية ص٤٨٧.

(٧) تاج الدين أحمد بن محمود بن أمير الشاه الأردبيلي، شرح الكافية، مخطوط، ورقة ٦٦.

(٨) عبد الرحمن بن محمد الجامي، الفوائد الضيائية على شرح الكافية ص٧٢.

(٩) العصام: الأسفراييني، أو عصام الدين الأسفراييني، إبراهيم ابن محمد. حاشية عصام علي الجامي، ص٢٧٢.

والقول بالضعف، كما أرى ، كالقول بالشذوذ، فابن الحاجب مثلًا استعمل المصطلح الأول في النظم[١] والمصطلح الثاني في الشرح[٢].

وقد قال بشذوذ حذف الواو نحويون متأخّرون، حتى كثر أن تسمع مثل قولهم: "إلّا ما شذ من نحو: كلمته فوه إلى فيّ"[٣] وأرى أنّ الزمخشري ومن تبعه قد اقتدوا بسيبويه ، فهم جميعا لم يستشهدوا بغير ما استشهد به.

مذهب الفراء والكوفيين : يبدو أنّ الفرّاء **(ت٢٠٧هـ)** أجاز ربط الجملة الاسمية الحالية بالواو، ولم يعد حذفها شاذا، مستشهدا بقوله تعالى: **(وَمَا أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلاَّ وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ)**[٤] وبقوله تعالى: **(وَمَا أَهْلَكْنَا مِن مِن قَرْيَةٍ إِلّا لَهَا مُنذِرُونَ)**[٥] فقال في هذا الصدد: "وهو كما تقول ما رأيت أحدًا إلّا وعليه ثياب، وإن شئت: إلّا عليه ثياب... وقال الشاعر:

إذا ما ستورُ البيت أرخين لكم يكن سراجٌ لنا إلّا ووجهكَ أنورُ

فلو قيل : إلّا وجهك أنور ، كان صوابًا ، وقال الآخر :

وما مسَّ كفّي من يدٍ طاب ريحها من الناس إلّا ريح كفّيك أطيب

فجاء بالواو وبغير الواو ومثله: **(وَما أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ)**[٦]،فهذا الموضع لو كان فيها الواو صلح ذلك"[٧].

---

(١) الفوائد الضيائية، ص٧٢.

(٢) شرح الوافية، ص٢٢١.

(٣) فرائد النحو الوسيمة، ص٧٥، وروح المعاني في تفسير القرآن العظيم لمحمود الالوسي البغدادي ١٩٨/١.

(٤) سورة الحجر، الآية ٤.

(٥) سورة الشعراء، الآية ٢٠٨.

(٦) سورة الفرقان، من الآية ٢٠.

(٧) أبو زكريا يحيى بن زياد الفرّاء، معاني القرآن ٨٣/٢-٨٤.

وقد تعرّض لإعراب الجملة الاسمية الحالية في قوله تعالى: **(وَقُلْنَا اهْبِطُواْ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ)**[١] وأجاز جعل (معه ربيون) جملة اسمية حالية في قراءة من قرأ قوله تعالى: **(وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قُتِلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ)**[٢] بعد جعل النائب عن الفاعل ضميرا مستتراً في (قتل) عائداً إلى النبي، إلّا أنّه لم يشر البتة إلى وجوب ربط الجملة الاسمية الحالية في هذين الشاهدين بالواو، ولم يشر إلى أنّ هناك واوًا مضمرة أو محذوفة ، يجب أو يجوز تقديرها[٣].

كما أنّه قال في قوله تعالى: **(وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُواْ عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ)**[٤]: "إنّها كقولك: رأيت عبد الله أمره مستقيم"[٥] فالجملة فالجملة الاسمية، هنا ، حالية عند الفراء ، فاستشهاده بها ، وهي غير مرتبطة بالواو دليل على أنّه ذهب إلى الجواز.

وكذلك أجاز أبو بكر بن الأنباري، الربط وعدمه ، ومثل لذلك بقوله: "لقيت عبد الله والشمسُ طالعةٌ، ولقيته الشمسُ طالعةٌ عليه ، وكذلك تقول: ما رأيت عالمًا إلّا وأبوك أفضل منه، وإن شئت قلت: إلّا أبوك أفضل منه"[٦]، وقد نسب إلى الفراء انه أجاز الوجهين[٧].

---

(١) سورة البقرة، من الآية ٣٦.

(٢) سورة آل عمران، من الآية ١٤٦ "قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو (قُتل معه) وقرأ عاصم وابن عامر وحمزة والكسائي (قاتل معه)" كتاب السبعة في القراءات لابن مجاهد، ص٢١٧.

(٣) معاني القرآن ١/٣١، ١/٢٣٧.

(٤) سورة الزمر، من الآية ٦٠.

(٥) معاني القرآن ٢/٤٢٣.

(٦) شرح القصائد السبع الطوال ١/٤٦٧.

(٧) شرح القصائد السبع الطوال ١/٤٦٧-٤٦٨.

ما شاع عن الفراء : نسب أبو حيان الأندلسي[١] (ت٧٤٥هـ) والسبكي[٢] (ت٧٦٣هـ) والهواري[٣] (ت٧٨٠هـ) والسيوطي[٤] والأشموني[٥] والأشموني[٥] إلى الفراء أنّه قال بندرة ربط الجملة الاسمية الحالية بالواو، وبشذوذ قول العرب: كلمته فوه إلى فيّ ، وذكروا أنّه خالف الجمهور الذين أجازوا الوجهين.

ويبدو أنّ المذهب المذكور الذي نُسب إلى الفراء شائع عند النحويين، حتى أُثبت هذا في الدراسات الحديثة[٦]، وهذا مخالف لما ظهر في في كلام الفراء، حيث أجاز الوجهين ، وقد نسب إليه هذا الجواز أبو بكر بن الأنباري ، وقد مر تفصيل ذلك ، وهو أدرى بالفراء وبمذهبه ممن نسبوا إليه شذوذ حذف الواو، لأنّه من أتباعه ، وأقرب إليه عهدًا.

وأضيف إلى ما تقدم ذكره، أنّه لا يمكن في رأيي أن يصدر من الفراء، ما نُسب إليه ؛ لأنّ الكوفيين ، كما هو معروف عنهم ، يعدّون أخبار كان وأخواتها، والمفعول الثاني لظن وأخواتها أحوالًا[٧] والمشهور عن الجمل اسمية كانت أم فعلية، التي تقع موقع هذه المنصوبات عدم ربطها بالواو إلّا

---

(١) أبو حيان الأندلسي، منهج السالك في الكلام على ألفية ابن مالك، ص٢١١.

(٢) بهاء الدين السبكي، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، ضمن كتاب شروح التلخيص ١٤٨/٣.

(٣) ابن جابر الهواري الأندلسي الضرير، شرح ألفية ابن مالك، مخطوط، ورقة ٩٩.

(٤) همع الهوامع، بتقديم النعساني ٢٤٦/٢.

(٥) شرح الأشموني على ألفية ابن مالك ١٣٨/٣.

(٦) التأويل النحوي في القرآن الكريم للدكتور عبد الفتاح أحمد الحموز ٧٧٣/١ والحال في في الجملة العربية، ص١٦٤.

(٧) معاني القرآن للفراء ٢٤/١، والموفي في النحو الكوفي ص١٢٤-١٢٥ و ص١٣٢- ص١٣٢-١٣٥ والدراسات اللغوية في العراق للدكتور عبد الجبار جعفر القزّاز، ص١٦٤، ١٧٣.

شذوذاً ، فالقول بوجوب ربط الجملة الاسمية الحالية بالواو، وبشذوذ حذفها، قد يصدر من نحوي بصري، بيد أنّه يُستبعد أن يصدر من نحوي كوفي.

حالات الربط بواو الحال : يقسِّم النحويون ربط الجملة الحالية بالواو على ثلاثة أقسام : امتناع الربط بالواو، ووجوب الربط بها ، وجواز الوجهين.

امتناع الربط بالواو: المشهور عند النحويين أنّ الربط يمتنع في سبعة مواضع، هي: المضارع المثبت غير المقترن بـ(قد) والمضارع المنفي بـ(لا) والمضارع المنفي بـ(ما) والماضي المتلوُّ بـ(أو) والماضي بعد (إلّا) والجملة المؤكدة لمضمون الجملة ، والجملة المعطوفة على حال.

لم يجمع النحويون على منع ربط هذه الصيغ بالواو، فمنهم من أجاز، بل يكادون ينشطرون شطرين متعادلين في المضارع المنفي بـ(لا) والمنفي بـ(ما) فهناك نحويون مشهورون ، لم يمنعوا ربط هاتين الصيغتين بالواو، لذلك اضطررت أن أدخلها تحت حالة امتناع الربط ، وحالة جواز الوجهين.

وفيما يأتي سأعرض الصيغ التي يمتنع ربطها بالواو، وعِللَ النحويين في ذلك.

المضارع المثبت غير المقترن بـ(قد) : المضارع المثبت غير المقترن بـ(قد) يمتنع ربطه بالواو عند جمهور النحويين، وإذا ورد مرتبطًا بها ، حُكم بشذوذه أو أُوِّل على إضمار مبتدأ قبله ، ليكون جملة اسمية تقديرًا كقولهم: قمتُ وأصكُّ عينه ، وقول الشاعر :

فلمّا خشيتُ أظافرهم نجوتُ وأرهَنُهم مالكًا

فالأول بتأويل: وأنا أصكُّ عينه ، والثاني بتأويل: وأنا أرهنهم مالكا[1].

---

(1) تسهيل الفوائد، ص١١٣، وأوضح المسالك، ص١٢٩ وشرح الرضي ٤٣/٢، وشرح ابن عقيل ٦٥٦/١ وشرح الشيخ عبد المنعم عوض الجرجاوي على شواهد ابن عقيل لألفية ابن مالك، ص١٣٨.

وذهب الجرجاني إلى أنّ الواو هنا "ليست للحال ، وليس المعنى، نجوت راهنًا مالكًا ، وقمت صاكًّا وجهه ، ولكن أرهنُ وأصكُّ في معنى رهنت وصككت"[١].

وقد أخذ بعض الدارسين والمحدثين بمذهب الجرجاني، ووصفه "بأنّه الضياء الساطع في تفسير الفعل المقترن بالواو، سواء ما جاء منه في النصوص القرآنية، والنصوص الشعرية"[٢].

وأرى أنّ جعل المضارع بتقدير الماضي من أجل جعل الواو عاطفة تكلف بعيد.

علّة امتناع ربط المضارع المثبت بالواو : يذكر النحويون أنّ المضارع المثبت امتنع ربطه بالواو ؛ لأنّه أشبه اسم الفاعل زنة ومعنى، فكما لا يصح أن تقول: جاء زيد وضاحكًا ، لا يصح أن تقول: جاء زيد ويضحك.

وممن صرح بذكر هذه العلة ابن يعيش[٣] **(ت٦٤٣هـ)** وابن الحاجب[٤] وابن مالك[٥] **(ت٦٧١هـ)** وابن أياز النحوي[٦] والرضي[٧] **(ت٦٨٨هـ)** وركن الدين الأستراباذى[٨] وغيرهم[١].

---

(١) دلائل الإعجاز، ص٢٠٦.

(٢) الحال في الجملة العربية، ص١٩٣.

(٣) موفق الدين يعيش علي بن يعيش، شرح المفصل ٢/ ٦٦.

(٤) شرح الوافية، ص٢٢١.

(٥) جمال الدين بن مالك، شرح عمدة الحافظ وعدة اللافظ بتحقيق الدوري، ص٤٤٨، وبتحقيق هريدي ص٣٣٢- ٣٣٣.

(٦) قواعد المطارحة، ص١٤٤- ١٤٥.

(٧) رضي الدين، محمد بن حسن الأستراباذى، شرح الرضي على كافية ابن الحاجب ٢/ ٤٣.

(٨) البسيط في شرح الكافية، ص٤٨٨-٤٨٩.

وقد أوضح النحويون مقصدهم بالزنة ، فذكروا على أنّها المشابهة في الحركات والسكنات[٢] لكنّهم لم يوضحوا المقصود من الشبه المعنوي، وهذه القضية تحتاج إلى إيضاح ؛ لأنّ منهم من عنى مشابهته لاسم الفاعل دلالته على الزمن الحاضر ، ومنهم من نفى ذلك.

وقد أوضح السكاكي[٣] (ت٦٢٦هـ) وابن الناظم[٤] (ت٦٨٦هـ) والقزويني[٥] وابن كمال باشا[٦] (ت٩٤٠هـ) وغيرهم[٧] هذه المسالة، فقالوا: إنّ الجملة إذا وردت على أصل الحال ، وكانت على طريقها ، كالمضارع المثبت ، فالوجه ترك الواو.

ومجمل أقوالهم تدلُّ على أنّ المقصود بأصل الحال: الدلالة على الزمن الحاضر، المقارن لزمن العامل، وكذلك إفادته التجدد والحدوث والمقصود بطريقها: الإثبات (عدم النفي).

فكلّما اقتربت الجملة من هذه الأصول الثلاثة ، ضعفت حاجتها إلى الواو، وكلّما ابتعدت عنها زادت حاجتها إليها كأنَّ هذا إشارة إلى أنّه يؤتى بالواو لتقريب الجملة من الأصل الذي افتقدته ، هذا ما عليه جمهور النحويين.

---

(١) منهج السالك، ص٢١٢، والفوائد الضيائية، ص٧٢ وشرح التصريح ٣٩٢/١، وشرح الأشموني ٩٠/٣، وحاشية الصبان ٢/ ١٨٧.

(٢) حاشية الصبّان ١٨٧/٢.

(٣) أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر السكّاكي، مفتاح العلوم غير المحقق، ص١٤٩.

(٤) عبد الله بدر الدين بن الإمام جمال الدين بن مالك، المصباح في علم المعاني والبيان، ص٣٤-٣٥.

(٥) الإيضاح، ص٩٦.

(٦) شمس الدين أحمد بن سليمان المعروف بابن كمال باشا، أسرار النحو، ص١٣٩.

(٧) شرح الإظهار، ص١٤٧.

أمّا السخاوى، فيقول في هذا الصدد: "وإنّما استغنوا عنها في المثبت البتة، وجاز الإتيان بها في المنفي لشدة ارتباط المثبت ، واستغنائه عن زيادة تأكيد فيه"[1].

وأمّا التفتازاني (ت٧٩١هـ)، فقد أبطل دلالة المضارع على معنى المضارعة علّة لمنع ارتباطه بالواو، رادًّا بذلك على القزويني لكون الحال عنده يصح أن تكون ماضيًا وحاضرًا ومستقبلًا، وذكر أنّ "الأَولى أن يُعلل امتناع الواو في المضارع المثبت بأنه على وزن اسم الفاعل لفظًا وبتقديره معنى"[2].

جواز ارتباط المضارع المثبت بالواو : على الرغم من أنّ جمهور النحويين ذهبوا إلى أنّ المضارع المثبت قد استغنى عن الربط بالواو البتة[3] وخلا منها "وجوبًا لشدة شبهه باسم الفاعل"[4]. فقد ورد غير قليل ارتباطه بالواو. كقوله تعالى: **(وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ)**[5] وقوله تعالى: **(وَمَا لَنَا لاَ نُؤْمِنُ بِاللّهِ وَمَا جَاءنَا مِنَ الْحَقِّ وَنَطْمَعُ أَن يُدْخِلَنَا رَبَّنَا مَعَ الْقَوْمِ**

---

(1) المفضل في شرح المفصل، ص٧٠٨.

(2) مسعود بن عمر، سعد الدين التفتازاني، مختصر التفتازاني على تلخيص المفتاح ١٣٢/٣ والمطول على التلخيص، ص٢٧٥، وعقود الجمان بشرح العمري ٢٢٠/١، مواهب الفتاح ١٣٣/٣.

(3) المفضل في شرح المفصل للسخاوي، ص٧٠٨.

(4) شرح الأشموني، ٩٠/٣.

(5) سورة آل عمران من الآية ٤٦، الإمتاع والمؤانسة ١١٨/١ والقول منسوب إلى السيرافي.

الصَّالِحِينَ)[1] وقوله تعالى: **(وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا)**[2] وقوله تعالى: **(وَيَسْتَأْذِنُ فَرِيقٌ مِّنْهُمُ)**[3].

لذلك "أجاز بعضهم دخول الواو عليه"[4] وعدّ المالقي تأويل النحويين، وهو جعل المضارع خبرًا لمبتدأ محذوف "تكلفًا لا ضرورة تدعو إليه"[5].

وقد أعرب البيضاوي (ت٧٩١هـ) الواو في قوله تعالى: **(إِيَّاكَ نَعْبُدُ وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ)**[6] واو الحال[7] ومن المتأخرين من جعل هذا الشاهد القرآني القرآني قاعدة نحوية، فذكر أنّ المضارع المثبت يمتنع ربطه بالواو ولكن "خرجت الجملة المصدرة بمعموله فتربط بالواو"[8] مستشهدًا بالآية المذكورة، وإعراب البيضاوي لها.

وصرح بعض النحويين المحدثين بجواز ربط المضارع المثبت بالواو، وساواه بعدم ربطه ، دون تقدير مبتدأ قبله[9].

---

(1) سورة المائدة، الآية ٨٤.

(2) سورة الأعراف من الآية ٤٥، إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج ٨٢٢/٣.

(3) سورة الأحزاب، من الآية ١٣. إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج ٨٢٢/٣ والبيان في غريب إعراب القرآن ٢٦٥/٢.

(4) هذا ما نسبه ركن الدين الأستراباذي إلى بعض النحويين دون أن يذكر اسمه: البسيط في شرح الكافية، ص٤٨٨-٤٨٩.

(5) رصف المباني، ص٤١٩-٤٢٠.

(6) سورة الفاتحة، الآية ٤.

(7) ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي، تفسير البيضاوي المسمى أنوار التنزيل وأسرار التأويل ٣٤/١، وتفسير أبي السعود المسمى إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم ١٣/١.

(8) حاشية الخضري على شرح ابن عقيل ٢٢٠/١، وفرائد النحو الوسمية، ص٧٥.

(9) الخواطر العراب في النحو والإعراب لجبر ضومط، ص٢٨٠.

تقدير المبتدأ قبل المضارع الممتنع ربطه بالواو : أرى أنّه لا مسوغ لمنع ربط المضارع المثبت بالواو، ولا مسوغ لتقدير مبتدأ قبله ، شأنه في ذلك شأن الصيغ الأخرى من الفعل. فقد ذكر سيبويه أنّ قول الشاعر:

متى تأته تعشو إلى ضوء ناره   تجدْ خير نار عندها خيرُ موقدِ

هو بمنزلة، متى تأته عاشيًا "ولو قلت متى تأته وعاشيًا كان محالًا"[١].

ولعل النحويين استندوا إلى مثل هذا القول فذهبوا إلى منع ربط المضارع المثبت بالواو، وإلى جعل العلة في ذلك شبهه باسم الفاعل.

يبدو أنّ سيبويه ما كان يجيز جعل الجملة الفعلية بمعنى الحال بعد الواو التي سميت عند النحويين واو الحال ، وهذا ما لحظته في عدة مواضع ، من ذلك مثلًا، أنّه أجاز رفع المضارع بعد الواو في قوله تعالى: **(يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلاَ نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا)**[٢] على العطف أو على الاستئناف دون أن يذكر إجازة رفعه على الحال[٣] وقد كان الوجه الأخير أحد الأوجه الإعرابية عند النحويين من بعده[٤] ولم يجز رفع المضارع المقترن بالواو بين المجزومين في نحو: "إن تأتني وتسألني أعطك" وذكر أنّه" لم يكن إلّا جزمًا ، لأنّه ليس مما ينصب، وليس يحسن الابتداء ؛ لأنّ ما قبله لم ينقطع"[٥] فهو لم يجز رفعه على الابتداء لعدم صلاحه ، لكنه في الوقت نفسه ، لم يجز رفعه على الحال بأيّ تقدير كان ، مع صلاح هذا المعنى، وذلك لوقوعه بعد الواو.

وإذا كان سيبويه في المثال السابق "تعشو إلى ضوء ناره" حين منع إعراب الفعل حالًا بعد الواو، قد استشهد بالمضارع دون الماضي فهو

---

(١) كتاب سيبويه ٣/٨٨، المقتضب ٢/٦٦.

(٢) سورة الأنعام من الآية ٢٧.

(٣) كتاب سيبويه ٣/٤٤.

(٤) مثلًا الكشاف للزمخشري ٢/١٥.

(٥) كتاب سيبويه ٣/٨٧-٨٩.

لاستبعاده الأخير عن هذا المعنى ، لعدم دلالته على الزمن الحاضر ؛ إذ المشهور عن الحال عند النحويين أنّه لا يقع ماضيا ولا مستقبلا، فيظهر أنّ سيبويه كان يمنع دخول الواو على الفعل مطلقًا لشبهه باسم الفاعل ، لكون كل منهما يفيد التجدد والحدوث الملائم لمعنى الحال بخلاف الأصل في الجملة الاسمية.

أمّا المبرد ، فقد أجاز ذلك، لكن على إضمار مبتدأ قبل الفعل لتكون الواو بحسب التقدير داخلة على جملة اسمية ، لا على جملة فعلية ، لذلك أجاز رفع المضارع، بعد الواو، فذكر أنّه محال أن تقول: "من يأتينا ويسألنا [برفع يسألنا] نعطه ، إلّا بإضمار المبتدأ، فيكون التقدير من يأتنا وهو يسألنا نعطه"(١).

والمبرد أيضا ذكر الفعل المضارع مثالًا على الجملة الفعلية ، فهو لم يعنِه دون سواه ، ولعل صاحب كتاب إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج ، كان ممن استدرك على سابقيه صلاح دخول واو الحال على الفعل ، بعد أن صرح بأنّ المعروف غير ذلك ، لهذا جعل بابًا في إعرابه للقرآن الكريم، سماه "هذا باب ما جاء في التنزيل من واو الحال، تدخل على الجملة من الفعل والفاعل والمعروف منها دخولها على المبتدأ والخبر"(٢).

ومما يدل على أنّ النحويين الأولين البصريين كانوا يرون عدم جواز دخول واو الحال على الجملة الفعلية عامة ، ظهور آثار ذلك في كلام بعض المتأخرين، فابن يعيش ، مثلًا مع أنّه يجيز دخول واو الحال على الفعل، فهو يقول "لا يقع بعد هذه الواو [يعني واو الحال] إلّا جملة مركبة من مبتدأ وخبر"(٣).

---

(١) المقتضب ٢/٦٥-٦٦.

(٢) إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج ٣/٨٢٢- ٨٢٣.

(٣) شرح المفصل ٢/٦٥.

بل صرح ابن عصفور الأشبيلي (ت٦٦٩هـ) بأنّ "واو الحال لا تدخل إلّا على الجملة الاسمية ، ولا تدخل على الفعلية إلا شاذًّا"[١].

بعد إدراك هذه الحقيقة ، لا يكون ثمة داع يدعونا إلى تقدير مبتدأ قبل المضارع ، وعدم تقديره في باقي الأفعال ؛ لأنّ هذا حصل عندما كان النحويون يرون عدم صحة دخول واو الحال على الفعل ، فلمّا صح عندهم ذلك وجب إلغاء هذا التقدير في الجملة الفعلية عامة.

إلّا أن النحويين، فيما يظهر ظلوا يقدّرون مبتدأ قبل المضارع المثبت دون سواه، حتى بعد زوال الدافع إليه.

المضارع المنفي بـ(لا) و(ما) : منع نحويون ربط المضارع المنفي بـ(لا) و(ما) بالواو، شأنه في ذلك شأن المضارع المثبت من هؤلاء هؤلاء الرضي[٢] وابن مالك[٣] وابن هشام[٤] وأبو حيان الأندلسي[٥] وخالد الأزهري [٦] (ت : ٩٠٥هـ) والسيوطي[٧] والأشموني [٨]وغيرهم [٩] وقد أدخلوا

([١]) ابن عصفور الأشبيلي، شرح جمل الزجاجي ١٥٨/٢.

([٢]) شرح الرضي ٤٥/٢.

([٣]) تسهيل الفوائد، ص١١٢ وشرح عمدة الحافظ بتحقيق هريدي، ص٣٣٢-٣٣٣ وبتحقيق الدوري، ص٤٨٨.

([٤]) أوضح المسالك ١٠٤/٢ والجامع الصغير ص١٢٠-١٢١.

([٥]) منهج السالك، ص٢١٣.

([٦]) خالد الأزهري، شرح التصريح على التوضيح ٣٩٢/١.

([٧]) همع الهوامع، بتقديم النعساني ٢٤٦/٢.

([٨]) شرح الأشموني على ألفية ابن مالك ٩٥/٣-١٠٢.

([٩]) حاشية الخضري على شرح ابن عقيل ٢٢٠/١، والكواكب الدرية ٣٢/٢، وفرائد النحو النحو الوسيمة، ص٧٥.

أدخلوا هاتين الصيغتين ضمن المسائل السبع التي يمتنع ربطها بالواو ، ويبدو أنّ هذا هو المذهب الذي شاع عند النحويين المحدثين[1].

علّة امتناع ربط المضارع المنفي بـ(لا) و(ما) بالواو : علة عدم ربط المضارع المنفي بـ(لا) و(ما) بالواو عند المانعين كعلة المثبت ، فقد ذكروا أنّه امتنع ربطه بالواو ؛ لأنّه بمنزلة اسم الفاعل المخفوض بإضافة غير إليه "فقولك: انطلق عمرو لا ينتظر زيدًا، بمنزلة غير منتظر"[2].

الماضي المتلو بـ(أو) : ذهب النحويون إلى منع وقوع الحال ماضيًا أو مستقبلًا إلّا بتأويل ، فقد أجاز، مثلًا، أبو علي النحوي رفع المضارع في قوله تعالى: **(إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلاَ تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ)**[3] على وجهين الحال والاستئناف، إلّا أنّه قوّى الوجه الثاني ؛ لأنّه جاء في قراءة (ولن تسال) فتعيّن الاستئناف بعد أن امتنع الحال لاستقبال الفعل بـ(لن)[4].

وممن صرح بهذا المنع الزمخشري، فقال: "الماضي والمستقبل كلاهما لا يصح أن يقعا حالًا، حتى يكونا فعلًا حاضرًا"[5].

واستنادا إلى ذلك، فقد منعوا وقوع الشرط حالًا ؛ لأنّه في رأيهم لا يرد إلّا مستقبلًا ، فقد نسب الصبان[6] والخضري[1] إلى المطرزي (ت٦١٠هـ) أنّه

---

(1) الوسيلة الأدبية إلى العلوم العربية للشيخ حسين المرصفي ص١٧٤-١٧٥، والمنتخب من كلام العرب لمحمد جعفر الكرباشي ص١١٠-١١٢، وجواهر البلاغة، ص٢٢٠، ومنحة الجليل بتحقيق شرح ابن عقيل لمحمد محيي الدين عبد الحميد ٦٥٨/١، والنحو الوافي ٣١٣/٢.

(2) شرح عمدة الحافظ بتحقيق هريدي، ص٣٣٢-٣٣٣.

(3) سورة البقرة، الآية ١١٩.

(4) الحجة في القراءات السبع ١٦٨/٢.

(5) الكشاف ١٢٢/١، ٣٠٨/١، لم يشترط آخرون اقتران الماضي بـ(قد).

(6) حاشية الصبان ١٨٧/٢.

أنّه قال: "لا تقع جملة الشرط حالًا، لأنها مستقبلة ، فلا تقول: جاء زيد إنْ يسأل يُعْطَ، فإن أردتَ صحة ذلك قلت: وهو إنْ يسأل يعط، فتكون الحال جملة اسمية".

وممن صرح بهذا المنع ابن هشام ، وقال: أمّا نحو: لأضربنَّهُ إن ذهبَ أو مكثَ ، فإنّه جاز جعل الشرط هنا حالًا، لانسلاخه عن معناه ؛ إذ التقدير لأضربنّه على كل حال"[٢] ومثل هذا قيل في إعراب قوله تعالى : **(كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث)**[٣] وقد استبعد هذا التأويل لوجود الجواب في الآية[٤].

فجمهور النحويين منعوا وقوع الجملة الشرطية حالًا ، وفيما يتعلق بالفعل الماضي المتلوّبـ(أو) عند وقوعه حالًا، نحو: لأضربنّه ذهب أو مكث، منع النحويون ربطه بالواو، لأنه "في تقدير الشرط، أي: إن ذهب وإن مكث ، وفعل الشرط لا يقترن بالواو، وكذلك ما كان في تقديره"[٥].

وأرى أنّه ليس من المناسب أن يعلل عدم ربط الماضي قبل (أو) بالواو لأنّه في تقدير شرط ؛ لأنّ جمهور النحويين، كما تقدم ، منعوا وقوع الشرط حالًا مطلقًا ، مرتبطا بالواو أو غير مرتبط ، هذا من جهة ، ومن جهة أخرى ، فإنّ العلة التي ذكروها كانت مستندة إلى أنّ الشرط إذا وقع حالًا امتنع ربطه بالواو، في حين ذكر الفاضل الأسفراييني، أنّ الجملة "إن كانت شرطية ، فلا بد معها من إثبات الواو ؛ لان كلمتي الشرط: (إنْ) و

([١]) حاشية الخضري على شرح ابن عقيل ٢٢٠/١.

([٢]) مغنى اللبيب ٣٩٨/٢.

([٣]) سورة الأعراف، من الآية ١٧٦.

([٤]) حاشية الصبان ١٨٧/٢، وحاشية الخضري ٢٢٠/١.

([٥]) شرح التصريح ٣٩٢/١، وحاشية الصبان ١٨٨/٢.

(لو) إحداهما للمستقبل والثانية للماضي، ولا تدل على الحال البتة ، فلا بد إذن من الواو "[1].

وهذا هو الصحيح ، فمن المعروف أنّ النحويين منعوا ربط الجملة التي جاءت على أصل الحال بالواو. وأوجبوا أو أجازوا اقترانها بها إذا تخلت عن هذا الأصل كدلالتها على مضي أو استقبال، وقد مر تفصيل ذلك، فالجملة الشرطية تكون بهذا ، قد ملكت علة لربطها بالواو ، لا لتجردها منها.

وفي ضوء ما تقدم ذكره، أرى أنّ جعل الماضي المتلوبـ(أو) في تقدير الشرط ، لا يجوز أن يتخذ علة لمنع ربطه بالواو، بل لوجوب الربط بها ، أو جوازه، استنادًا إلى ما ذهب إليه النحويون.

الماضي بعد (إلّا) : يمنع النحويون ربط الماضي بعد إلّا بالواو عند وقوعه حالًا، وإذا ورد مرتبطًا بها ، فإنّه يحكم بشذوذه ولا يقاس عليه[2] كقول الشاعر:

نِعْمَ امرؤٌ هرمٌ لم تعرُ نائبة   إلّا وكان لمرتاع لها وزرًا

وهذا الحكم لا يشمل الجملة الفعلية حسب، بل الاسمية أيضًا نحو: "ما ضربت أحدًا إلّا زيد خير منه"[3] وعلى الرغم من شيوع هذا الحكم عن الماضي بعد إلّا، فقد أجاز الرضي بقلّة دخول الواو عليه[4] وذكر خالد

---

(1) فاتحة الإعراب، ص١٤٥.

(2) : حاشية الصبان ١٨٨/٢، وفرائد النحو الوسيمة، ص٧٥ وحاشية الخضري ٢٢٠/١-٢٢١.

(3) فرائد النحو الوسيمة، ص٧٥.

(4) شرح الرضي ٤٦/٢.

الأزهري أنّ بعض النحويين (ولم يسمِّه) أجاز ربطه بالواو[1] وبعضهم نفى عن هذه الحالة الشذوذ[2].

وأجاز بعض المحدثين ربطه بالواو ، وساواه بعدم ربطه فجاز عنده أن يقال: "ما تكلم زيد كلمة إلّا افتكر بها ، أو إلّا وافتكر بها"[3].

علّة منع ربط الماضي بعد (إلّا) بالواو : ذكر الرضي أنّه "إذا كان الماضي بعد (إلّا) فاكتفاؤه بالضمير من دون الواو، وقد كثر نحو: ما لقيته إلّا أكرمني [بدون الواو] لأنّ دخول (إلّا) في الأغلب الأكثر على الأسماء ، فهو بتأويل إلا مكرمًا فصار كالمضارع المثبت"[4].

وإلى مثل هذا ذهب الصبان، فذكر أنّه امتنع ربط الماضي التالي (إلّا)"لان ما بعد إلا مفرد حكمًا"[5].

وذكر شمس الدين البعلي (ت ٧٠٩هـ) أنّه امتنع ربط الماضي بعد (إلّا) بالواو، في قوله تعالى: **(وَمَا يَأْتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلاَّ كَانُواْ بِهِ يَسْتَهْزِؤُونَ)**[6] لأنّ الآية بمعنى: "كلما أتاهم رسول كانوا به يستهزئون ، فاستغنى عن الواو ، كما استغنى موافقه"[7].

وذكر السيوطي أنّه "جاز كون الماضي بعد (إلّا) مجردًا عن قد والواو، مع أنّه حال وذلك لكونه متضمنًا لمعنى الجزاء"[8].

---

(1) شرح التصريح ٣٩٢/١ وشرح البردة البوصيرية، ص٩٥.

(2) فرائد النحو الوسيمة، ص٧٥ وحاشية الخضري ٢٢١/١.

(3) الخواطر العراب لجبر ضومط، ص٢٢٢.

(4) شرح الرضي ٤٦/٢.

(5) حاشية الصبان ١٨٨/٢.

(6) سورة الحجر، الآية ١١.

(7) شمس الدين محمد بن أبي الفتح البعلي، الفاخر في شرح جمل عبد القاهر، مخطوط، مخطوط، ورقة ١٠٧.

(8) عقود الزبرجد ١٣٣/٢.

الجملة الحالية المؤكِّدة لمضمون الجملة : يتفق النحويون على أنّ الجملة الحالية المؤكدة لمضمون الجملة ، لا يجوز ارتباطها بالواو ، نحو: هو الحق لا يشك فيه ، فيمتنع أن نقول : هو الحق ولا يشك فيه، ومن أمثلة ذلك القرآن الكريم: **(ذَلِكَ الْكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ)**[١].

الجملة المعطوفة على حال : المشهور عند النحويين امتناع ربط الجملة الحالية المعطوفة على حال، بالواو ، حتى الواجبة الربط بها ، كالجملة الاسمية المصدرة بضمير منفصل، كقوله تعالى: **(فَجَاءهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَآئِلُونَ)**[٢].

ذكر جمهور النحويين أنّ الواو هنا ، حذفت كراهة اجتماع حرفي عطف، وممن صرح بهذه العلة الزمخشري[٣] والرازي[٤] **(ت٦٠٦هـ)** والنسفي[٥] وأبو حيان الأندلسي[٦] والسيوطي[٧] والصبان[٨].

وقد اتفقوا على هذا التعليل ؛ لأنّهم ، كما يأتي قد اتفقوا على وجوب ربط هذه الصيغة من الجمل الاسمية بالواو عند كونها غير معطوفة على حال ، فلو عللوا حذف الواو في الآية المذكورة استغناء عنها بوجود الضمير لوجب عليهم أن يجيزوا هذا الحذف ، عند عدم عطفها ، نحو: أقبل زيد وهو ضاحك، بدون الواو، ولوجود العلة نفسها ، هنا ، وهناك.

---

(١) سورة البقرة، الآية ٢.

(٢) سورة الأعراف، من الآية ٤.

(٣) الكشاف ٨٧/٢.

(٤) فخر الدين الرازي، التفسير الكبير ٢١/٤.

(٥) تفسير النسفي ٤٤/٢.

(٦) منهج السالك، ص٢١١.

(٧) همع الهوامع، بتقديم النعساني ١٤٦/٢ والمطالع السعيدة ٢٠/٢.

(٨) حاشية الصبان ١٨٨/٢.

لذلك نجد البيضاوي يؤكد أن العلّة التي ذهب إليها الجمهور هي اجتماع حرفي عطف صورة ، لا استغناء عنها بالضمير[١] وهذا يعني أن الجمهور أوجبوا إضمار واو الحال.

وقد أعمَّ أبو حيان هذه القضية ، فجعل الجمل المنفية الفعلية "كالجمل الاسمية في الربط ، وفي كونها إذا عطفت لا تدخل عليها واو الحال[٢].

هذا ما عليه جمهور النحويين ، أمّا الزجاج ، فكان قد تعرض، لإعراب الآية فقال: "وقال بعض النحويين المعنى : وهم قائلون، والواو فيما ذكر محذوفة ، وهذا "لا يحتاج إلى ضمير الواو، ولو قلت: جاءني زيدٌ راجلًا أو وهو فارس أو جاءني زيد هو فارس ، لم يحتج إلى الواو ، لأنّ الذكر قد عاد إلى الأول"[٣].

وقصد بقوله "وبعض النحويين" الفراء، فقد ذكر رأى الزجاج هذا، المفسرون، كأبي جعفر النحاس[٤] والطوسي[٥] (ت٤٦٠هـ) والطبرسي[٦] وابن وابن الجوزي[٧] (ت٥٩٧هـ) وغيرهم[٨] وذكروا انه خطَّأ الفراء فيما ذهب إليه. إليه.

---

(١) تفسير البيضاوي ٢/٢١٩.

(٢) منهج السالك، ص٢١٧.

(٣) معاني القرآن وإعرابه ٢/٣٤٩-٣٥٠.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/٥٩٩-٦٠٠.

(٥) أبو جعفر الطوسي، التبيان في تفسير القرآن ٤/٣٤٦.

(٦) تفسير الطبرسي، المجلد الثاني، ص٣٩٦.

(٧) أبو الفرج جمال الدين بن الجوزي، زاد السير في علم التفسير ٣/١٦٨.

(٨) تفسير الرازي ٤/٢١ والفريد في إعراب القرآن المجيد للهمداني، مخطوط، الجزء الثاني، ورقة٢، وتفسير القرطبي ٧/١٦٣.

فالزجاج أجاز إظهار الواو، وأجاز حذفها استغناء عنها بوجود الضمير العائد ، وقد تبعه في رأيه المهدوي(١). (ت حوالي ٤٤٠هـ) وصرح بذكر العلة التي قال بها(٢).

وذكر بهاء الدين السبكي أنّ الزمخشري مع أنّه قال بخبث ترك الواو(٣) استحسن حذفها كراهة اجتماع حرفي عطف صورة، وذكر أنّ ما قاله قاله ليس صحيحًا ، وأنّ العلة التي ساقها فيها نظر "لأنّه لا يقبح الجمع بين حرفي عطف مختلفي المعنى، ولا يقبح أن نقول: سبح الله وأنت راكع أو وأنت ساجد"(٤).

وأجاز الآلوسي من المحدثين، ذكر الواو، وعدّ المثال الأخير "فصيحًا لا خبث فيه ولا كراهة"(٥).

وقد تقدم أنّ ما ذهب إليه الزمخشري في الجملة المعطوفة على حال ، هو ما قال به الجمهور.

وثمة رأي ثالث نُسب إلى أبي علي النحوي، أنّه أجاز في الآية المذكورة، إضمار الواو ، أي: لم يوجب ، كما ذهب جمهور النحويين، ولم يمنع كما ذهب الزجاج(٦).

---

(١) المهدوي: هو أحمد بن عمار بن أبي العباس المهدوي التميمي أصله بالمهدوية ، في القيروان، رحل إلى الأندلس من مصنفاته التفصيل الجامع لعلوم التنزيل، وهو تفسير كبير ذكر فيه القراءات والإعراب، فهو نحوى ولغوي ومفسر ومقرئ، : معجم المؤلفين ٢/٢٧.

(٢) تفسير القرطبي ٧/١٦٣.

(٣) قد مرَّ رأى الزمخشري حيث أوجب ربط الجملة الاسمية الحالية بالواو وعدَّ حذفها شاذًّا.

(٤) عروس الأفراح ضمن كتاب شروح التلخيص ٣/١٤٨.

(٥) روح المعاني ٣/٦.

(٦) إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج ٣/٨٠٤-٨٠٥.

مذهب الكوفيين في الجملة المعطوفة على حال : أجاز الفراء إظهار الواو، في الجملة المعطوفة على حال ، وعدّه فصيحًا كحذفها، إذ قال عن الواو المقدرة في قوله تعالى: **(أَوْ هُمْ قَآئِلُونَ)** أنها لو ذكرت "لكان جائزا حسنا كما تقول في الكلام: أتيتني واليًا أو وأنا معزول، أو أنا معزول، فأنت مضمر للواو"[١] وذكر الطبري في تفسيره أنّ العرب تحذف الواو في مثل هذا الأسلوب مع أنهم "مريدوها في الكلام"[٢] ومجمل ما تقدم ذكره أنّ في الجملة الاسمية المصدرة بضمير منفصل المعطوفة على حال ، ثلاث قضايا:

الأولى : الربط بالواو، وفيه مذهبان الأول، منع إظهار الواو، وهو مذهب جمهور البصريين، والثاني جواز إظهارها، وهو مذهب الزجاج من البصريين والفراء من الكوفيين.

الثانية : إضمار الواو أو تقديرها، وفيه ثلاثة مذاهب : الأول وجوب الإضمار وهو مذهب جمهور البصريين والفراء، والثاني: عدم الحاجة إلى هذا الإضمار ، وهو مذهب الزجاج، والثالث: جواز إضمارها وهو المذهب المنسوب إلى أبي علي النحوي.

الثالثة: علة الحذف، وفيها مذهبان: الأول، حذف الواو كراهة اجتماع عاطفين، وهو مذهب جمهور البصريين والفراء، والثاني، حذف الواو إستغناءً عنها بوجود الضمير وهو مذهب الزجاج.

وجوب الربط بالواو: لوجوب الربط بالواو، حالتان :

١-الربط بالواو دون الضمير: يجمع النحويون على ربط الجملة الحالية بالواو عند تجردها من الضمير العائد، نحو: مررت بزيد وعمرو في الدار[٣].

---

(١) معاني القرآن ٣٧٢/١.

(٢) تفسير الطبري ١٢/ ٣٠٣.

(٣) المقتضب ١٢٥/٤.

ب–الربط بالواو والضمير معًا : مرّ أنّ الزمخشري ومن تبعه أوجبوا ربط كل جملة اسمية حالية بالواو، ارتبطت بصاحبها بالضمير أو لم ترتبط ، أمّا الذين أجازوا، وهو مذهب جمهور النحويين، فقد أوجبوا جمع الرابطين في الجملة المصدرة بضمير منفصل[١].

هذا عن الجملة الاسمية ، أمّا عن الفعلية ، فالصيغة التي اتفق النحويون على ربطها بالواو والضمير، هي المضارع المقترن بـ**(قد)**.

الجملة المصدرة بضمير منفصل : يذهب جمهور النحويين إلى وجوب ربط الجملة الاسمية الحالية المصدرة بضمير منفصل بالواو، فالجرجاني يذكر "إن كان المبتدأ من الجملة ضمير ذي حال، لم يصلح بغير الواو البتة ، وذلك كقولك: جاء زيد وهو راكب"[٢] حتى نفى صفة الكلام عن هذه الجملة وأمثالها عند عدم ربطها بالواو ، ونسب الرضي إلى الأندلسي، وكان معاصرًا له[٣] قوله "إن كان المبتدأ ضمير صاحب الحال، وجب الواو أيضًا"[٤] مستشهدًا بالمثال المذكور نفسه.

وأكد النسفي (ت٧١٠هـ) أنّه لا يجوز أن تقول: جاء زيد هو فارس، بل جاء زيد وهو فارس[٥].

---

(١) يستعمل النحويون مثل عبارة "إن كان المبتدأ ضمير صاحب الحال "أو عبارة" المصدرة بضمير صاحبها" مع أن هناك جملًا اسمية لم يكن الضمير الذي تصدرت به عائدًا إلى صاحب الحال، كقوله تعالى: **(لَئِنْ أَكَلَهُ الذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ)** سورة يوسف، من الآية ١٤ لذا استُعملت صيغة، المصدّرة بضمير منفصل لتدخل تحت معناها ما كانت مصدرة بضمير يعود إلى صاحب الحال أو، لا يعود.

(٢) دلائل الإعجاز، ص٢٠٢.

(٣) هو أبو محمد القاسم، علم الدين الاندلسي ت٦٦١هـ.

(٤) شرح الرضي ٤١/٢.

(٥) أبو البركات عبد الله بن محمد بن محمود النسفي، تفسير النسفي ٤٤/٢.

وكان الزجاج قد أجاز أن يقال "جاءني زيد هو فارس ؛ لأنّ الذكر قد عاد إلى الأول"[1] أي: إنّ الجملة الاسمية الحالية في هذا المثال غير محتاجة إلى الواو، لوجود الضمير العائد. وتبعه في ذلك الهمداني[2] (ت٦٤٣هـ) والشلوبيني[3] (ت٦٤٥هـ) والبركوي[4] (ت٩٨١هـ).

وأرى أنّ هذا الجواز في الأمثلة التي استشهدوا بها، وهْمٌ قد حصل عند هؤلاء، استنادًا إلى ما اشتهر من أنّ الجملة الاسمية يجوز حذف الواو منها ، إذا استغنت عن ذلك بالضمير، فرأوا أنّ نحو: جاء زيد ويده على رأسه، كنحو: أقبل زيد وهو ضاحك ، فإذا جاز في الأول حذف الواو، استغناء بالضمير جاز في الثاني ذلك.

وقد عُدَّ هذا المذهب شاذًّا عند جمهور النحويين، وشاع عندهم وجوب الربط بالواو والضمير معا ، وصار الأخير هو المذهب السائد بين المتأخرين والدارسين المحدثين، حيث جعلوا الجملة المصدرة بضمير منفصل، إحدى الصيغ التي يجب ربطها بالواو دون الإشارة إلى مذهب الزجاج[5].

---

(1) معاني القرآن للزجاج ٢/٣٤٩-٣٥٠.

(2) المنتجب بن أبي العز الهمداني، الفريد في إعراب القرآن المجيد، مخطوط ورقة ٢من الجزء الثاني.

(3) أبو علي الشلوبيني، التوطئة، ص٢٠١.

(4) محمد بن علي البركوي، شرح الإظهار لعبد الله الأيوبي ص١٤٧-١٤٨.

(5) جامع الدروس العربية للغلاييني ٣/٩٨-٩٩ والنحو الوافي للأستاذ عباس حسن ٢/٣١٢، والمحيط في أصوات العربية ونحوها لمحمد الأنطاكي ٢/١٨١، والحال في الجملة العربية، ص١٦١، ١٧١.

رأى الكوفيين في الجملة الحالية المصدرة بضمير منفصل : أوجب الفرّاء ربط الجملة الاسمية المصدّرة بضمير منفصل بالواو ، مستشهدًا بالمثال "كان مرة وهو ينفع الناس أحسابُهُم"[١].

وقد بيّن المزني رأْي الكوفيين في هذا الموضوع ، فقال: "إذا قلت: ضربك زيدًا وهو قائم ، أجاز الكسائي خروج هذه الواو وأباه الفراء إلّا بالواو"[٢]، فالكسائي (ت١٨٩هـ) كان على المذهب الذي ذهب إليه الزجاج فيما بعد ، وعد شاذًّا عند جمهور البصريين، أمّا الفراء، فقد كان مذهبه موافقًا لما شاع عند هذا الجمهور.

علة وجوب ربط الجملة الاسمية بالواو والضمير معا : علَّلَ الرضي وجوب ربط الجملة الاسمية الحالية بالواو، نحو: جاءني زيد وهو راكب، لكونها " في معنى المفرد سواء ، إذ المعنى جاء زيد راكبًا ، فصدرت بالواو إيذانًا من أول الأمر بكون الحال جملة ، وإن أدت معنى المفرد"[٣].

يبدو أنّ الرضي لم يقصد أنَّ الجملة ارتبطت بالواو ، لأنّها كانت بمعنى المفرد ؛ لأنّ هذا التعليل يخالف ما اتفق عليه النحويون ، وهو أنّ الجملة إذا كانت بتقدير اسم الفاعل ، امتنع ربطها بالواو، لشبهها به قياسًا، والرضي نفسه يستعمل التفسير الأخير، ليعلِّل به امتناع ربط المضارع المثبت والمنفي بـ(لا) في نحو: جاءني زبد يركب ، وجاءني زيد لا يركب ، بتقدير : جاءني زيد راكبا[٤] وجاءني زيد غير راكب[٥].

---

(١) معاني القرآن، للفراء ٥١/١.

(٢) الحروف لأبي الحسين المزني، ص١٠٤، وشرح الرضي ٢٧٦/١، وعقود الزبرجد ٢٥٧/٢.

(٣) شرح الرضي ٤١/٢.

(٤) شرح الرضي ٤٣/٢.

(٥) شرح الرضي ٤٥/٢.

وقد قصد فيما يبدو ، أنّ الجملة الحالية يمتنع ربطها بالواو إذا أشبهت المفرد ، أو كانت بمنزلته ، ولكي يدل على أنّها ليست كذلك ارتبطت بالواو.

وأجد في هذا التعليل تعقيدًا وغموضًا ، فإذا كانت الجملة ترتبط بالواو لتدل على أنّها جملة ، فهل يعني هذا أنّها إذا لم ترتبط دلّ على أنّها ليست جملة؟

فهذا مقتضى قوله ، وإذا كان المقصود كذلك فإنّه من المعروف أنّ الجملة لم تحتج إلى الواو لإثبات أنّها جملة ، ومن المعروف أيضًا أنّ النحويين متفقون على أنّ الجمل التي لها محلٌّ من الإعراب ارتبطت بالواو أو لم ترتبط ، كالوصفية والخبرية، هي جمل باتفاقهم جميعًا ، وان كانت بمعنى المفرد وحكمه وإعرابه.

كما يفهم من كلامه أيضًا أنّ الجملة بقيت بمعنى المفرد حتى بعد ارتباطها بالواو ، وهذا أمر لا بدّ منه ؛ لأنّ كل جملة لها محلٌّ من الإعراب وجب أن تكون بمعنى المفرد وحكمه ، فتكون الواو من هذا الوجه لا ذكرها ولا عدم ذكرها قد قدّم شيئًا أو أَخّر.

أمّا القزويني (ت٧٣٩هـ) فقد علل امتناع حذف الواو في الجملة المصدرة بضمير منفصل، لئلّا تكون مستأنفة منقطعة عما قبلها بدونها[1].

وأرى أن هذا التعليل واهٍ ؛ إذ كيف يمكن أن تصير الجملة مستأنفة منقطعة عما قبلها ، وهي تعود إلى صاحبها بضميرين منفصل ومستتر؟

وإذا صحّ أنّها تكون مستأنفة عند حذف الواو، فإنّ هذا لا يمنع من أن تبقى على حالة استئنافها مع ذكر الواو، فهذا الحرف، لم يُخصص لإزالة

([1]) الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، ص١٠٠.

الاستئناف ، بل هناك ما خصص منه لجلب هذا المعنى ، وهو واو الاستئناف.

المضارع المقترن بـ(قد) : يتفق النحويون على وجوب ربط المضارع المقترن بقد، بالواو والضمير معا، كقوله تعالى: **(لِمَ تُؤْذُونَنِي وَقَد تَّعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ)**(١).

ينقل الصبان علّة ذلك ، فيذكر أنّه "قيل : لأنّ (قد) أضعفت شبهه باسم الفاعل، لعدم دخولها عليه ، وهذا التوجيه إنّما ينتج الجواز"(٢).

أي: أن (قد) لا تدخل على الحال المفردة التي تكون اسم فاعل في الأصل، فدخولها على المضارع أبعده عن الشبه بالذي صار مقياسًا لامتناع ربطه بواو الحال.

لكن هذه العلة ، كما ذكر الصبان، ينتج عنها جواز الربط بالواو لا وجوبه.

وأرى أنّه لا علاقة لدخول، قد، على الفعل المضارع بوجوب الربط بالواو ؛ لأنّه لو كان لها صلة بذلك ، لوجب الربط بالواو أيضًا في الفعل الماضي المقترن بـ(قد) لا أن يجوز فيه الوجهان، كما هو مشهور عند النحويين، بل هو أولى بالوجوب ؛ لأنّ فيه أمرًا آخر ، جعله النحويون أحد حجج الربط بالواو، وهو عدم دلالته على الزمن الحاضر المقارن لزمن العامل.

فلو صحت العلّة السابقة لوجب ربط الفعل الماضي المقترن بـ(قد) بالواو، لدخول (قد) عليه ، ولدلالته على المضي، المخالفين لأصل الحال المفردة (اسم الفاعل) وجاز ذلك في الفعل المضارع المقترن بـ(قد) لأنه ، وان خالف الحال المفردة لدخول قد عليها ، وافقه في دلالته على الزمن الحالي.

---

(١) سورة الصف، من الآية ٥.

(٢) حاشية الصبان ١٨٩/٢.

جواز الوجهين : ما عدا حالات المنع والوجوب ، حالات جواز الوجهين ، إلّا أني سأعيد الكَرَّة إلى المضارع المنفي بـ(لا) والمنفي بـ(ما) ، للسبب الذي نوهت به في بدء هذا الموضوع ، وسأجعل حالات جواز الوجهين، وعلل النحويين فيه في المواضيع الآتية:

الجملة الاسمية : اتفق جمهور النحويين على جواز ربط الجملة الاسمية بالواو، وقد علَّل القزويني هذا الجواز، فذكر أنّ الجملة الاسمية ارتبطت بالواو، لدلالتها على الثبات، أي: لعدم إفادتها التجدد والحدوث ، ولم ترتبط بالواو لكونها دالة على مقارنة زمن عاملها[١] وأرى عدم صحة هذا التعليل لأمرين:

الأول: أوجب النحويون الربط بالواو في مثل: اقبل زيد وهو يضحك، وجلس زيد وعمرو يتكلم ، أو سافر والمطر يهطل، والقزويني أوضح علّة ربط الاسمية بالواو، لأنّها تفيد الثبات، أي: لأنّها ليست صفة منتقلة لكن النحويين أنفسهم مجمعون، كما هو معروف ، على أنّ الجملة الاسمية تفيد الثبات إذا كان خبرها مفردًا ، أما إذا كان فعلًا مضارعًا، فإنّها تفيد التجدد والحدوث كالجملة الفعلية المضارعية تمامًا ، وهذه القضية من بديهيات علم المعاني[٢]، حتى إنّها تعدّ عند الكوفيين جملة فعلية وليست اسمية[٣].

فالجمل الاسمية المذكورة آنفًا كان يجب منع ربطها وربط أمثالها بالواو، لإفادتها التجدد والحدوث، لكن المعلوم عنها أنّها عكس ذلك ، أي: أنّ هذه الجمل وما شابهها وجب فيها الربط حسب الواقع وتصريح القزويني

---

(١) الإيضاح، غير محقق، ص٩٩-١٠٠.

(٢) جواهر البلاغة، ص٧٦.

(٣) في النحو العربي نقد وتوجيه، ص٨٦، وفي النحو العربي قواعد وتطبيق، ص٤٢-٤٤.

والنحويين، ووجب فيها المنع حسب التعليل ، فهذا تناقض صريح ، وهو دليل على أنّ واو الحال، لا علاقة لها بالأصول التي ذكروها.

الثاني: ذكر القزويني تعليله المذكور استنادًا إلى أنّ الحال يشترط فيها الانتقال، والجملة ليست كذلك لثباتها ، فخرجت عن هذا الشرط فارتبطت بالواو.

وصفة الانتقال، مع أن بعض النحويين كالجرجاني[1] وابن عصفور[2] صرّح بجعلها من أصول الحال أو شروطه ، فقد وجدت كثيرين منهم لم يعبؤوا بهذا الأصل ، فالمبرد، مثلًا ذكر أن الحال يكون على ضربين ، منتقلة ولازمة (أي: ثابتة، غير منتقلة) وذكر أنّ من اللازم قوله تعالى: (**فَكَانَ عَاقِبَتَهُمَا أَنَّهُمَا فِي النَّارِ خَالِدَيْنِ فِيهَا**)[3] فالخلود معناه البقاء[4] وكذلك قسمها أبو علي النحوي[5].

فأكثر النحويين لم يشترطوا في الحال أن تكون منتقلة بل ذكروا أنّ صفة الانتقال فيها غالبة وليست لازمة[6] كما ذكروا أنّ الحال (غير المؤكدة) تكون ثابتة في بضع حالات: الأولى: الجامدة غير المؤولة بمشتق، نحو: هذا مالك ذهبًا ، والثانية: الدالة على تجدد صاحبها ، كقوله تعالى: (وخُلِقَ

([1]) المقتصد في شرح الإيضاح ٦٨٢/١.

([2]) شرح الجمل لابن عصفور ٣٣٨/١.

([3]) سورة الحشر، من الآية ١٧.

([4]) المقتضب ٢٦٠/٣.

([5]) المقتصد في شرح الإيضاح ٦٨٢/١، وشرح بغية الطالب في جليل المطالب، لعبد الحافظ عبد الحق الحجاجي، ص٥٧.

([6]) أوضح المسالك ٧٧/٢، والمغني ٤٦٤/٢-٤٦٥ وشرح ابن عقيل ٦٢٦/١.

الإنسانُ ضَعيفًا)[١] ونحو: خلق الله الزرافة يديها أطول من رجليها، ونحو قول الشاعر:

فجاءتْ به سبطَ العظامِ كأنّما عمامَتُهُ بين الرجال لواءُ

والثالثة: في مواضع لا ضابط لها، كقوله تعالى: (قائِمًا بالقِسْطِ)[٢] وقوله تعالى: **(أَنَزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلاً)**[٣] وقوله تعالى: **(وَقُلْنَا اهْبِطُواْ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ)**[٤].

فهذه بعض الأمثلة من الأحوال الثابتة التي استشهد بها النحويون[٥] وردت في القرآن الكريم والشعر الفصيح ، حتى صرح المخزومي بأنه "لا يشترط في الحال أن تكون مشتقة ولا منتقلة"[٦] وذلك لكثرة ورودها جامدة ولازمة ، وهذا ما توصَّل إليه بعض الدارسين المحدثين حيث جعل عدم اشتراط الانتقال في الحال من نتائج بحثه[٧].

فإذا كان لا يشترط في الحال الانتقال، فانّه لا مجال بعد ذلك ، لاتخاذ الثبات في الجملة الاسمية علة لاقترانها بالواو ؛ إذ تكون حينئذ غير خارجة عن أصل الحال.

هذا عن الحال التي سموها المبيِّنة ، أمّا الجملة الحالية المؤكِّدة لمضمون الجملة، كقوله تعالى في أول سورة البقرة: **(ذَلِكَ الْكِتَابُ لاَ رَيْبَ**

---

(١) سورة النساء ، من الآية ٢٨.

(٢) سورة آل عمران، من الآية ١٨.

(٣) سورة الأنعام، من الآية ١١٤.

(٤) سورة البقرة، من الآية ٣٦.

(٥) البحر المحيط ١٦٤/١، وشرح الاشموني ٩/٣.

(٦) في النحو العربي، قواعد وتطبيق، ص١١١.

(٧) الحال في الجملة العربية، ص٤٦٠.

فِيهِ) فيكاد يجمع النحويون على أنّها لا تأتي إلا ثابتة[١] وصفة الثبات كما مر، قد اتُّخِذت في الجملة الاسمية علّة لربطها بالواو ، فأين تذهب هذه العلة ، لو تذكرتَ أن النحويين قد أجمعوا على أنّ الحال المؤكدة يمتنع ربطها بالواو؟

الجملة الفعلية : بعد أن أجاز ابن يعيش الربط بالواو في الجملة الفعلية المصدرة، بـ(لا) أو (ما) أو (قد) علّل ذلك بأنّه جاز دخول الواو عليها وتركها لأنّها تصدرت بما ليس فعلًا فأشبهت الجملة الاسمية الجائزة الاقتران بالواو[٢] ومثل هذا قال ركن الدين الأستراباذي[٣]، وهذا التعليل لا يُعوَّل عليه، لِما يأتي:

١-إذا فسّر جواز ربط الفعل بالواو لمشابهته الجملة الاسمية فبماذا تُشبَّه الجملة الاسمية لتفسير جواز ربطها بالواو؟ لأنّ الاسمية نفسها تحتاج إلى تعليل.

٢-يصحّ تعليل الربط بالواو في الأفعال التي ذكرها ، لو أنّ الاسمية جاز فيها الوجهان في كل حالاتها ، لكن من المعلوم أنّ منها ما يجب ربطها بالواو، ومنها ما يمتنع فيها ذلك، فليس الأمر موحدًا في الاسمية ليركن إليها في التعليل.

٣-شبَّه الفعل بالاسمية لكونه مُصدَّرًا بما هو ليس فعلًا، كالأدوات : (لا) و(ما) و(قد) ، إلّا أنّ هذه العلّة في المشابهة، كما أجدها ، في غاية الغموض، فالأداتان : (لا) و(ما) غير مختصتين بالدخول على الأسماء ، بل تدخلان على الفعل أيضًا ، كما أنّ الحرف (قد) مختص بالدخول على

---

(١) الكتاب ١/٢٥٦-٢٥٨، والمقتضب ٤/٣١٠، والمصباح في علم المعاني، ص٣٤.

(٢) شرح المفصل ٢/٦٧-٦٨.

(٣) البسيط في شرح الكافية، ص٤٩٠.

الجملة الفعلية دون الاسمية حتى اتخذ وسيلة لتمييز الفعل من الاسم فهو يزيد من فعلية الفعل أو يدل عليه ، ويبعده عن الشبه بالاسمية.

٤-اتخذ ابن يعيش من دخول (قد) على الفعل علة لجواز الوجهين، إلّا أنّ هذه العلة تنطبق على الفعل الماضي دون المضارع الذي إن اقترن بـ(قد) وجب ربطه بالواو باتفاق النحويين.

المضارع المنفي بـ(لا) والمنفي بـ(ما) : كما كثر الذين منعوا ربط المضارع المنفي بـ(لا) و(ما) بالواو، فقد كثر كذلك الذين أجازوا ربطهما بها من النحويين.

أعرب الأخفش[١] وأبو جعفر النحاس[٢] وأبو علي النحوي[٣] المضارع المنفي بـ(لا) في قوله تعالى: **(إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلاَ تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ)** حالًا، إلّا أنّهم صرّحوا بأنّهم أعربوه كذلك لعطفه على الحال المفرد قبله ، فهم بهذا عدّوا واو (ولا تسأل) واو عطف ، لا واو حال. وممن صرح بجواز دخول واو الحال على المضارع المنفي بـ(لا) صاحب كتاب إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج ، إذ يقول: "هذا باب ما جاء في التنزيل من واو الحال ، تدخل على الجملة من الفعل والفاعل، في مواضع من ذلك، قوله **(تُثِيرُ الأَرْضَ وَلاَ تَسْقِي الْحَرْثَ)**[٤] وقوله .. **(وَلاَ تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ)**[٥]... ومن ذلك قوله تعالى: **(فَاسْتَقِيمَا وَلاَ تَتَّبِعَآنِّ)**[٦] فيمن خفّف النون... ومن ذلك قوله: **(لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ وَلا**

([١]) معاني القرآن ١٤٦/١.

([٢]) إعراب القرآن ٢٠٩/١.

([٣]) الحجة ١٦٨/٢.

([٤]) سورة البقرة، من الآية ٧١.

([٥]) سورة البقرة، الآية ١١٩، البيان في غريب إعراب القرآن ١٢٠/١-١٢١.

([٦]) سورة يونس، من الآية ٨٩.

يَسْتَثْنُونَ)[1]"[2]. ومن النحويين الآخرين الذين أجازوا ربط المضارع المنفي بـ(لا)، وكذلك المنفي بـ(ما) ، بالواو دون الحكم بشذوذه ، ودون تأويل : الجرجاني[3] والزمخشري[4] والسكّاكي[5] وابن يعيش[6] وابن الحاجب[7] والفاضل الأسفراني[8] وابن الناظم[9] وفلك العلا التبريزي[10] وركن الدين الأستراذي[11] والقزويني[12] والمرادي[13] وابن كمال باشا[14] وغيرهم[15].

علة جواز الوجهين في المضارع المنفي بـ(لا) و(ما) :

١–ذكر السخاوى، أنّ المضارع المنفي بـ(لا) أو (ما) احتاج إلى الواو زيادة في توكيده(١٦).

---

(1) سورة القلم، من الآية ١٧، والآية ١٨.

(2) إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج ٨٢٢/٣–٨٢٤.

(3) دلائل الإعجاز، ص٢٠٧–٢٠٩.

(4) شرح المفصل، لابن يعيش ٦٥/٢، والمفضل في شرح المفصل ص٧٠٥.

(5) مفتاح العلوم، بتحقيق أكرم ٤٩٠.

(6) شرح المفصل لابن يعيش ٦٧/٢–٦٨.

(7) الأمالي النحوية لابن الحاجب ١١٣/٤ وشرح الوافية، ص٢٢١، وشرح الرضي على الكافية ٤٤/٢.

(8) فاتحة الإعراب، ص١٤٤ ولباب الإعراب، ص٣٥٨–٣٥٩.

(9) شرح ألفية ابن مالك لابن الناظم، ص١٣٤.

(10) شرح الكافية، ص١١٠.

(11) البسيط في شرح الكافية، ص٤٨٩.

(12) الإيضاح، ص٩٧.

(13) الجنى الداني، ص١٩٢.

(14) أسرار النحو، ص١٣٩.

(15) الفوائد الضيائية، ص٧٣، وشرح الإظهار، ص١٤٧–١٤٨.

(16) المفضل في شرح المفصل، ص٧٠٨.

والمعروف أنّ الواو ليست من حروف التوكيد "فلا يصح أن يقال للعاطف أنّه مؤكِّد".(١)

٢-بعد أن علّل الفاضل الأسفراييني حذف الواو، لكون المضارع المنفي بمنزلة اسم الفاعل المحفوض بـ(غير) ذكر أنّ إثباتها ، إنّما كان "لأنّ ، لا، لنفي الاستقبال، والاستقبال لا يفسد الحال ، فادخلوا الواو لربط الحال بذيها"(٢) يعني: أنّه لا مانع من دخول الواو على المضارع المنفي بـ(لا) لأنّ لأنّ (لا) مع المضارع تفيد الزمن الحاضر وأنّ الواو واو الحال فلا تكون هذه الواو الحالية قد دخلت على مالا يلائم معناها .

فإذا كان الأمر كما زعم الأسفراييني ، فلِمَ لم تدخل الواو على المضارع المثبت ، فهو أيضًا دالٌّ على الزمن الحالي؟.

٣-العلّة التي شاعت ، هي أنّ المضارع المنفي، بـ(لا) والمنفي بـ(ما) جاز ارتباطهما بالواو ، استنادًا إلى أنّهما لم يردا على أصل الحال الذي هو الإثبات. وممن صرح بذكر هذه العلّة ابن الناظم(٣) وقد أوضح القزويني هذه المسالة، فذكر أنّ المضارع المنفي بـ(لا) أو(ما) امتنع ارتباطه بالواو، لدلالته على مقارنة زمن عامله ؛ إذ بهذا الوجه كان على أصل الحال ، واحتاج إلى الواو من جهة خروجه عن هذا الأصل لكونه منفيا(٤). وهذا ما أكده ابن كمال باشا، فقد قال: "إن الجملة إن كانت على اصل الحال دون طريقها يجوز فيه الواو وعدمها"(٥) وهو كالمضارع المنفي

---

(١) شرح المغنى للشمنّي ١١١/٢.

(٢) فاتحة الإعراب، ص١٤٤.

(٣) المصباح في علم المعاني والبيان، ص٣٤.

(٤) الإيضاح في علوم البلاغة، ص٩٧، والتلخيص ص٢٠١-٢٠٢.

(٥) أسرار النحو، ص٣٩.

المنفي بـ(لا)، و(ما) ، إذ ورد على اصل الحال، وهو دلالته على الزمن الحالي ولم يرد على طريقها ، وهو الإثبات.

أصحيح أن الإثبات دون النفي أصل في الحال؟ : يصرح النحويون بكثرة وقوع الحال المفردة التي هي أصل الحال، منفية بـ(غير) وأحيانًا بـ(لا) في القرآن الكريم ، كقوله تعالى: **(إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلاَ مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ)**[1] وقوله تعالى: **(فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ)**[2] وقوله تعالى: **(فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ)**[3]. وفي الحديث النبوي: "ثم صلى غير ساه"[4].

وقد نشر الدكتور نهاد الموسى مقالًا بعنوان: (تحقيق في الحال هل تقع في العربية نفيا؟)[5] ثم جعله كتابا بعنوان (حاشية على الاستشراق المعاصر) أكد فيه استنادا إلى أقوال النحاة ، وشواهد كثيرة جاء بها من فصيح الكلام، أنّ مجيء الحال منفية، مفردة كانت أم جملة ، لم تكن محل إنكار من النحويين[6] وإنّها بالغة حدّ القياس، واستنتج من بحثه أنّ النفي في في الجملة الحالية أصيل كأصالة الإثبات حتى ذكر أنّ الإثبات يبدو مستهجنا في حالات ، ولا يستساغ إلّا بالنفي، ويكون هو الوجه المأخوذ به[7].

---

(1) سورة المائدة، من الآية ٥.

(2) سورة البقرة، من الآية ١٧٣.

(3) سورة النمل، من الآية ٢٢.

(4) إعراب الحديث النبوي، للعكبري، ص١٥٢.

(5) مجلة اللسان العربي، المجلد السابع عشر، الجزء الأول ١٣٩٩هـ١٩٧٩م، ص٣٩-٧١.

(6) حاشية على الاستشراق المعاصر، ص١٣.

(7) المصدر نفسه، ص٤٣، ٧٥.

وقد كان هذا أيضًا احد النتائج التي توصل إليها أحد الباحثين المحدثين[١].

فإذا ثبت جواز النفي وأصالته في الجملة الحالية ، فهل يصح بعد ذلك أن يتخذ عدم إثباتها علّة لربطها بالواو؟.

الفعل الدال على الزمن الماضي : نُسب إلى ابن خروف (ت٦١٠هـ) وإلى علم الدين الأندلسي[٢] أنّهما أوجبا ربط المضارع المنفي بـ(لم) ، أوجبا ربطه بالواو عند وقوعه حالا ، سواء كان فيه ضميرًا عائد أم لم يكن، ورُدّ عليهما قولهما ، بأنّه مخالف للسماع وكلام العرب[٣].

وقد نقل الرضي تعليل الأندلسي أنّ المضارع المنفي بـ(لم) ، وجب ربطه بالواو لدلالته على الزمن الماضي ، فكما دخلت (قد) على الماضي لتقريبه من الحال ، دخلت الواو على المنفي بـ(لم) ، للغرض نفسه ، فشأنهما واحد[٤].

إلّا أنّ المشهور عند النحويين أنّهم اتخذوا من هذه الدلالة علة لجواز الوجهين ، لا لوجوب الربط بالواو ، أمّا المضارع المنفي بـ(لمّا) ، فقد ذكر أبو حيان الأندلسي أنّه لم يسمع إلّا بالواو[٥].

والرأي السائد عند النحويين أنّ المضارع المنفي بـ(لم) أو (لمّا) يجوز فيه الوجهان ، لدلالة المضارع بهما على أمر قد حصل، فيكون بهما قد أشبه الفعل الماضي الجائز الاقتران بالواو عندهم بالإجماع.

---

(١) الحال في الجملة العربية، ص٤٦٠. لفاخر هاشم الياسري، رسالة جامعية.

(٢) وهو غير أبي حيان الأندلسي، وقد مرت ترجمته.

(٣) شرح الرضي ٤٤/٢، ومنهج السالك، ص٢١٥، وهمع الهوامع بتقديم النعساني ٢٤٦/٢.

(٤) شرح الرضي ٤٤/٢.

(٥) منهج السالك، ص٢١٦.

علـة جـواز الـوجـهين فـي الفعـل الـدال علـى الـزمن الماضـي : ذكـر القزويني أنّ الماضي ارتبط بالواو لعدم دلالته على الزمن الحاضر المقارن لزمن عامله ، ولم يرتبط لكونه دالا على التجدد والحدوث ، فهو بالأول لم يكن على أصل الحال وقد كان عليه في الثاني[١].

يفهم من هذا، أنّ الواو يُؤتى بها لتعوّض عن الأصل الذي افتقده الفعل الدال على الزمن الماضي ، وهو الدلالة على الزمن الحاضر. أي: يؤتى بها لتقريب الفعل الماضي من المضارع.

لو كان هذا الأمر صحيحًا ، لكان ينبغي أن لا تدخل الواو على الماضي المقترن بـ(قد) وذلك استنادًا إلى عدم جواز اجتماع أداتين لغرض واحد ؛ إذ النحويون متفقون على أنّه يؤتى بـ(قد) في الفعل الماضي لتقريبه من زمان التكلم[٢] وكان ينبغي أيضًا أن تدخل على الماضي المجرد من (قد) لتعوّض عنه دون المقترن به ؛ لأنّ الماضي في الحالة الأولى محتاج إلى الواو، في حين أنّه في الحالة الثانية غير محتاج إليها ، لوجود الحرف، (قد) المعوِّض عنها ، لكن نجد أنّه قد حصل العكس من ذلك ، فالنحويون يؤكدون أنّ ارتباط الماضي المقترن بـ(قد) بالواو أكثر من غير المقترن به[٣]. هذا من جهة ومن جهة أخرى ، فقد كثر وقوع الماضي حالًا بغير قد والواو في القرآن الكريم ، وفي كلام العرب، وهذا ما صرح به أبو حيان الأندلسي[٤]

---

(١) الإيضاح، ص٩٩.

(٢) شرح المفصل لابن يعيش ٦٦/٢، شرح الرضي ٤٤/٢، ومختصر التفتازاني على تلخيص المفتاح ١٤٢/٣ والبهجة المرضية شرح متن الألفية للسيوطي، ص٨٩.

(٣) شرح الرضي ٤٦/٢، وشرح ألفية ابن مالك لابن الناظم، ص١٣٥، ومنهج السالك، ص٢١٥-٢١٦.

(٤) منهج السالك، ص٢١٦.

لذلك لم يشترط الأخفش والكوفيون باستثناء الفرّاء اقتران الماضي بـ(قد) عند وقوعه حالًا[١].

وقد مر أنّ التفتازاني أجاز وقوع الحال ماضيًا ومضارعًا ومستقبلًا مطلقًا ، وقد نسب السيوطي هذا الجواز أيضًا[٢] إلى شيخه الكافيجي[٣] كما أنّه كان أحد النتائج التي توصّل إليها بعض الدارسين المحدثين[٤].

ففي هذه الحالة تبطل فكرة أنّ الواو دخلت على الماضي لتقريبه من الزمن الحالي ، لصحة وقوع الحال ماضيًا ومضارعًا على حدٍّ سواء.

لقد تبين في موضوع حالات الربط بواو الحال ، أنّه تكاد لا توجد صيغة واحدة اتفق النحويون على حكمها من حيث امتناع ربطها بالواو "أو وجوبه أو جوازه ، ولم يتفقوا أيضًا في تعليل هذه الحالات الثلاث ، وبلغ اختلافهم في المضارع المنفي بـ(لا) والمنفي بـ(ما) إلى درجة أنّهم انقسموا بشأنهما على قسمين متعادلين ، فمنهم من منع ربطهما بالواو، ومنهم من أجاز ، ولكلّ فريق علّة فيما ذهب إليه ، فلا اتفاق هناك ولا شبهه لا في الأحكام ولا في التعليلات

في ضوء هذه الحقيقة ظهر لي أنّ حالات الربط بالواو، تُعدُّ مشكلة رئيسة من مشاكل القول بواو الحال، تحتاج إلى حلّ.

واو الحال وصاحب الجملة الحالية : الحالة الثالثة التي واجهها النحويون في واو الحال ، هي وجود جمل حالية مرتبطة بالواو، لا صاحب لها.

---

(١) شرح المفصل لابن يعيش ٦٧/٢، وشرح الرضي ٤٥/٢.

(٢) البهجة المرضية شرح متن الألفية للسيوطي، ص٨٩.

(٣) هو محمد محيي الدين أبو عبد الله الكافيجي (ت٨٧٩هـ) له مصنفات كثيرة في اللغة والنحو والتصريف. بغية الوعاة ١١٧/١-١١٨.

(٤) الحال في الجملة العربية، ص٤٦٠.

عُرِّف الحال لغويًّا بأنّه الوقت الذي أنت فيه ، وأنّه يستعمل للصفة التي عليها الموصوف، فهي حالة لشيء سريع الزوال[1] وهذا ما يتفق وتعريف الحال اصطلاحًا ، فقد عرّف ابن السراج الحال بأنها "هي هيئة الفاعل أو المفعول أو صفته في وقت ذلك الفعل المخبر به عنه"[2] وعرّفها ابن جني (ت٣٩٢هـ) وابن يعيش بأنّها "وصف هيئة الفاعل أو المفعول به"[3] "وصفته وقت وقوع الفعل" وهذا ما يجمع عليه النحويون بأنّ الحال ما بينت هيئة ما قبلها.

والنحويون اتفقوا على هذا التعريف ، لاتِّفاقهم على أنّ الحال صفة لصاحبها ، وأنّ صاحب الحال هو الموصوف بهذه الصفة[4].

وممن نوّه بهذه الحقيقة المبرد[5] والسخاوي[6] والفاضل الأسفراييني[7] الأسفراييني[7] وركن الدين الأستراباذي [8]وشمس الدين البعلي [9]وابن قيّم

([1]) كتاب العين للخليل بن أحمد الفراهيدي ١٩٩/٣ ولسان العرب لابن منظور ٢٠٢/١٣، وتاج العروس من جواهر القاموس لمحمد مرتضى الزَّبيدي ٢٩٥/٧ والمقابسات لأبي حيان التوحيدي ص٣٦٥.

([2]) الأصول في النحو ٢٥٨/١.

([3]) أبو الفتح عثمان بن جني، اللمع في العربية، ص١٤٥، الخصائص ٦٠/٣.

([4]) المفصل في علم العربية، ص٦١، وشرح المفصل لابن يعيش ٥٥/٢، وشرح الوافية، ص٢١٨، والتسهيل، ص١٠٨، وأوضح المسالك ٧٧/٢.

([5]) المقتضب ٣٠٠/٤.

([6]) المفضل في شرح المفصل، ص٦٦٥.

([7]) فاتحة الإعراب، ص١٤٣.

([8]) البسيط في شرح الكافية، ص٤٦٥، ٤٧٣.

([9]) الفاخر في شرح جمل عبد القاهر، مخطوط، ورقة ١٠٦.

الجوزية [١] بل ذهب النحويون إلى أكثر من ذلك ، إذ جعلوا من شروط الحال أن تكون نفس صاحبها في المعنى[٢].

وبمقتضى هذا التعريف المجمع عليه ، فلا بدّ للجملة الحالية من اشتمالها على ضمير تعود به إلى صاحبها ، وقد واجه النحويون جملا حالية كثيرة مرتبطة بالواو، تجردت من هذا العائد ، نحو قوله تعالى: **(لَئِنْ أَكَلَهُ الذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ)**[٣] وقول الشاعر:

وقد أغتدي والطيرُ في وُكُناتها   بمُنجَرد قيدِ الأوابدِ هيكلِ

ونحو: سافر زيد والشمسُ طالعةٌ.

تصريح النحويين بالمشكلة : صرّح النحويون بأنّ الجمل الاسمية الحالية المذكورة آنفًا وأمثالها لا صاحب لها، وأنّها تخرج عن حدِّ الحال الذي اتفق عليه ، وممن ذكر هذا صراحة ابن أياز النحوي[٤] والفاضل الأسفراييني[٥] ورضي الدين الأستراباذي[٦] وركن الدين الأستراباذي[٧] وابن هشام[٨] وجمال الدين النيسابوري[٩] **(ت٧٧٦هـ)** وتاج الدين الجندي

([١]) بدائع الفوائد ١١١/٢.

([٢]) المرتجل لابن الخشاب، ص١٦٣، وشرح اللمع لابن برهان العكبري ١٣٣/١، وأوضح وأوضح المسالك ٨١/٢، وبتحقيق عبد المتعال ص١٢٣.

([٣]) سورة يوسف، من الآية ١٤.

([٤]) قواعد المطارحة، ص١٤٣.

([٥]) فاتحة الإعراب، ص١٤٤.

([٦]) شرح الرضي ٧/٢-٨.

([٧]) البسيط في شرح الكافية، ص٤٨٨.

([٨]) مغني اللبيب ٤٦٥/٢، وشرح المغني للشمني ١٦٣/٢، وحاشية السجاعي على شرح قطر الندى، ص٩٥.

([٩]) جمال الدين عبد الله بن محمد الحسيني النيسابوري، العباب في شرح اللباب، مخطوط، ورقة ١٤٠.

الأندلسي[١] (ت في القرن الثامن للهجرة) والفاكهي[٢] (ت٩٧٢هـ) ويس الحمصي[٣] (ت١٠٦١هـ) وصاحب عرائس المحصل[٤].

وقد تساءلوا: إن قيل : الحال ما بينت هيئة الفاعل أو المفعول فكيف ذلك في مثل قولنا : جاء زيد والشمس طالعة؟

جواب النحويين عن المشكلة : نسب الشمنّي (ت٨٧٢هـ) إلى ابن هشام أنّه أجاب في حواشي التسهيل عن مشكلة الجمل الحالية التي لا صاحب لها، بأنّها حسب التأويل لا تخرج عن تعريف الحال[٥].

في حين نسب السجاعي[٦] (ت١١٩٧هـ) ومحمد بن أحمد الأهدل[٧] الأهدل[٧] وهو من أعيان القرن الثالث عشر للهجرة هذه الإجابة نفسها إلى الدماميني (ت٨٢٧هـ) حيث ذكر في المنهل الصافي أنّ بيان هيئة الصاحب ثابت بالتأويل ، وقد بسط الأهدل هذه المشكلة ، وذكر أنّه سئل عن قضية الجمل الحالية التي لا صاحب لها، فسأل هو أيضًا شيوخ عصره ، وأطال الحديث عنها حتى ذكر أنّ للشيخ إبراهيم بن محمد الزجاجي (ت٨٢٩هـ) أجوبة لحلّ إشكال هذه الجمل، جمعها في كراسة صغيرة ، سماها (رفع

---

(١) أحمد بن محمود بن قاسم الجندي الأندلسي، الإقليد في شرح المفصل، مخطوط، ورقة ورقة ٥٢.

(٢) الكواكب الدرية، ص٣١-٣٢.

(٣) حاشية يس بن زين الدين الحمصي على شرح التصريح ٣٩١/١.

(٤) عرائس المحصل من نفايس المفصل، لمجهول، مخطوط، ورقة ٧٨.

(٥) تقي الدين أحمد بن محمد الشمنّي، المنصف من الكلام على مغني ابن هشام ١٦٣/٢.

(٦) أحمد شهاب الدين السجاعي، حاشية السجاعي على شرح قطر الندى، ص٩٥.

(٧) محمد بن أحمد بن عبد الباري الأهدل، الكواكب الدرية على متممة الآجرومية، ص٣١-٣٢.

الإشكال عن مسألة الحال)[١] وكانت تتضمن جميعها حل الإشكال عن طريق التأويل.

لقد أصاب النحويون حين أخرجوا الجمل التي لا صاحب لها عن تعريف الحال، إلّا أنّهم لم يستمروا في منهجهم الصحيح الذي ساروا عليه ، وينفوا معنى الحال عن مثل هذه الجمل ويغيروا إعرابها ، بل عادوا لإدخالها ضمن التعريف والمعنى عن طريق التوسل بتأويلين عامّين متناقضين: أحدهما كان مبنيًّا على جواز استغناء الجملة الحالية عن الضمير العائد إلى صاحبها فأُوِّلت بالمستغني عن الضمير، والآخر كان مبنيًّا على عدم جواز ذلك، فأُوِّلت بما يحمل هذا الضمير.

تأويلها بالمستغني عن الضمير العائد : وفي هذا ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: تأويلها بظرف الزمان:

أ–**تقدير الواو بـ(إذ)** : مرّ أنّ سيبويه قدّر واو الحال بـ(إذ) في قوله تعالى: **(وَطَآئِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ)**[٢] وقال: كأنّه قيل "إذ طائفة في هذه الحال"[٣].

إن كانت الجملة الحالية في هذه الآية ، لا تعود إلى صاحبها بالضمير، فإنّ سيبويه لم يقصد ، فيما يبدو، تقدير الواو بـ(إذ) لحلّ هذا الإشكال، بل جعله يشمل كل واو جعلت الجملة بعدها بمعنى الحال.

وكذلك قدرها المبرد في قول الشاعر:

أرى الشام تكره ملك العراق وأهل العراق لهم كارهونا

فهو حين أراد في هذا البيت ، جعل الواو وما بعدها حالًا، جعل الواو بتقدير، إذ، مع وجود الضمير العائد في (لهم)[١].

([١]) الكواكب الدرية على متممة الآجرومية، ص٣١–٣٢.

([٢]) سورة آل عمران، من الآية ١٥٤.

([٣]) كتاب سيبويه ١/٩٠.

وقد صرح المبرد[٢] والزجاج[٣] وأبو جعفر النحاس[٤] والزجاجي[٥] (ت٣٤٠هـ) والهروي[٦] وغيرهم[٧] بأنّ واو الحال معناها (إذ) ، وهذا ما دل عليه كلام سيبويه. ، بعد هذا لا يكون لكلام بعض النحويين ، كابن هشام ، معنى حين ذهب إلى أنّ سيبويه والأولين قدّروا واو الحال بـ(إذ) "ولا يريدون أنها بمعناها ؛ إذ لا يرادف الحرف الاسم ، بل هي وما بعدها قيد للعامل السابق"[٨].

هذا ما ذكره بن هشام ، مع أنّ سيبويه ، كما تبيّن ، كان مراده من تقديره الواو بـ(إذ) جعلها بمعناها ، هذا من وجه ، ومن وجه آخر أنّه ليس صحيحًا أنّ النحويين منعوا أن يرادف الحرف الاسم ، فمن المتفق عليه أنّ واو المعية الحرف، هي بمعنى، مع، الاسمية وتقديرها.

والمعنى المقصود، هنا ، المعنى الظرفي، وقد أعرب عنه صاحب الكتاب حين قال: إن الواو قدرت بـ(إذ) لجعلها وقتًا[٩] فهو بهذا جعل العلاقة الأساسية بين الجملة الحالية المرتبطة بالواو، وما قبلها علاقة ظرفية

---

(١) الكامل ٣٢٦/١-٣٢٨.

(٢) المصدر نفسه والصفحة نفسها والمقتضب ١٢٥/٤.

(٣) معاني القرآن وإعرابه للنحاس ٤٩٤/١.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٣٧٢/١.

(٥) أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي، حروف المعاني ص٣٦-٣٧.

(٦) الأزهية، ص٢٤٢.

(٧) منتهى السول في علم الأصول للآمدي، ص١٤ والإحكام في أصول الأحكام للآمدي أيضًا، ص٥٩-٦٠ وتفسير القرطبي ٢٤٢/٤.

(٨) مغني اللبيب ٣٥٩/١-٣٦٠، شرح الأشموني ١٠٤/٣، وحاشية الخضري على شرح ابن عقيل ٢٢٠/١.

(٩) كتاب سيبويه ٨٨/١-٩٠.

، فقد ذكر ابن سيده[1] وابن بابشاذ[2] وابن الشجري[3] أنّ سيبويه قدّر الواو الواو بـ(إذ) ليعلمنا أنّ الجملة بربطها بهذه الواو ، يصير تعلق ما بعدها بما قبلها كتعلق (إذ) مع ما اتصلت بما قبلها. ولشيوع معنى الزمان في واو الحال، فقد سماها بعض النحويين واو الظرف[4].

واشتهر عند بعضهم تقديرها بوقت، فيكون مثل: جاء زيد والشمس طالعة، بتقدير: جاء زيد وقت طلوع الشمس[5] حتى دعا بعض المتأخرين[6] المتأخرين[6] إلى إعراب الواو في المثال المذكور واو الظرف، وذكر أنّ إعرابها حالية سهو وقع فيه النحويون

جعل واو الحال بتقدير (إذ) لحلّ الإشكال : استغل نحويون تقدير الواو بـ(إذ) لحلّ مشكلة الجمل الحالية التي لا صاحب لها ، فقد ذكر أبو علي النحوي أنّ سيبويه قدّر الواو بـ(إذ) " حيث لم يعد في الجملة بعد الواو ذكر إلى من هذه الجملة حال لهم"[7].

وتطرق الثعالبي (ت٤٣٠هـ) إلى معاني الواو، فذكر واو الحال واستشهد لها بقوله تعالى: (تولوا وأعينهم تفيض من الدمع)[8] وبنحو:

---

(1) المخصص، السفر ١٤، ص٤٨.

(2) شرح المقدمة المحسبة ٢٥٦/١.

(3) الأمالي الشجرية، لابن الشجرى ٢٧٧/٢.

(4) البسيط في شرح الكافية، ص٤٨٨، وقد نسب ركن الدين الأستراباذى هذه التسمية إلى إلى بعض النحويين دون أن يذكر اسمه.

(5) حاشية الدسوقي على مغنى اللبيب ١٤٩/٢، وحاشية الشيخ محمد الأمير على مغني اللبيب ٨٤/٢.

(6) عرائس المحصل من نفايس المفصل، لمجهول، مخطوط، ورقة ٧٨، وقد نسب صاحب العرائس هذا المذهب المذكور إلى بعض المتأخرين دون أن يذكر اسمه.

(7) الحجة في القراءات السبع ١١٥/١.

(8) سورة التوبة، من الآية ٩٢.

جاءني فلان وهو يبكي، وذكر واوًا أخرى ، بمعنى (إذ) واستشهد لها بقوله تعالى: (وطائفة قد أهمتهم أنفسهم)[1] وبنحو: جئت وزيد راكب ، وجعلهما بتقدير: (إذ طائفة قد أهمتهم أنفسهم) وجئت إذ زيد راكب[2].

فتجد الثعالبي قد استشهد لواو الحال بجملة لها صاحب ، وللواو التي بمعنى (إذ) بما لا صاحب لها ، فهذه إشارة منه إلى اتخاذ تقدير الواو بـ(إذ) طريقًا لحل مشكلة الجمل الحالية التي لا صاحب لها.

وقد أوضح ابن يعيش هذا بقوله: "كما أنّ الجملة بعد (إذ) لا تفتقر إلى ضمير يعود إلى ما قبلها فكذلك الواو"[3].

وعلى هذا الأساس قسّم المالقي واو الحال نفسها على قسمين ، فذكر أنها تقدر بـ(في حال) إذا كان في الجملة بعدها ضمير عائد إلى صاحبها ، وإذا لم يكن ، قدرت بـ(إذ)[4]:

من حقنا الآن أن نلزم هذا الفريق من النحويين أن لا يعربوا الواو الداخلة على الجمل التي لا صاحب لها ، واو الحال، بعد أن نفوا عنها هذا المعنى، عندما جعلوها بتقدير (إذ) لا بتقدير : في حال ، وبعد أن نفوه أيضًا عما دخلت عليه من الجمل بتجريدها من صاحبها.

ولا أريد بتعقيبي الأخير، أن أنفي العلاقة بين الواو المذكورة و(إذ) ، وإنما أريد أن انفي أن تكون هذه الواو، قد جيء بها لغرض الحال ، وإنّما

---

(1) سورة آل عمران، من الآية ١٥٤، وهذه الآية استشهد بها سيبويه، وقد كثر الاستشهاد بها عند النحويين من بعده.

(2) أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي، فقه اللغة وأسرار العربية، ص٢٣٣.

(3) شرح المفصل ٦٨/٢.

(4) رصف المباني في شرح حروف المعاني للمالقي، ص٤١٨.

لغرض آخر، هو أولى بهذه العلاقة ، وبما لا يستوجب أن تكون الجملة به عائدة إلى ما قبلها بالضمير.

ب-**جعل الحال بحكم الظروف** : يذكر النحويون أن الحال تشبه الظرف من حيث كونها مقيدة بزمن عاملها، حتى أدخلوهما معا تحت مصطلح المفعول فيه[١] وذكروا أنّ هذه المشابهة كانت استنادًا إلى أنّ كُلًّا منهما يُقدَّر بـ(في) فإذا قلت : جاء زيد راكبًا أو يوم الجمعة ، كان التقدير في كليهما : جاء زيد في حال الركوب ، أو في يوم الجمعة، وخص شبهها بظرف الزمان لأنّه مثلها ينتقل وينفصل[٢] حتى قال المرادي: "إنّ الحال في المعنى ظرف للعامل"[٣].

وبهذا تكون الجملة الحالية المرتبطة بالواو، قد شبهت بالظرف من جهتين، من جهة الواو ، حيث جعلت بمعنى (إذ) الظرفية ، ومن جهة الحال ذاتها ، حيث جعلت شبيهة بالظرف.

وكما استُغل تقدير الواو بـ(إذ) لحل مشكلة الجمل الحالية التي لا تعود إلى صاحبها بالضمير، استغلت أيضًا مشابهة الحال الظرف لحلّ هذه القضية ذاتها ، فأبو علي النحوي، بعد أن ذكر شبه الحال بالظرف قال

---

(١) الجمل في النحو للزجاجي، بتحقيق توفيق الحمد، ص٣١٦، والواضح في علم العربية للزُّبيدي، ص٧٨ وشرح اللمع لابن برهان العكبري ١٣٣/١، والمقتصد في شرح الإيضاح للجرجاني، ص٦٧١-٦٧٢، واللباب للعكبري، القسم الثاني، ص٢٣١، وشرح الرضي ٤٠/٢، ولسان العرب ٤٤/١٤، وتاج العروس ٢٩٥/٧.

(٢) التفاحة في النحو، ص٢٣-٢٤، وشرح المقدمة المحسبة ٣١٣/٢-٣١٤، وشرح عيون الإعراب لابن فضال المجاشعي ص١٥١-١٥٣، وشرح المفصل لابن يعيش ٥٥/٢، ٦٨/٢ والمفضل في شرح المفصل، ص٦٦٤، وشرح ألفية ابن مالك لابن الناظم ص١٣٤، والبسيط في شرح الكافية، ص٤٦٩، وشرح الكافية، لتاج الدين الأردبيلي، مخطوط، ورقة ٦٣.

(٣) الجنى الداني، ص١٩٢.

عنها: "إنها وقت ، ولما كان هذا معناها أجراها العرب مجرى الظرف... ويؤكد أنّها عندهم بمنزلة الظروف إخلاؤهم إيّاها من الذكر العائد إلى ذي الحال ، بإخلاء الظروف من ذلك ، وذلك نحو قولهم: أتيتك وزيد قائم ، ولقيتك والجيشُ مصطفٌ"[١].

وذهب الزمخشري هذا المذهب، وذكر أنّه "يجوز إخلاء الجملة من الراجع إلى ذي الحال، إجراء لها مجرى الظرف لانعقاد الشبه بين الحال وبينه"[٢] مستشهدًا بالمثالين السابقين ، وكذلك الفاضل الأسفراييني، إذ يقول: إنّ الجملة الحالية "إن كانت اسمية فلا يخلو إمّا أن يكون فيها ضمير عائد إلى ذيها... أو لم يكن ، حينئذ تجري مجري الظرف"[٣].

فعباراتهم واضحة في أنّهم جعلوا مشابهة الحال الظرف خاصّة لحلّ مشكلة الجمل التي لا تعود إلى صاحبها بالضمير[٤].

والجدير بالذكر أنّ الزمخشري والأسفراييني لم ينسبا ما قالا به إلى أحد ، وابن هشام بعد أن ذكر الإشكال في نحو: جاء زيد والشمس طالعة ، عدّدَ الأقوال التي قُدِّمت لحلّها ، من بينها جعلها بحكم الظروف، ونسب هذا القول إلى الزمخشري[٥]، الذي يبدو أنّه اشتهر عند النحويين بتوليه ، مع أنّه

---

(١) الحجة في القراءات السبع ١/١١٥-١١٦.

(٢) المفصل في علم العربية، ص٦٤، وشرح المفصل لابن يعيش ٢/٦٨، والمفضل في شرح المفصل، ص٧١١، الكشاف ٣/٥٠١، والإقليد في شرح المفصل، مخطوط، ورقة ٥٢.

(٣) فاتحة الإعراب، ص١٤٤، لباب الإعراب، ص٣٥٧، وشرح اللباب لابن مسعود السيرافي، مخطوط، ورقة٣٤.

(٤) ممن اخذ بهذا المذهب من المفسرين النسفي، فبعد أن أعرب الجملة الاسمية في قوله تعالى: **(وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِن بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ)** حالا، سوغ خلوها من الراجع إلى صاحبها لإنزالها منزلة الظرف، تفسير النسفي ٣/٢٨٤.

(٥) مغاني اللبيب ٢/٤٦٥-٤٦٦.

قد صرح به قبله أبو علي النحوي الذي تقدم ذكره ، لهذا اتجه نقد النحويين إلى الزمخشري كلّما تعرضوا لنقد هذا المذهب أو تفسيره.

فقد فسّر السخاوي، ما ذهب إليه الزمخشري، فذكر أنّه "لا يلزم على قوله: إن الظرف إذا وقع حالًا أنّه لا يكون فيه ضمير، فيقول قائل: فإنّك لو قلت: أبصرت زيدا عندك أو في الدار ، فالتقدير: كائنًا عندك، أو مستقرًّا، في الدار، ثم حذف اسم الفاعل ، وأقيم الظرف مقامه ، وانتقل الضمير الذي كان في اسم الفاعل إليه... فيقول القائل: هذا ضمير راجع إلى ذي الحال في الظرف ، فجميع هذا لا يلزم منه شيء، لأنّه لم يتكلم في شيء من ذا ، ولا أراده ، وإنما أراد أنَّ الجملة الواقعة حالًا ، لا يلزم أن تكون من الجمل التي فيها ذكر يرجع إلى ذي الحال.. بل يجوز أن تكون خالية من ذكره"[١].

وقد اتخذ أبو حيان الأندلسي من تضمن الحال الظرفية الضمير العائد، ردًّا على الزمخشري فيما ذهب إليه لذلك قال: "أمّا قوله : ما أشبه ذلك من الأحوال التي حكمها حكم الظروف ليس بجيد ؛ لأنّ الظرف إذا وقع حالًا ، ففي العامل فيه ضمير منتقل إلى الظرف ، والجملة الاسمية إذا كانت حالًا بالواو، فليس فيها ضمير منتقل"[٢].

وقد سوّغ الدسوقي تأويل الزمخشري، بأنّه أجاز تعرّي الجملة "عن ضمير ذي الحال الموجود في الكلام ، اكتفاء بالضمير الموجود في متعلق الظرف المأخوذ من المعنى"[٣].

ويظهر أنّ الزمخشري قصد ما ذكره السخاوي ، وأنّ أبا حيّان والدسوقي كانا مخطئين في تفسير مذهبه ، فهو ما أراد أن يشبه الحال بالظرف عند وقوعه حالا ؛ إذ كلاهما حال ، بل حين نذكر الحال فإنّا

([١]) المفضل في شرح المفصل، ص٧١١-٧١٢.
([٢]) البحر المحيط ٧/١٩١-١٩٢.
([٣]) حاشية الدسوقي على المغني ٢/١٤٩.

نقصدها بأنواعها جميعا ، المفردة ، والجملة الفعلية ، والجملة الاسمية، وشبه الجملة بضربيها: الظرف، والجار والمجرور.

وأرى أنّه لو أراد صاحب المفصل ما ذكراه لما كان هناك جدوى من المشابهة بين الحال والظرف ؛ لأنّه سيكون من باب تشبيه الشيء بنفسه ، فهو ما أراد تشبيه الحال بالظرف المتعلق بـ(كائنًا أو مستقرًّا) لأنّه سيكون متعلقًا بحال محذوفة ، وسيكون شان الظرف المتعلق بخبر محذوف ، أو صفة محذوفة المقدرين أيضًا بـ(استقر) أو (مستقر).

فلو جاز مجيء الحال بلا صاحب ، تشبيها لها بالظرف المتعلق بالمقدَّر المذكور، لجاز مجيء الخبر بلا مبتدأ ، والصفة بلا موصوف تشبيها لهما بالمقدر نفسه.

فالزمخشري لم يرد هذا ، وإنّما أراد تشبيه الحال التي لا صاحب لها بالظرف الحقيقي، أي: غير المتعلق بحال مقدرة ، فقد جُعل تأويل الزمخشري نفسه في نحو: جاء زيد والشمس طالعة ، بتقدير: جاء زيد وقت طلوع الشمس[١] فوقت هنا ظرف ليس عائدًا إلى زيد ، لأنه متعلق بالفعل، جاء ، الظاهر لا بـ(استقر) المقدّر، وهذا هو شان الظرف ، فإنّه ليس صفة لما قبله ، لذلك لا يشترط أن يكون له صاحب ، وأن يعود إليه بضمير متعلقه ، فصح تشبيه الجملة التي لا صاحب لها به.

ج- **جعل الحال لبيان هيئة الزمان** : ذكر أصحاب التأويل بالظرف في صفحات مؤلفاتهم السابقة التي صرحوا فيها بخروج الجمل التي لا صاحب لها عن تعريف الحال ، ذكروا أنّه جاز خلوها من الضمير العائد إلى ما قبلها ؛ لأنّها ليست لبيان هيئة الفاعل أو المفعول ، بل لبيان حالة

---

(١) المصدر نفسه، وحاشية محمد الأمير على المغني ٢/٨٤.

زمان صدور الفعل ، فتكون كأنّها بيّنت هيئة الفاعل أو المفعول، عندما بينت هيئة لازم من لوازمه ، وقد اشتهرت عندهم عبارة الملزوم باللازم.

وقد تعرض ركن الدين الأستراباذي لهذا التعليل الذي كان جوابًا لحلّ المشكلة، وقال: "وضعف هذا الجواب ظاهر، لا يخفى على من له أدنى بصيرة"[١].

وقد نسب الشمنّي[٢] والسجاعي[٣] التعليل المذكور إلى ركن الدين الأستراباذي، بأنّه قال به في شرحه الكبير، على أنّه من قوله ؛ إذ لم يشيرا إلى تضعيفه له.

تشبيه الحال بالظرف لا يحل الإشكال : إنّ حل مشكلة الجمل الحالية المرتبطة بالواو التي لا صاحب لها بتأويلها بالظرف ، لا يصح الأخذ به ؛ لما يأتي:

١-إنّ هذا التأويل كان حلا لمشكلة فلم يكن جاء بطريق عفوي ، ويتضح ذلك أنّ تقدير واو الحال بـ(إذ) ، أو إنزال ما بعدها بمنزلة الظروف ، قد كان عند أصحاب هذا المذهب خاصًّا بالجمل الحالية التي لا صاحب لها ، فقد شطروا واو الحال شطرين شطراً جعلوه بمعنى الحال، وآخر جعلوه بمعنى (إذ) ، وكذلك فعلوا في الجملة الحالية ، حيث أنزلوا التي لا صاحب لها ، بمنزلة الظرف دون التي لها صاحب.

٢-إنّ المشابهة التي مرّ ذكرها لم تكن خاصّة ، فكما شبهت الحال بالظرف، فقد شبهت بالمفعول به والتمييز[٤] فكما أنّنا لم نسمع أن رتّب

([١]) البسيط في شرح الكافية، ص٤٨٨.

([٢]) شرح الشمنّي على المغني ١٦٣/٢.

([٣]) حاشية السجاعي على شرح قطر الندى، ص٩٥.

([٤]) المقتصد في شرح الإيضاح، ص٦٧١، وشرح اللمع لابن برهان العكبري ١٣٣/١، والأشباه والنظائر ١٨١/٢، وتاج العروس ٢٩٥/٧.

النحويون مثلًا على المشابهة بين الحال وبين المفعول به والتمييز نتائج رئيسة ، فكان ينبغي أيضًا أن لا يرتّبوا أي نتيجة أساسية في المشابهة بين الحال والظرف ، وأبو علي النحوي الذي كان أول من صرح بهذا الرأي ، فإنّه وإن شبّه الحال بالظرف ، صرَّح بأنّ حكم الحال هو غير حكم الظرف[١].

٣-كما أنّ النحويين أنفسهم أقرّوا بأنّ المشابهة التي كانت بتقدير كل منهما بـ(في) لم تكن متطابقة ؛ إذ يصحّ أن نقول: جاء زيد في يوم الجمعة ، لكن لا يصح أن نقول: جاء زيد في راكب ، بدلًا من قولنا : جاء زيد راكبًا[٢] بل أكد الجرجاني "أن مشابهة الحال للمفعول الصحيح أقوى من مشابهتها الظرف"[٣].

وقد درس بعض المحدثين قضية تشبيه النحويين الحال بالظرف[٤] توصّل في دراسته إلى نفي هذه المشابهة والى أن ينتهي منها بقوله: "إنّ الباحث يقرر على يقين عدم اعتقاده بأنّ الحال ترتبط بأيّ علاقة ، تتمثل بينهما ، أو على أدق العبارة في مشابهة الحال الظرف"[٥].

٤-إنّ المعنى الظرفي الذي تصوره النحويون في الحال قد جاء ، كما صرح بعضهم: "من قبل اشتمالها على ذي الحال كاشتمال الظرف على ما يقع فيهما من الحوادث"[٦] إلّا أنّ هذا ، إن صحّ عن الحال ، يُعدّ نتيجة

---

(١) الحجة في القراءات السبع ١١٦٠/١.

(٢) المقتصد في شرح الإيضاح للجرجاني ٦٧٢/١ والأشباه والنظائر ١٨١/٢.

(٣)المقتصد في شرح الإيضاح ٦٧٢/١.

(٤) الحال في الجملة العربية، لفاخر هاشم الياسري ص٤١٧-٤٢٠

(٥) الحال في الجملة العربية، لفاخر هاشم الياسري، ص٤٢٠

(٦) شرح عيون الإعراب، لابن فضال المجاشعي، ص١٥٣، وينظر الفاخر، مخطوط، ورقة ١٠٦.

غير مقصودة ، ولم تكن في الحسبان ، إذ المعنى الأساسي للحال ، هو المعنى الوصفي ، لا المعنى الظرفي، وقد نوه نحويون بذلك. فالمبرد، بعد أن ذكر أن الحال تشبه الظرف ، استدرك أنّ بينهما الفرق الذي ذكرته ، ثم قال: "فإذا قلت: يوم الجمعة زيد في الدار، فيوم الجمعة غير زيد... وإذا قلت: جاء زيد راكبًا ، فالراكب هو زيد"[١].

ولهذا نجد نحويين عندما يتعرضون للشبه بينهما ، ينبهون على أنهما– يختلفان– وإنّ الفرق بينهما ، هو أنّ الحال لبيان هيئة ما قبلها، فهي صاحب الحال في المعنى، وهو إمّا الفاعل أو المفعول، وليس الظرف أحدهما[٢] إنّه يصحّ أن لا يكون للجملة الحالية صاحب ، تشبيها لها بالظرف بالظرف ، إذا كان هذا الشبه يلغي المعنى الوصفي للحال ، أمّا وإنّ هذا المعنى باق فيها ، بل هو الأساس والمقصود، فإنّ هذه المشابهة لا تمنح أي عذر كان لتجردها عن صاحبها، وقد نوّه السخاوي بهذه الحقيقة ، فذكر أنّ الحال "كانت ليوصف بها، لا لتكون مفعولا فيه"[٣].

د–**وقوع الحال اسم ذات** : ذكر أبو علي النحوي لتسويغ ما ذهب إليه أنّ مما يدلّ على "جواز خلو الحال من ذكر يعود منها إلى ذي الحال جواز وقوع الأسماء التي ليست بصفات أحوالًا، نحو: البسر ، والرطب ، والقفيز ، وما أشبه ذلك من الأسماء التي لا تناسب الفعل، وفي التنزيل: **(هَذِهِ نَاقَةُ اللّهِ لَكُمْ آيَةً)**[٤]"[٥].

([١]) المقتضب ١٧١/٤.

([٢]) المرتجل لابن الخشاب، ص١٦١، ١٦٣، والمفضل في شرح المفصل، ص٦٦٥، والأشباه والنظائر ١٨١/٢–١٨٢.

([٣]) المفضل في شرح المفصل، ص٦٦٥.

([٤]) سورة الأعراف، من الآية ٧٣، وسورة هود من الآية ٦٤.

([٥]) الحجة في القراءات السبع ١١٧/١.

ليجيز أبو علي النحوي خلو الجملة الحالية المرتبطة بالواو من ذكر يعود منها إلى صاحبها ، قاسها بالحال غير الصفة ، وهي الحال المفردة الجامدة الواقعة مصدرًا أو اسم ذات التي لا تتضمن الضمير العائد.

وهذا القياس لا يصح الأخذ به ؛ لأنّه ليس هو شأن الحال المفردة حسب، بل هو شأن الصفة المفردة ، وكذلك الخبر المفرد. تقول : هذا قاض عدل ، وتقول: زيد أسد ، والحال في قوله تعالى: **(هَـذِهِ نَاقَةُ اللّـهِ لَكُمْ آيَـةً)** كالخبر في قوله، عليه الصلاة والسلام: "الدين النصيحة"[١] وقوله "الحج عرفة"[٢].

وثمة أسماء منصوبة ليست بصفات ، ومن التي ذكرها أبو علي ذاتها ، اختلف في إعرابها ما بين الخبر والحال في أمثلة، نحو: "هذا بُسرًا أطيب منه رطبًا"[٣] فإذا جاز خلو الجملة الحالية من الضمير العائد قياسًا على جواز ذلك في الحال المفردة الجامدة ، جاز خلو الجملة الخبرية والوصفية من الذكر العائد إلى المبتدأ والموصوف قياسًا على جوازه في الخبر والصفة المفردين عند وقوعهما جامدين ، لكن المعروف أنّ النحويين يرفضون خلو الجملة الخبرية والوصفية من ضمير يعود منهما إلى متبوعهما ، فكما رفض هذا القياس في الخبر والصفة، فإنّه يجب رفضه في الحال.

إنّ هذه القضية في الحقيقة غير متعلقة بالذكر العائد ، فالمهم من ذلك هو أنّ يتوفّر قصد الوصف ، فإذا قصد أن تكون الجملة صفة لما قبلها زمن وقوع الفعل أعربت حالا، حتى لو خلت من الضمير العائد، وإلّا فلا، فالحال الجامدة التي استشهد بها أبو علي النحوي تختلف اختلافًا جوهريًا عن الجملة الحالية التي أجاز خلوها من ضمير صاحبها ، فالحال (آية) أريد

---

(١) رواه البخاري ومسلم، الترغيب والترهيب ٣/٣٩٥.

(٢) رواه احمد وأصحاب السنن، المقاصد الحسنة للسخاوي ص١٨٦.

(٣) بدائع الفوائد، ٢/١٩٠

منها أن تكون صفة للناقة ، بل أن تكون الناقة نفسها كما يحصل في الجملة الخبرية نحو، قولي لا اله إلّا الله، فالنحويون يذكرون أنّ الجملة الخبرية في هذا المثال لم تحتج إلى ضمير تعود به إلى المبتدأ ؛ لأنها صارت نفس المبتدأ في المعنى الذي هو أشدّ من المعنى الوصفي[١] فهذه الجملة خبرية لا شك في ذلك، لأنّه لا شك في أنّه قصد جعلها خبرًا وصفة ونفس ما قبلها في المعنى على الرغم من خلوِّها من الضمير العائد، في حين لم يرد البتة جعل الجملة الاسمية في نحو ما استُشهد به : أتيتك وزيد قائم ، صفة للفاعل أو المفعول أو جعلها نفس أحدهما في المعنى، بل لا يمكن صلاح مثل ذلك الوصف ولا يعقل مراده لا في الحقيقة ولا في المجاز، فلم يرد مثلًا قط جعل جملة (زيد قائم) صفة لعمرو أو نفس عمرو في المعنى في نحو: جاء زيد وعمرو قائم.

وهذه من القضايا البديهية التي يصرح بها النحويون فقد منع في أمثلة صلاح أن تكون الحال خبرًا لعدم صلاح جعلها وصفًا لما قبلها ففي شرح ابن عقيل ما لفظه ((بخلاف ضربي العبد مسيئًا ، فإنّ الحال فيه لا تصلح أن تكون خبرًا عن المبتدأ الذي قبلها فلا تقول: ضربي العبد مسيء ؛ لأنّ الضرب لا يوصف بأنّه مسيء))[٢].

فلما لم تصح وصفية الجملة المرتبطة بالواو الخالية من الذكر العائد إلى ما قبلها فإنّه يُعدُّ دليلًا لا شك فيه على أنّ مثل هذه الجمل لم يرد منها أن تكون بمعنى الحال.

المذهب الثاني: تغيير التعريف : أجاز أبو علي النحوي، والزمخشري ومن تبعهما أن تكون الجملة الحالية خالية من الذكر العائد ، أي: أجازوا أن تكون غير مبينة لهيئة ما قبلها ، تشبيها لها بالظرف ، وهذا

---

(١) شرح ابن عقيل ٢٠٤/١ وهمع الهوامع بتحقيق هرون ومكرم ١٥/٢.

(٢) شرح ابن عقيل ٢٥٤/١.

المذهب وتعريف الحال الذي اتُّفِقَ عليه أمران متناقضان، وأنّه لا يمكن الجمع بينهما ، وكان ينبغي لهم أن يكونوا على أحد أمرين : إمّا أن يعدلوا عن مذهبهم وإمّا أن يغيِّروا تعريف الحال فيجعلوه مطابقًا لمذهبهم، والأمر الأخير هو ما قام به الرضي.

فحين عرّف ابن الحاجب الحال بأنّها ما بيّنت هيئة الفاعل أو المفعول تعرّض الرضي له، وقال "ويخرج عن هذا الحد التي هي جملة ، وليس معه ذو حال كقوله :

يقول وقد ترّ الوظيفُ وساقُها ألستَ ترى أن قد أتيت بمؤيِّد[١]

وقوله : وقد أغتدي والطيرُ في وُكُناتها بمنجردٍ قيدِ الأوابدِ هيكلِ[٢]

وفسّر عبد القادر البغدادي (ت١٠٩٣هـ) ما عناه الرضي في البيت الأول، فذكر أن مراده "إن الجملة : وقد ترّ الوظيف وساقها ، حال، عامله يقول، ولا صاحب لها ، وأمّا فاعل يقول ، وهو الضمير المستتر، فليس صاحب الحال، لأنّها لم تبين هيئته ؛ إذ ليست من صفاته ، وهذا إنّما يرد على تعريف المصنف الحال، فإنّه اعتبر فيه تبيين الهيئة ، ولا يرد على تعريف الشارح فإنّه لم يعتبر في الحد تبيين الهيئة"[٣].

فالرضي صرح بخروج الجملة الحالية المرتبطة بالواو في البيتين المذكورين عن تعريف الحال الذي ذكره ابن الحاجب واتَّفق عليه النحويون.

وحين أراد الرضي أن يعالج هذا الإشكال ، فإنّه لم يعالجه عن طريق تأويل الجملة، كما فعل مَن قبله ، وإنّما عن طريق تغيير التعريف

([١]) ترّ الوظيف: انقطع، الوظيف: عظم الساق والذراع، والمؤيد: الداهية، شرح القصائد العشر للخطيب التبريزي، وهو من معلقة طرفة بن العبد البكري، ١/١٩٣.

([٢]) شرح الرضي ٢/٧-٨.

([٣]) عبد القادر بن عمر البغدادي، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، على شواهد شرح الكافية ١/٥٠٥.

بجعله شاملًا للجمل الحالية التي لا صاحب لها ، فذكر أنّ الأَولى أن تُعرّف الحال بأنّها "جزء كلام يتقيد بوقت حصول مضمونه تعلق الحدث الذي في ذلك الكلام بالفاعل أو المفعول ، أو ما يجري مجراها"[١].

وأرى أن تعريف الرضي هذا، مبني على تكلف ؛ لأنّه جاء لحلّ مشكلة الحال التي لا تبين هيئة ما قبلها ؛ لذلك لم يجعل بيان الهيئة شرطًا من شروط حدّ الحال.

المذهب الثالث: جعل الحال لبيان هيئة نفسها : عالج بعض النحويين مشكلة الجمل التي لا صاحب لها بحجة أنّها "تدل على هيئتها وحدها. نحو : جاء زيد والشمس طالعة ، فان هيئة الحال فيه وحدها"[٢].

وهذا التأويل غير مقبول لكونه أمرًا عامًّا ، لا يخصّ الحال ، فالجملة الخبرية والوصفية والاستئنافيه والاعتراضية ، التي لها محلّ من الإعراب ، والتي لا محلّ لها ، تبين هيئة نفسها فكل جملة بهذا المعنى ، هي حال. إلّا انه يُفرّق بين هذه الجملة المبينة لهيئة نفسها وتلك استنادًا إلى ما تعود إليه ، فإن عادت إلى مبتدأ أُعربت خبرًا ، وإن جاءت بعد تمام الكلام وعادت إلى نكرة أُعربت صفة ، وإن عادت إلى معرفة أُعربت حالاً وإن لم تعد إلى ما قبلها ، أي: كانت منقطعة عنه، أعربت استئنافية، أو ابتدائية.

الحال لا بدّ لها من صاحب : إنّ معالجة الجمل الحالية المرتبطة بالواو التي لا صاحب لها بإنزالها منزلة الظرف ، أو بتغيير التعريف الذي اتفق عليه النحويون، أو بجعلها لبيان هيئة نفسها، تعني أنّ أصحاب هذه المذاهب عالجوا هذه القضية بأنّهم لم يتخذوا عود الحال إلى صاحبها شرطًا في الحال أو تعريفها.

---

(١) شرح الرضي ٢/١٠.

(٢) شرح الإظهار لعبد الله الأيوبي، ص١٤٥.

إنّ القول بجواز استغناء الحال عن صاحبها غير مقبول البتة إذ النحويون أكدوا ، على اختلاف مذاهبهم بأساليب شتى ، أنّ الحال مفردة كانت أم جملة ، لا بدّ أن يكون لها صاحب، فقد ميزوا مثلًا بين الحال والصفة ، وعينوا إحداهما استنادًا إلى ما ترجعان إليه ، فسيبويه يذكر أنّك تقول: "مررت برجل معه صقر صائد" به [بجر صائد] إن جعلته وصفًا [لرجل] وإن لم تحمله على الرجل وحملته على الاسم المضمر المعروف نصبته ، فقلت مررتُ برجل معه صقر صائدًا به..... ومثله : نحن قوم ننطلق عامدون إلى بلد كذا ، إن جعلته وصفًا ، وإن لم تجعله وصفا [أي: لم تجعله عائدا إلى قوم، وجعلته عائدا إلى فاعل ننطلق] نصبت. كأنّه قال: نحن ننطلق عامدين"[١].

ومثل هذا مثّل المبّرد ، فذكر أنّك تقول : هذه دابّة تشتد مكسورًا سرجها ، إن حملت (مكسورًا) على الضمير المستتر في تشتد، وتقول هذه دابة تشتد مكسورٌ سرجها، إن حملته على دابّة[٢].

وأبو البركات بن الأنباري يذكر، أنّ جمع المذكر السالم في قوله تعالى: **(كُونُواْ قِرَدَةً خَاسِئِينَ)**[٣] يجوز إعرابه صفة لقردة ، أو خبرًا أو حالًا من الضمير في كونوا[٤]، فكلمة (خاسئين) تنوع إعرابها استنادًا إلى ما عادت إليه: فحين جعلتها عائدة إلى قردة ، أعربت صفة ، وحين جعلتها عائدة إلى الضمير أعربت خبرًا أو حالًا .

فتحديد الإعراب مبني على تحديد الصاحب ، فلا يمكن أن تعرب جملة ما ، حالية أو صفة أو خبرًا إلّا إذا عرفنا صاحبها ، والرضي نفسه ،

---

(١) كتاب سيبويه ٢/٤٩.

(٢) المقتضب ٣/٢٦١.

(٣) سورة البقرة، من الآية ٦٥.

(٤) البيان في غريب إعراب القرآن ١/٩٠.

لم يعمل بما قام به من تغيير التعريف، فقد تكلم على صاحب الحال كباقي النحويين ذاكرًا أحكامه وكلَّ قواعده[١] ومما ذكره مثلًا "اعلم أنّ الحال قد يكون من الفاعل وحده ، كجاء زيدًا راكبًا . ومن المفعول وحده ، نحو: ضربت زيدًا مجردًا عن ثيابه ، فإذا قلت : لقيت زيدًا راكبًا ، فإن كان هناك قرينة حالية أو مكانية تبيّن صاحب الحال ، جاز أن تجعلها لما كانت له من الفاعل أو المفعول، وان لم تكن ، وكان الحال عن الفاعل، وجب تقديمه إلى جنب صاحبه ، لإزالة اللبس، نحو: لقيت راكبًا زيدًا ، فإن لم تقدمه فهو من المفعول"[٢].

فكيف جاز للرضي أن يذهب إلى جواز استغناء الحال عن صاحبها ، وهو قد ربط بينهما ربطًا ، حتى أكد من خلال كلامه المذكور ، أنّ الحال لا تعرف إلّا بمعرفته ، ولا يكون لها وجود إلّا بوجوده؟.

واستنادًا إلى أنّ الحال لا بدّ أن تعود إلى صاحب ، أجاز جمهور النحويين صيغًا دون أخرى ، فذكروا مثلًا أنّه يجوز أن تقول : مر زيد قائمًا بعمرو ، ذلك لإمكان جعل (قائما) حالا من زيد ، لكن لا يجوز أن نقول: مر زيدٌ قائمةً بهند، لعدم إمكان جعل (قائمة) حالًا من زيد ، فيتعين حينئذ جعلها من هند ، وهذا لا يجوز ؛ لأنّه لا يجوز تقديم حال المجرور عليه[٣].

وقد جعل النحويون الأصل في الحال أن تكون اسمًا مشتقًّا ؛ ذلك لتحمل ضميرًا مستترًا تعود به إلى صاحبها ، وإذا كانت جامدة (مصدرًا أو اسم ذات) أوّلت بمشتق ، أو بما يحمل الضمير العائد ، فإذا قلنا مثلًا: اقبل زيد ركضًا ، كان التقدير: أقبل زيد راكضًا ،على مذهب البصريين ، أو أقبل

---

(١) ينظر: شرحه على الكافية ٢/٢٢، ٢/٢٥.

(٢) شرح الرضي ٢/١١.

(٣) الأصول في النحو ١/٢٦٥-٢٦٦، وشرح الوافية، ص٢٢٠، وشرح ابن عقيل ١/٦٤١.

زيد يركض ركضًا ، على مذهب الأخفش والمبرد ، أو أقبل زيد ذا ركض ،على مذهب الكوفيين[1].

فتجد كلَّ تأويلات النحويين المذكورة للحال الجامدة ، كانت استنادًا إلى أنّ الحال لا بدّ أن يكون لها صاحب ، ويتحقق هذا بأن تعود عليه بضمير مستتر أو ظاهر، فجعلوا كل تقديراتهم بصيغ حاملة لهذا الضمير العائد.

واستنادًا إلى أنّ الحال لا بدّ أن يكون لها صاحب، فإنّك لم تجد كتابًا قط تكلم على الحال ، ولم يتكلم على صاحبها ، فقد اقترن الحديث عن أحكامها وشروطها بأحكامه وشروطه في كل كتب النحو.

إنّ القول بجواز استغناء الحال عن صاحبها، يناقض ما اتفق عليه النحويون ، وهو أنّ الحال من شروطها أن تكون نفس صاحبها في المعنى، وأنّها صفة له، وأنّ صاحب الحال هو الموصوف بهذه الصفة.

وقد أجمع النحويون على أنّ الخبر والصفة والحال من نسب واحد، وأنّها جميعًا صفات لما قبلها ، فكما لا يمكن ولا يعقل أن يكون هناك خبر لا مبتدأ له، أو صفة لا موصوف لها ، فكذلك لا يمكن ولا يعقل أن تكون هناك حال لا صاحب لها. وهذا ما نوّه به بعض النحويين ، فأكد أنّ "الحال بمنزلة الصفة من حيث المعنى، ولا بدّ من موصوف لها معنى ، وذلك الموصوف يسمى ذا الحال ، أي: صاحب الحال"[2].

ومن مآخذ جعل الجملة المرتبطة بالواو حالًا ، وهي لا صاحب لها ، أنّه عندما يتقدمها فاعل ومفعول ، يضيع صاحب الحال بينهما لتساويهما بعدم وجود ما يعود عليهما ، كما حصل هذا في قوله تعالى: **(لَئِنْ أَكَلَهُ**

([1]) شرح المفصل لابن يعيش ٥٩/٢، وشرح الرضي ٣٨/٢-٣٩ وحاشية الصبان ٦٤/٣.

([2]) الفاخر في شرح جمل عبد القاهر، لشمس الدين البعلي، مخطوط ورقة ١٠٨.

الذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ)[1] فقد أجاز النحويون جعل الحال من الذئب ، أو من ضمير يوسف ، عليه السلام، أو من كليهما[2].

كيف يجوز هذا ، والمعروف عند النحويين أنّ الكلام يختلُّ معناه إذا عادت الجملة الحالية فيه إلى صاحب لا يناسبها؟ فلو قلنا مثلًا: أجاب الطالبُ مدرِّسَه ضاحكًا فزجره ، فإنّه لا يصح أن يكون صاحب الحال هو المفعول ؛ لأنه خلاف المقصود والواقع، وهو أنّ الضاحك كان الطالب ؛ ولهذه زجرَه مدرِّسُه ، ولو جعلناه المفعول لفسد الكلام ، وكان مخالفًا للمراد والأمر الحاصل ، فبفقدان صاحب الحال يضيع المعنى.

ومجمل القول أنّ الخبر ما سمي خبرًا، ولا أُعرِب كذلك إلّا لأنّه عاد إلى مبتدأ ، كما أنّ الصفة كذلك ، ما سميت ولا أُعرِبت صفة إلّا لأنّها عادت إلى موصوف ، فكذلك الحال ، فإنّها ما سُمِّيت ولا أُعرِبت هذا الإعراب ، إلّا لأنها عادت إلى صاحب وبيّنت حاله ؛ فلأنّها بيّنت حال من عادت إليه أُعرِبت حالا، فمن يلغي صاحبها ألزمناه إلزامًا بان يلغي الحال برمتها ، بل هو ألغاها عندما ألغاه ، وهذه بديهية لا جدال فيها ، وقد أشار إليها بعض الدارسين المحدثين[3] حيث جعل صاحب الحال ركنًا أساسيًّا في الجملة الحالية، وأنّه لا يكون لها وجود إذا افتُقِد.

فالقول بجواز استغناء الحال عن صاحبها ، هذا الرأي الذي عالجت به طائفة من النحويين المشكلة التي طال الحديث عنها ، لا يصحّ الأخذ به ، استنادًا إلى أنّ الحال لا بدّ أن يكون لها صاحب ، ولهذا نجد الطائفة

---

(1) سورة يوسف، من الآية ١٤.

(2) حاشية، يس على التصريح ٣٩١/١، وحاشية محمد الأمير على المغني ١٠٠/٢، وحاشية الصبان ١٩٠/٢.

(3) الحال في الجملة العربية، ص٢٧٦.

الأخرى من النحويين، عالجت الجمل التي لا صاحب لها بتأويلها بما يحمل الضمير العائد، ليجعلوا لها صاحبًا بهذا التأويل.

تأويلها بما يحمل الضمير العائد:

وجوب تقدير الضمير : مرّ أنّ النحويين قالوا بوجوب ربط الجملة الحالية بصاحبها بالواو، عند تجردها من الضمير العائد، نحو: جاء زيد والشمس طالعة، ونسب أبو حيان الأندلسي[١] وابن هشام[٢] والسيوطي[٣] والحمصي[٤] إلى ابن جنى أنّه خالف الجمهور، وذهب في سر الصناعة إلى أنّه لا بدّ من تقدير الضمير مع الواو مطلقًا ، وإنّ المعنى جاء زيد والشمس طالعة وقت مجيئه ، ثم حذف الضمير، ودلت الواو عليه.

وقد أعمَّ بعض النحويين تأويل ابن جني هذا على باقي الشواهد، فجعل قوله تعالى: **(لَئِنْ أَكَلَهُ الذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ)**[٥] بتقدير: لَئِنْ أَكَلَهُ الذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ زمن أكله[٦].

واتباع هذا المذهب كان استنادًا إلى أنّ الواو لا يمكن أن تغني عن الضمير البتة، كما صرّح بهذا ابن جني[٧].

التأويل بالحال السببي : بعد أن ذكر ابن هشام الإشكال الذي وقع فيه النحويون، في مثل: جاء زيد والشمس طالعة ، لكون الجملة الحالية فيها لا تبين هيئة فاعل أو مفعول ، ذكر أنّ ابن جني أوّلها "بـ: جاء زيد طالعة

---

(١) منهج السالك، ص٢١١.

(٢) مغني اللبيب ٢/٥٠٥.

(٣) همع الهوامع، بتقديم النعساني ٢/٢٤٦.

(٤) حاشية يس الحمصي على شرح التصريح ١/٣٩١.

(٥) سورة يوسف، من الآية ١٤.

(٦) حاشية الدسوقي على المغني ٢/١٩٢.

(٧) همع الهوامع، للسيوطي، بتقديم النعساني ٢/٢٤٥.

الشمس عند مجيئه ، فهي كالحال والنعت السببين كمررتُ بالدار قائما سكانها ، وبرجل قائم غلمانه"[1].

وثمة نحويون آخرون أوّلوا هذا التأويل لحلّ هذا الإشكال مستشهدين بالشاهد نفسه، دون أن ينسبوه إلى أحد[2].

لقد ظن النحويون أنّ الإشكال حُلَّ بهذا التأويل ؛ لأنّ الجملة انحلّت إلى مفرد مع أنّ المشكلة في الحقيقة بقيت على حالها ؛ لأنّ الحال السببي بتصريح النحويين، لا تُعدُّ وصفًا لما قبلها ، بل لما بعدها ، فهي بهذا ظلّتْ لا تبين هيئة صاحبها ؛ ومن النحويين المحدثين مَن أخرج النعت السببي للسبب المذكور من معنى الوصف وإعرابه[3] وهذا شان الحال السببي أيضًا. أيضًا.

وعلى الرغم من أنّ أيّ إشكال، مهما كبر، يمكن حلّه بوساطة التأويل، فإنّ الجمل التي أراد النحويون معالجتها ، لم تبلغ به درجة الحال الحقيقية يضاف إلى ذلك أنّ الصيغة التي استعملوها لم تكن مطابقة للحال السببي نفسه ، ويبدو أنّهم يضعون شروطًا لهذا النوع من الحال ، وهو أن يكون معمولها مضافًا إلى ضمير يعود إلى صاحبها ، كالمثال الذي استشهد به ابن هشام وبعض النحويين بعد أن استشهد بحال سببي، نحو: ركبتُ الفرس غائبًا صاحبه ، ذكر أنّه "يشترط في هذه الحال أن يكون المرفوع بها

([1]) مغني اللبيب ٤٦٦/٢.

([2]) رصف المباني، ص٤١٨، همع الهوامع، بتحقيق مكرم ٢٤٠/٣، والمطالع السعيدة ٤٣٧/١، وحاشية محمد الأمير على شرح شذور الذهب، ص٦٠.

([3]) إحياء النحو لإبراهيم مصطفى، ص١٢٥، وفي النحو العربي قواعد وتطبيق، للمخزومي، ص١٨٨.

متصلا بضمير يعود إلى صاحبها ، وهو الهاء في مثالنا المتصل بكلمة (صاحبه) الذي يعود إلى الفرس"[1].

وتأويل النحويين الذي كان بصيغة : جاء زيد طالعة الشمس عند مجيئه ، لم يكن مرفوع الحال السببي هنا ، متصلا بالضمير العائد، أي: لم يكن معمولها مضافًا إلى هذا الضمير.

فالجمل التي لا صاحب لها ما أصبحت حالًا سببيًّا حتى بعد التأويل وهذا يدل على شدة بعد هذه الجمل عن هذا المعنى، وعن صلاح عودها إلى صاحب وبيان هيئته.

تأويلها بمشتق مناسب لمعناها : حلّ السخاوي[2] إشكال الجملة الحالية التي لا صاحب لها في قول الشاعر:

وقد أغتدي والطيرُ في وُكُناتها   بمنجرد قيدِ الأوابدِ هيكل

بتأويلها بـ(مبكرًا) وهذا هو أحد التأويلات التي ذكرها ابن هشام لحلّ المشكلة نفسها[3]، إلّا أنّه نسب هذا التأويل إلى ابن عمرون[4] مع أنّه قد قال به السخاوي قبله.

تصدير الجملة باسم مشتق : يبدو أنّ التأويل الذي اشتهر عند النحويين في هذا الباب، هو تصدير الجملة باسم يحمل الضمير العائد ،

---

(1) التحف الطرفية في توضيح وتكميل شرح الاجرومية، للشيخ محمد الشيخ إبراهيم الطرفي، ص٣٣، النحو الوافي ٣١٥/٢.

(2) المفضل في شرح المفصل، ص٧١١-٧١٢.

(3) مغني اللبيب ٤٦٦/٢.

(4) هو محمد بن محمد بن أبي علي بن أبي سعد بن عمرون الحلبي، جمال الدين أبو عبد الله، نحوي، ولد سنة ٥٩٦هـ، من آثاره شرح المفصل للزمخشري ت٦٩٤هـ، معجم المؤلفين ٢٤٧/٦.

فمنهم من جعل قوله تعالى: **(لَئِنْ أَكَلَهُ الذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ)**[١] ونحو: جاء زيد والشمس طالعة ، أو والجيش مصطف، بتقدير: لئن أكله الذئب مصاحبًا لكوننا عصبة ، وجاء زيد مصاحبًا لطلوع الشمس، أو مصاحبًا لاصطفاف الجيش[٢].

ومنهم من جعل نحو: جاء زيد وعمرو جالس، بتقدير: جاء زيد مقارنًا لجلوس عمرو، كذلك قدر الأمثلة السابقة[٣].

ومنهم من جعل قول الشاعر:

وقد أغتدي والطيرُ في وُكُناتها   بمنجرد قيدِ الأوابدِ هيكل

بتقدير: وقد اغتدى ملابسًا هذه الحالة[٤] ومنهم من صدّر الجملة بلفظ (موافقًا) لحلّ إشكالها في هذا الباب[٥].

يذكر بعض المتأخرين[٦] وهو يعرض مشكلة الجمل التي لا صاحب صاحب لها ، بعد أن طال حديثه عنها ، أنّ الله (سبحانه) قد منَّ عليه بالعثور على خير التأويلات المناسبة ، ذلك بالاطّلاع على كلام الدماميني

---

(١) سورة يوسف، من الآية ١٤.

(٢) حاشية الدسوقي على المغني ١٩٢/٢، وحاشية محمد الأمير على المغني ١٠٠/٢.

(٣) مفتاح العلوم، غير محقق ص٥٠، وشرح المغني للشمنّي ١٦٣/٢ وحاشية السجاعي على شرح قطر الندى ص٩٥ وعلى شرح ابن عقيل ص١٥٠، وشرح الكفراوي على متن الآجرومية ص٨٩ وحاشية الدسوقي على المغني ١٤٩/٢ وحاشية العطار على الأزهرية ص١٨٠ والكواكب الدرية ص٣٢، وشرح مختصر جدًّا على متن الآجرومية لأحمد بن دحلان، ص٣٢.

(٤) خزانة الأدب ٥٠٧/١ والمفضل في شرح أبيات المفصل، وهو بهامش كتاب المفصل، للسيد محمد بدر الدين أبي الفراس النعساني الحلبي، ص٦٥.

(٥) البسيط في شرح الكافية، ص٤٨٨، وعروس الأفراح ١٢٦/٣، ١٣١/٣ وحاشية يس الحمصي على شرح التصريح ٣٩١/١ وحاشية الصبان ١٩/٢.

(٦) هو محمد بن أحمد الأهدل، وقد مر ذكر اسمه، الكواكب الدرية، ص٣١-٣٢.

حيث قال في المنهل الصافي: أنّ تأويل قوله تعالى: **(لَئِنْ أَكَلَهُ الذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ)** "لئن أكله الذئب غير متلفت إلى تعصبنا ، إنْ جعلت الحال من الفاعل "أو بتأويل" لئن أكله الذئب محفوظًا بنا، أو بتعصبنا إن جعلتَ الحال من المفعول".

يدل التعبير الذي استعمله هذا النحوي في بداية كلامه على عظم هذه المشكلة عنده، حتى جعل العثور على تأويل لها من النعم التي منَّ الله بها عليه .

إلّا أنّ هذا التأويل بادٍ عليه التكلف، كما أنّ صيغته خاصة بالآية المذكورة، فإذا أوّل الآية بما سبق ذكره ، فكيف سيؤول باقي الجمل من التي لا صاحب لها؟

التأويل بما يحمل الضمير العائد لا يحل الإشكال : كما أنّ التأويل بالمستغني عن الضمير لم يحلَّ الإشكال، كذلك التأويل بما يحمل الضمير العائد، أوضِّح ذلك فيما يأتي:

١–إنّ التأويل المقبول يجب أن تتوافر فيه أمور من أهمها أن تكون صيغته مستوحاة من معنى الجملة المؤولة ، ومطابقة لمقصود المتكلم.

٢–التأويل مسالة هيّنة ، وبمقدرة كلّ نحوي أن يوظّفه لحلّ أيّ إشكال كان، فلو وقع مثلًا لغوي في خطأ كبير، فنصب الفاعل، فقال: كتب زيدًا رسالة، فإن بوسع هذا النحوي أن يرى وجها بتأويل الغلط على الرغم من بعد التأويل، فيزعم أنّه نصبه على الاختصاص، إذ التقدير: كتب أخصّ زيدًا رسالة، فكل مسألة يمكن حلّ ما يعتريها من إشكال بالتقدير المتكلِّف ، لكن يجب أن يُفرّق بين التقدير الذي يفرضه تركيب الجملة ومعناها ، وبين الذي يفرضه النحوي على المسالة لحلّ مشكلة، فيتعسّف فيه.

يذكر نحوي من المتأخرين أنّه يشترط في الجملة الحالية أن تكون وصفاً "صريحًا أو تأويلًا، كـ : جاء صهيب من الروم روميًّا، أي: مشابها

للروم، ومنه الجملة: جاء زيد والشمس طالعة... هو في تأويل مصاحبًا لطلوع الشمس"[١].

مر الكلام على ما ذهب إليه أبو علي النحوي حين سوّغ خلو الجملة الحالية من الضمير العائد قياسًا على الحال التي ليست اسمًا مشتقًّا ، وسيعاد شيء من ذاك الكلام، لضرورة الحاجة إليه في هذا المقام.

لو قلنا: أقبل زيد أسدًا، لجاز أن نؤول الحال الجامدة التي لا تتضمن الضمير العائد، بما يتضمن هذا الضمير، فيجوز أن نقول: إنّها بتقدير: أقبل زيد شجاعًا ؛ لأنّ هذا هو قصد المتكلم ، كما أنّ السامع يفهم ذلك ، فحين نسمع مثل هذه الجملة ندرك بوضوح أنّ المراد وصف زيد بالشجاعة ، وهذا ما ينطبق على الحال الجامدة (روميًّا) فإنّه صح تأويلها بمشتق يحمل الضمير العائد ؛ لأنّ المتكلم قصد فيها بجلاء وصف صهيب بالرومية عند مجيئه من بلاده ، وكما هو عليه أمر الجملة.

بل هذه الحال والتي قبلها ، وكل حال جامدة ، يكون المعنى الوصفي لصاحبها ماثلًا فيها ، يمكن إدراكه بلا تأويل، فهي ليست محتاجة إليه لإشعار السامع به ، أمّا تأويل نحو: جاء زيد والشمس طالعة ، التي لا صاحب لها بما يحمل هذا الصاحب ، لا يجوز الأخذ به ؛ لأنّه لم يكن في قصد المتكلم ولا في إحساس السامع، وصف زيد بأنّه الشمس طالعة ، لا حقيقة ولا مجازًا ، فهذه الجملة ونحوها لا صاحب لها، وستبقى كذلك على الرغم من التأويل.

٣-حين أُوِّلَت الجمل السابقة بما يحمل الضمير العائد، فقد اثبت بالتأويل شيء لم يكن له أي أساس، وأي ظل كان في الجملة قبل تأويلها بل قد اختلق هذا الشيء اختلاقًا ، وذلك بإضافة كلمات من إنشاء المؤوِّل ،

---

(١) حاشية محمد الأمير على شرح شذور الذهب، ص٦٠.

فحين جُعِلت جملة : جاء زيد والشمس طالعة ، بتقدير: جاء زيد مقارنًا لطلوع الشمس، فإنّ الذي صار له صاحب ، وعاد إلى زيد ، هو الاسم المشتق (مقارنًا) الذي جلب من خارج الجملة ، وأضيف إليها ، أمّا الجملة ذاتها التي صار مصدر خبرها مضافًا إلى مبتدئها ، فقد بقيت لا صاحب لها ، ولا تعود إلى زيد ، كأن هذا التأويل جيء به لإثبات أنّ الحال محذوفة ، وهذا هو تقديرها.

وكذلك الشأن عند تأويلها بالحال السببي ، فكلّ هذه الضمائر البارزة والمستترة التي عادت بها الجملة إلى صاحبها ، قد كانت من تأويل النحويين، وبإمكان أي نحوي كان أن يأتي بمثل هذا التأويل.

الفصل الثاني : واو الحال وواو المصاحبة في الميزان

بعد دراسة واو الحال عند النحويين في الفصل الأول تبين أنّ هناك قضيتين عامتين شغلت النحويين ، هما الربط بالواو ، وتجرّد الجملة المرتبطة بالواو من الضمير العائد إلى صاحبها .

وقد واجه النحويون هاتين القضيتين بالتعليلات والتأويلات ، وقد اتضح بعدها جميعا عن الصواب ، مع ظهور تناقضها وغموضها وتكلّفها ، والحقيقة أنّ الجملة لم يكن ارتباطها بالواو لهذه العلة وكان عدم ارتباطها لتلك من العلل التي ذكرها النحويون ، وإنّما ارتبطت بالواو لأنّه أُريد منها معنى المعية ، ولم ترتبط لأنّه أُريد منها معنى الحال ، وكذلك القضية الثانية فإنّ الجملة لم تتجرد من الضمير الراجع إلى صاحبها ؛ لأنها بحكم الظروف ، أو لأنّها كذا وكذا ، مما ذكره النحويون ، وإنّما كانت كذلك لأنّه ما أريد منها أن تكون حالية ، بل مفعولًا معه ، والمفعول معه ، لا يشترط فيه أن يعود إلى مصاحبه بالضمير ، إلّا أنّ النحويين لم يصرحوا بهذا التفسير في هاتين القضيتين لإجماعهم على أنّ هذه الواو هي واو الحال .

والذي أراه أنّ هذه الواو ليست واو حال ، وأنّ الجملة الحالية غير محتاجة إلى الربط بها ، هذا من جهة ومن جهة أخرى فأنّ هذه الواو التي سماها النحويون واو الحال ، إنّما هي في الحقيقة واو معية ، أقول بهذا استنادًا إلى معايير يُقرُّ بحكمها النحويون ، وهذا ما سيُفصَّل الحديث عنه في هذا الفصل .

واو الحال وواو المصاحبة في ميزان التقدير: ذكر محقق الأزهية أنّ سيبويه قال: "إذا كانت الواو بمعنى (إذ) ، فهي واو حالية"(١) وسيبويه لم يستعمل لفظ (واو الحال) فلم أجد هذا المصطلح عنده ولا عند الأخفش والمبرد من البصريين ، ولا عند الفراء وثعلب من الكوفيين، فمن أين جاء القول بهذه الواو؟

مرّ في الفصل الأول أنّ واو الحال نشأت من اتّباع النحويين رأي سيبويه في إعرابه الآية التي استشهد بها في موضوع واو الابتداء حيث جعل الآية بتقدير "وطائفة في هذه الحال" فمن هذه العبارة جعلوا الواو دالّة على الحال وأعربوها كذلك.

والتقدير المذكور لا يصح الاستناد إليه ، في تعيين هذا المعنى لإمكان استعماله في الجملة الحالية وغيرها ، فيمكن أن نزعم أنّ الجملة الخبرية في نحو، إن هذه الطائفة قد أهمتهم أنفسهم ، حالية ؛ لأنّها بتقدير، إنّ هذه الطائفة في هذه الحال، ويمكن أن نثبت مثل هذا الزعم في الجملة الوصفية، في نحو : هذه طائفة قد أهمتهم أنفسهم ؛ لأنّها بتقدير، هذه طائفة في هذه الحال، وفي الجملة الاعتراضية في قول الشاعر:

إنّ الثمانينَ وبُلِّغْتُها   قد أحوجتْ سمعي إلى ترجمانِ

لأنّها بتقدير: إنّ الثمانين في حال بلوغي إيّاها . وقول الشاعر :

---

(١) كتاب الأزهية، تحقيق عبد المعين الملوحي، ص٢٤٢، هامش رقم٢.

يا ليت شعري والمُنى لا تنفع   هلأغدون يومًا وأمري مُجْمَعُ [١]

لأنها بتقدير: يا ليت شعري والمنى في هذه الحال ، بل يمكن إثبات هذا الزعم في المفعول معه ، نحو : سافرت وهطول المطر ، بحجة إنّه بتقدير سافرت حال هطول المطر، وكذلك الجملة الاستئنافية كقوله تعالى: (وما يعلم تأويله إلّا الله، والراسخون في العلم، يقولون آمنّا به)[٢]، فيمكننا أن نجعلها بتقدير: ما يعلم تأويله إلّا الله، في حال كون الراسخين ، لا يعلمون ذلك، أو بتقدير: ما يعلم تأويله إلّا الله والراسخون في العلم هذه حالتهم ، بل الواو في قوله تعالى: **(ثُمَّ قَضَى أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسمًّى عِندَهُ)**"[٣] التي يعربها النحويون واوًا استئنافية[٤]، لا أجد فيها ما يختلف عن واو **(وَطَآئِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ)** التي أعربها النحويون واوًا حالية ، فالآيتان متشابهتان لفظًا ومعنى ، فالأسلوب واحد ، والمبتدأ نكرة ومكرر في الآيتين ، والجملة بعد الواو لا صاحب لها في الآيتين ، وكذلك يصح أن نجعل الآية الأولى بتقدير: ثم قضى أجلًا واجل في هذه الحال ، لكن ما الذي جعل النحويين يعربون واو (وطائفة) واو حال وواو (وأجل) واو الاستئناف؟.

ولما كانت الجملة الحالية في الآية التي استشهد بها سيبويه لا صاحب لها، فقد خرجت عن تعريف الحال الذي اتفق عليه النحويون ، لأنّها لم تكن لبيان هيئة ما قبلها ، والنحويون بعد سيبويه ، كما مرّ في الفصل الأول قد واجهوا مثل هذا الإشكال فعالجوه باستعمال لفظ الحال فجعلوا نحو، جئتك وزيد قائم، وقول الشاعر:

وقد أغتدي والطيرُ في وُكُناتها   بمنجرد قيدِ الأوابدِ هيكل

([١]) مغني اللبيب ٣٨٨/٢.

([٢]) سورة آل عمران، من الآية ٧.

([٣]) سورة الأنعام، من الآية ٢.

([٤]) الأزهية، ص٢٤٠، والجنى الداني، ص١٩١.

بتقدير: جئتك في هذه الحال[1] والطير في هذه الحال[2] أو بجعل الآية التي استشهد بها سيبويه، وقوله تعالى: **(وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِن بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ)**[3] ونحو : جاء زيد وعمرو يتكلم ، أو رأيته وعمرو يتكلم ، بتقدير: في حال ما أهمت طائفة منهم[4] ولو أن الأشجار في حال كون البحر يمده[5] وجاء زيد حال كون عمرو يتكلم[6] ورأيته في حال كون عمرو يتكلم[7].

وهذه التقديرات لا يمكن أن تتخذ دليلًا على حاليّة الجملة ؛ لأنّ الذي يثبت لها ذلك عودها إلى صاحبها ، فإن لم تعد دلت على أنّها ليست حالية، والجملة بعد التقديرات المذكورة بقيت لا تعود إلى صاحبها ، فالمسألة ليست متعلقة بأن نستعمل لفظ الحال وهذا ما نبّه عليه بعض النحويين ، فحين جُعلت الجملة الاسمية ، نحو : جئتك والشمس طالعة ، لإثبات أنّها حال، بتقدير: جئتك حال طلوع الشمس، اعتُرض على ذلك ، بأنّ هذا التقدير ، ليس من الحال الذي هو بيان هيئة الفاعل أو المفعول ؛ لأنّ الجملة بقيت بعد التقدير خارجة عن تعريف الحال بإجماع النحويين[8].

يضاف إلى كلّ ما سبق أنّ الجملة التي قدّرها سيبويه بمعنى الحال ، لم تكن بعد الواو ، بل كانت الجملة الخبرية التي وقعت طائفة مبتدأ لها ، أما الجملة التي دخلت عليها الواو، وهي **(وَطَآئِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ)** فإنّه

([1]) معاني الحروف للرماني، ص٦٠.

([2]) شرح القصائد للتبريزي، ص١٠٧.

([3]) سورة لقمان، من الآية ٢٧.

([4]) تفسير الطوسي ٣/٢٣، وتفسير الطبرسي، المجلد الأول، ص٥٢١-٥٢٢.

([5]) تفسير النسفي ٣/٢٨٣.

([6]) حاشية الدسوقي على مختصر التفتازاني ٣/١٢٦.

([7]) مواهب الفتاح ٣/١٢٧.

([8]) عرائس المحصل، مخطوط، ورقة ٧٨.

لم يشملها التقدير الحالي ؛ لذا تكون هذه الواو غير داخلة على جملة حالية ، بل على جملة قُدِّر خبرها بمعنى الحال وكل جملة اسمية كان خبرها جملة صح في خبرها هذا التقدير، فلا عبرة به لكونه أمرًا عامًّا.

إذن الأصل الذي أدى إلى نشأة واو الحال ، وتسميتها هذا الاسم عند النحويين ، لا يصح الاستناد إليه في إثبات هذا المعنى للواو.

تقدير المعية بتقدير الحال : ربّ معترض يقول : إنّك قد تواجه عائقًا في التقدير، حين تجعل واو الحال واو المعية ، في نحو: اقبل زيد وهو يبتسم ؛ لأنّ تقدير هذه الجملة بـ : أقبل زيد مبتسمًا ، لا إشكال فيه ، فما تقديرها على معنى المعية؟

والجواب عن هذا السؤال يحتاج إلى إيضاح.

يعرب النحويون المضارع في قولنا : أقبل زيد يبتسم ، حالا ؛ لأنّ الجملة عندهم بتقدير: أقبل زيد مبتسمًا ، ويعربون الجملة الاسمية في قولنا : أقبل زيد وهو يبتسم ، حالا أيضًا ؛ لأنّها عندهم بتقدير : أقبل زيد مبتسمًا ، وأرى أنّه لا يصحّ أن نجعل تقدير الجملة الثانية بنفس تقدير الجملة الأولى، بيان ذلك فيما يأتي:

١-يزداد الالتباس بين الحال والمعية حين يعمد المتكلم إلى انتزاع صفة من صفات الفاعل أو المفعول ، ليجعلها له مفعولًا معه ، بصيغة جملة فعلية أو اسمية ، نحو المثال السابق : أقبل زيد وهو يبتسم ، فيصير المفعول معه صفة عائدة إلى ما قبلها ، فيصح حينئذ أن نجعل تقديره كتقدير الحال ، لأنّه سيمكن استلال الصفة وإرجاعها إلى الموصوف ، ففي هذه الحال يشتد التشابه والإشكال ، ويسهل الظن بأنّ واو (وهو يبتسم) واو الحال وهي في الحقيقة واو معية ؛ لأنّ هذا هو المقصود، فلو أردنا جعل ما بعدها حالا ، لقلنا : اقبل زيد مبتسمًا أو يبتسم ، ولما كلفنا أنفسنا بجلب الواو وإعادة ذكر الفاعل بصيغة الضمير المنفصل.

٢–حين نقول: أقبل زيد وهو يبستم : أوَصف زيد أردنا أم وصف الضمير المنفصل بالابتسامة ؟ أي: أأردنا جعل الجملة الخبرية (يبتسم) وصفًا لفاعل أقبل، أم أردنا جعلها وصفًا لمبدئها ؟ مما لا شكَّ ولا جدال فيه أنّا أردنا الأمر الثاني ؛ لأن المعنى الأول لم يكن مقصودًا ، وإن لم يظهر، فساده في هذا المثال ، فانه سيظهر جليًّا في أمثلة أخرى.

فقد أكد الجرجاني أنّ إعادة الضمير في مثل الجملة التي نحن بصددها ، هو كإعادة الاسم الظاهر ، أو الاسم الأجنبي ، فقولنا : اقبل زيد وهو يبتسم ، هو كقولنا : اقبل زيد وزيد يبتسم ، وكقولنا: اقبل زيد وعمرو يبتسم(١).

فلو جاز جعل (يبتسم) صفة لفاعل (أقبل) في قولنا : أقبل زيد وهو يبتسم، لجاز جعله صفة له أيضًا في قولنا: أقبل زيد وعمرو يبتسم ، فلمّا لم يصحّ هذا في المثال الثاني دلّ على انه لم يكن مقصودًا البتة في المثال الأول.

استنادًا إلى ذلك ، فإنّ الجملة : أقبل زيد وهو يبتسم ، لا يصحّ أن يكون تقديرها : اقبل زيد مبتسمًا ؛ لأنّنا لم نرد وصف فاعل (أقبل) الذي هو زيد بالابتسامة ، وإنّما أردنا أن نجعل جملة ، هو يبتسم ، مفعولًا معه ، لجملة : أقبل زيد، بوساطة الواو، ويكون المعنى أنّ حدوث إقباله وحدوث ابتسامته وقعا في زمن واحد.

٣–مما يجدر ذكره أنّ النحويين ، كما مرّ في الفصل السابق ذهبوا إلى أنّ الجملة الحالية لا ترتبط بالواو عند شبهها باسم الفاعل وترتبط عند ابتعادها عن هذا الشبه ، وقد عمل النحويون بهذه القاعدة النحوية في كلّ

---

(١) دلائل الإعجاز، ص٢١٥–٢١٦، وحاشية السيد الشريف الجرجاني على مطول التفتازاني، ص١٦٥.

مسائل هذا الموضوع ، من ذلك مثلًا ما نُسب إلى أبي علي النحوي(١)، أنّه أجاز عدم إضمار واو الحال ، في الجملة الاسمية الحالية المعطوفة على حال ، لأنّها بتقدير اسم الفاعل ، وذكر الجرجاني أنّ الجملة الاسمية الحالية ، إذا وردت غير مرتبطة بالواو ، فقد خرجت عن الأصل والقياس ، ولا يمكن قبول هذا إلا" بضرب من التأويل، ونوع من التشبيه ، فقولهم: كلمته فوه إلى فيّ ، إنّما حسن بغير واو من أجل أنّ المعنى، كلمته مشافهة له"(٢).

وهذه إشارة واضحة من النحويين إلى أنّ الجملة الحالية غير المرتبطة بالواو، نحو أقبل زيد يبتسم ، يصح تقديرها باسم الفاعل ، بل هذا ما اتخذ حجة لعدم ربطها بالواو ، في حين لا يصح في المرتبطة بها ، نحو: اقبل زيد وهو يبتسم، تقديرها به بل هذا أيضًا ما اتُّخذ حجة لربطها بالواو.

والمعلوم أنّ النحويين جعلوا الحال المفردة (اسم الفاعل) أساس معنى الحال، فكلامهم المذكور يعني أيضًا ، أنّ الجملة لا ترتبط بالواو عندما يراد منها معنى الحال ، وترتبط عندما لا يراد منها هذا المعنى. هذا ما دلت عليه أقوالهم ، وإن لم يفصحوا عنه.

٤-مما يجدر ذكره أيضًا أنّ سيبويه ، كما مرّ، لم يجعل الجملة المرتبطة بالواو بتقدير اسم الفاعل على الرغم من أنّه جعل ما بعدها بمعنى الحال ، وعلى الرغم من إمكان انحلال بعضها إلى مفرد ، بل كان دائمًا يقدرها بإعادة ذكر الواو ، فقد جعل مثلًا ، الحال المفردة في نحو : كلمته فاه إلى في ، بتقدير: كلمته مشافهة ، وحين تكلم على قضية رفع الحال هنا ، وربطه بالواو، فإنّه منع جعل المثال : كلمته وفوه إلى فيّ، بتقدير: كلمته

---

(١) إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج ٣/٨٠٤-٨٠٥.

(٢) دلائل الإعجاز، ص٢١٨.

مشافهة ، بل عيّن جعله بتقدير: كلمته وهذه حاله ، في حين جعل تقدير: كلمته فوه إلى فيّ ، بدون واو، بنفس تقدير: كلمته فاه إلى فيّ(١).

٥- هل يجوز أن يكون تقدير (يبتسم) و (وهو يبتسم) واحدًا ؟ إنّ جملة (وهو يبتسم) تزيد على جملة (يبتسم) بكلمتين: الواو ، و(هو) قد يُتصوَّر اختفاء الضمير المنفصل ، لأنه العائد إلى زيد ، فيتحد بالضمير المستتر في اسم الفاعل، لكن ما شان اختفاء الواو ؟ هذه الكلمة التي إن زيدت في جمل أو حذفت منها ، وهي تحتاج إليها أو وضعت في غير موضعها عدمت فائدتها أو ركّت أو انقلبت معانيها رأسًا على عقب ، ولأهمية معناها فقد جعلت مسؤولة عن أهم موضوع في علم المعاني وهو الفصل والوصل، فالواو، وهذا شانها ، لا يصحّ أن لا يكون لها أي ظل كان في التقدير ، ولا يصح أن يكون تقدير ، يبتسم ، هو نفس تقدير، وهو يبتسم ، وإذا علمنا أن الواو لا تفارق في كل موضع ، بإجماع النحويين، معنى العطف والاقتران ، بل قيل: الأصل فيها معنى المعية ، وباقي معانيها مجازية(٢) فإنّه لجعل التقدير معبِّرًا عن جملة (وهو يبتسم) وفيه زيادة على تقدير جملة (يبتسم) أضفنا إليه أصل معنى الواو بأقرب الألفاظ إليه. كلفظ : مقترنًا أو مصاحبًا أو (مع) أو إعادة ذكر الواو ، وحينئذ يكون التقدير المناسب لقولنا : أقبل زيد وهو يبتسم ، هو: أقبل زيد مقترنا بابتسامته أو مصاحبًا ابتسامته أو مع ابتسامته أو وابتسامته ، وبهذا يكون التقدير المذكور بضروبه الأربعة دالًّا على معية واو (وهو يبتسم) لا على حاليتها ، وإذا استُبعد هذا التقدير نجيب لتقريبه بما يأتي.

نسأل في البدء ما وجه استبعاده ، فإن كان من جعل المفعول معه مصدرًا، فإنّ النحويين قد أجمعوا على جوازه في نحو : جاء زيد وطلوع

---

(١) كتاب سيبويه ٣٩١/١، والمقتضب ٢٣٦/٣.

(٢) حاشية البناني على جمع الجوامع لجلال المحلي ٢٨٣/١.

الشمس ، وسافر بكر وهطول المطر، وإذا كان من جعل المفعول معه مصدرا عائدًا إلى ما قبله ، فهذا أيضًا قد أجمعوا على جوازه ، فقد جعلوا نحو: لا تأكل السمك وتشرب اللبن ، ولا تنه عن خلق وتأتي مثله ، و أيصافح زيد الزائر ويبتسم ، بتقدير: لا تأكل السمك مع شرب اللبن ، ولا تنه عن خلق مع إتيانك مثله ، و أيصافح زيد الزائر مع ابتسامته ، حتى إنّهم عيّنوا فيها هذا المعنى وهذا التقدير، فقد استشهد ابن هشام بالمثال : لا تنه عن القبيح وإتيانك مثله ، وأوجب نصب إتيانك على المعية لفساد معنى جره على العطف(١).

ومع هذا كلّه ، فليس القصد من جعل الواو في المثال : أقبل زيد وهو يبتسم واو المعية ، أن يكون المعنى : أقبل زيد مع ابتسامته ؛ لأنّ هذا التقدير يجعل المفعول معه مفردًا ومصاحبه كذلك ، في حين أنّ المفعول معه في المثال هو جملة (هو يبتسم) ومصاحبه هو جملة (أقبل زيد) والمراد هو الاقتران بين إقبال زيد وابتسامته، وهذا المعنى لم تكن التقديرات المذكورة معبرة عنه بدقة.

وخلاصة القول في هذا الموضوع وفيما يخص المثال الذي بدأنا بذكره ، ليكون نموذجا لباقي الأمثلة ، أنّه ليس المراد جعل الابتسامة صفة لزيد ، كما أنّه ليس المراد أيضًا جعلها مصاحبة له ، وإنّما المراد أن تكون المعية بين صفتي الابتسامة والإقبال العائدتين إلى الموصوف نفسه أنّهما حصلتا في وقت واحد ؛ لأنّ المفعول معه إذا كان جملة كان مصاحبه الجملة التي قبله لا المفرد.

---

(١) شرح قطر الندى، ص٢٣٢.

واو الحال وواو المصاحبة في ميزان التعريف :

تعريف الحال والمفعول معه : كما مرّ في الفصل السابق ، فإنّ النحويين متفقون على أنّ الحال ما بينت هيئة الفاعل أو المفعول وقت وقوع الفعل. وهذا التعريف لم يتضمن قضية الربط بالواو، فهي لا دخل لها بالحال حسب تعريف الحال.

أما المفعول معه، فقد اتفق النحويون على تعريفه بأنه التالي لواو بمعنى (مع) مقترنا بزمن عامله[1].

يتضح من تعريف الحال والمفعول معه أنّهما يتشابهان في أمر، ويختلفان في أمرين :

الأول : أنّه يشترط في الحال أن تكون صفة لصاحبها ، ولا يشترط ذلك في المفعول معه .

والثاني : أنّه يشترط في المفعول معه أن يأتي بعد الواو، ولا يشترط ذلك في الحال.

استنادًا إلى ذلك ، فإنّ الجمل بعد الواو في نحو : جاء زيد والشمس طالعة ، وسافر سعيد والمطر نازل ، وأقبل الناجح وهو مبتسم ، مفعولات معه، وليست أحوالًا ؛ لأنها أوّلًا لم يشترط فيها أن تكون صفات لما قبلها ، بدلالة المثال الأول والثاني ، فلو كانت أحوالًا، لوجب أن تكون جميعها صفات للفاعل ، ولأنها ثانيًا جاءت بعد واو ، والحال لم يشترط فيها أن تأتي بعد الواو في حين اشترط في المفعول معه ذلك.

---

(1) أسرار العربية، ص٧٥ وكشف المشكل ١/٤٤٧-٤٤٨، والفصول الخمسون لابن معط، ص١٩٣، والمفضل في شرح المفصل، ص٦٣٩، وشرح ألفية بن مالك لابن الناظم، ص١١٠، وهمع الهوامع بتحقيق مكرم ٣/٢٣٥، والمطالع السعيدة ١/٤٣٦ وحاشية الصبان ٢/١٣٤.

تعريف الرضي للحال ومعنى المعية : مرّ في الفصل السابق أيضًا أنّ الرضي حين أراد أن يحلّ مشكلة وجود جمل حالية مرتبطة بالواو ولا صاحب لها، غيّر تعريف الحال المتفق عليه من جعله ما كان لبيان هيئة فاعل أو مفعول إلى جعله "جزء كلام يتقيد بوقت حصول مضمونه ، تعلق الحدث الذي في ذلك الكلام بالفاعل أو المفعول أو ما يجري مجراهما"[١].

إلّا أنّ هذا التعريف في الحقيقة ، لم يخرج منه المفعول معه ، فهو أيضًا جزء من كلام ، وهو أيضًا متقيد حصول مضمونه بزمن عامله ، وقد جرّد الرضي التعريف من كونه بيانًا لهيئة فاعل أو مفعول ، والمعروف أنّ المفعول معه ، لا يبين هيئة ما قبله ، كما هو معروف عن الحال ، فهذا التعريف إذن يكون مطابقًا للمفعول معه وغير مطابق للحال.

واو الحال وواو المصاحبة في ميزان الربط بالواو والضمير :

الواو والضمير في مجال الربط : يذكر النحويون أنّه لا بدّ للجملة الحالية من رابط يربطها بصاحبها، وقد جعلوا هذا أحد شروطها الأساسية[٢] وبعد أن أوجب النحويون ذلك ، واجهوا مشكلة الجمع بين الضمير والواو في هذا الحكم ؛ وذلك لكون الأول صالحا للعود إلى صاحب الحال دون الثاني ، وقد عالجوا هذه المشكلة بقولهم: "لا بد للجملة الحالية من ضمير يعود إلى صاحب الحال أو على واو تقوم مقامه[٣] لأنّه قد تستغني الجملة عن الضمير بوجود الواو لقيامها بوظيفته[٤] لأنّ كليهما صالح للربط[١] فقد شاع

([١]) شرح الرضي ٢/٢١٠.

([٢]) فاتحة الإعراب، ص١٤٤، والفاخر في شرح جمل عبد القاهر مخطوط، ورقة ١٠٦، والفوائد الضيائية، ص٧٢، وشرح الاشموني ٣/٨٩.

([٣]) شرح عمدة الحافظ بتحقيق هريدي، ص٣٣٢ وبتحقيق الدوري ص٤٤٧، شرح ألفية ابن مالك، ١٣٤.

([٤]) شرح المفصل لابن يعيش ٢/٦٥.

عندهم أنّ الجملة الحالية ترتبط بصاحبها بالواو والضمير على حد سواء[٢] حتى اختلفوا في "أيّهما أقوى في الربط ، فقيل الواو لأنّها موضوعة له ، وقيل الضمير لدلالته على المربوط[٣].

وظيفة كل من الواو والضمير : بعد أن رأى النحويون صلاح ربط الجملة الحالية بصاحبها بالواو، أخذوا يساوون بينها وبين الضمير في الربط.

إذا قلت : جاء زيد الشمسُ طالعةٌ ، كانت الجملة الحالية (الشمس طالعة) مجردة من الصاحب ، لكن إذا أتيت بالواو ، فهل يمكن أن تغني عن الضمير ، وتجعل للجملة الحالية صاحبًا ؟

فقولهم: إنّ الواو تغني عن الضمير يوهم أنّ وظيفتهما واحدة وهذا يدفع إلى الظن بأنّ الجملة الحالية التي لم ترتبط بضمير يعود إلى صاحب الحال، قد ارتبطت بواو يعود إليه ، فمن الخلط بين الواو والضمير، وخلق الإشكال بينهما أن نقول مثلًا : إن العرب "ادخلوا الواو لربط الحال بذيها"[٤]. لقد وضّح نحويون الفرق بينهما، فذكروا أنّ الضمير يُؤتى به للعود إلى صاحب الحال ، والواو تدلّ على ربط ما بعدها بما قبلها[٥] فالذي يعود إلى صاحب الحال هو الضمير، وليس الواو، والعود أوسع معنى من الربط ، لذلك استُغني الضمير عن أن يسمى رابطًا[٦] لكن هذا لا يعني أنّه لا يقوم

---

(١) التلخيص في علوم البلاغة، ص١٩٨ وعقود الجمان بشرح السيوطي ١/١١٩، وبشرح العمري ١/١١٨.

(٢) الفوائد الضيائية، ص٧٢.

(٣) حاشية الدسوقي على مختصر التفتازاني ومواهب الفتاح ضمن كتاب شروح التلخيص ٣/١٢٤.

(٤) فاتحة الإعراب، ص١٤٤.

(٥) عقود الجمان بشرح العمري ١/٢١٨، وحاشية الدسوقي على مختصر التفتازاني ٣/١٢٤.

(٦) حاشية الدسوقي على مختصر التفتازاني ٣/١٢٤.

بوظيفة الربط ، بل يقوم بها بصفة أقوى وأعمّ ، والى هذا المعنى أشار الدسوقي بقوله: "ذلك لأنّ الواو موضوعة للربط ، وأمّا الضمير، فهو للعود على مرجعه، والربط حاصل لزومًا"[1].

فالجملة الحالية لا يتحقق ربطها بصاحبها إلّا بعودها إليه ، وحقّ للضمير أن يقوم بهذه الوظيفة ، فالعرب قد استعملوه للدلالة على الاسم، نحو: أقبل زيد يده على رأسه ، فالهاء في يده ورأسه نابت عن ذكر كلمة زيد ، فلا يقال : أقبل زيد يد زيد فوق رأس زيد ، طلبا للخفة والاختصار ، بعيدًا عن التكرار ، لكن لم يرد قط أن استعمل العرب الواو كالضمير ؛ لأنّها حرف وما استُعمِلت للدلالة على الأسماء، فلكل منهما وظيفة خاصّة به.

فمن أمعن في النظر في هذه القضية ، تبيّن له أنّ وظيفة الواو تكاد تكون ضد وظيفة الضمير، فالواو وإن استُعملت لربط الجملة التي بعدها بالتي قبلها ، استُعملت في الوقت نفسه لفصل الجملة عن صاحبها، لجعلها تتهيّأ لغير معنى الحال.

ومجمل ما ذكرته أنّ الواو تكون للربط بين شيئين أمّا الضمير فلاتحاد شيئين.

فاستنادًا إلى تباين عمليهما الأساسي، فإنّه لا يمكن أن يغني بعضهما عن بعض، ولا مسوغ أن نفضل أحدهما على الآخر.

حاجة الحال إلى الضمير دون الواو : كان السخاوي من الذين أوجبوا ربط الجملة الاسمية الحالية بالواو، وقد أجاز حذفها في المثال: كلمته فوه إلى في " لأنّ ، فوه إلى في ، من جملة هيئة الكلام"[2].

---

(1) حاشية الدسوقي على مختصر التفتازاني ٣/١٢٤.

(2) المفضل في شرح المفصل، ص٧٠٧.

وأجاز حدفها كذلك، في قوله تعالى: **(وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُواْ عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ)**[1] "لدخول الوجوه في رؤية الذين كذبوا ؛ لأنّه إذا رآهم رأى وجوههم مسودة"[2].

يعني أنّ علّة الحذف في المثالين المذكورين، كانت لاتصال الجملة بصاحبها بمعنى الوصف ، لكن هذا التعليل يناقضه ما أُجمِع عليه ، وهو وجوب ربط الجملة الحالية المصدرة بضمير منفصل عائد إلى صاحبها ، بالواو نحو: أقبل زيد وهو يضحك ، فلم يجز هنا حذف الواو، مع أن تقديرها عندهم: أقبل زيد ضاحكًا ، فمن رأى زيدًا رأى حالته هذه.

وذهب ابن يعيش إلى أنّ علة شذوذ الحذف عند الزمخشري هي "أنّ استعمال الواو في هذا الكلام أكثر، لأنّها أدلّ على الغرض، وأظهر في تعليق ما بعدها بما قبلها"[3].

هذا الكلام صحيح في وظيفة الواو التي هي الربط بين الجملتين فهي من هذا الوجه "أدلّ على الغرض، وأظهر في تعليق ما بعدها بما قبلها ، كما يقول ابن يعيش ولكنّه ليس صحيحًا البتة في قضية ربط الجملة الحالية بصاحبها ، فهذا الربط يقوم به الضمير ، فهو الذي يعود على الصاحب دون الواو، وهذا هو المطلوب ؛ لأنّ علاقة الحال بصاحبها ، فماذا تستفيد من الواو ، ومن ألف رابط مثلها ، وهي لا تعود إلى صاحبها ؟

وعلّل نحويون آخرون شذوذ حذف الواو من الجملة الاسمية لكون "الضمير لا يجب أن يقع في الابتداء ، فلا يدل على الربط في أول الأمر "[1].

---

(1) سورة الزمر، من الآية ٦٠.

(2) المفضل في شرح المفصل، ص٧٠٧.

(3) شرح المفصل لابن يعيش ٦٦/٢.

هل وجود الواو في ابتداء الكلام دليل على قوة الربط؟ فمن المعروف أنّ الذين يجيزون ربط الاسمية بالواو، فضلًا عن الذين يوجبون ذلك ، يوجبونها في صيغة واحدة ، هي عندما تتصدر بضمير منفصل ، كالمثال: أقبل زيد وهو يضحك، ، فقد وجب الربط هنا ، مع وجود ضمير منفصل تصدرت به الجملة، وآخر مستتر، ألا يدلّ هذا كله على الربط لنأتي بالواو لتدل عليه؟

أصول الحال والربط بالواو : ذكرنا في الفصل الأول أنّ النحويين جعلوا للجملة الحالية ثلاثة أصول، لكي تستغني بها عن الربط بالواو، وهي:

١. التجدد والحدوث
٢. الدلالة على الزمن الحاضر
٣. عدم النفي

وقد قالوا : إنّ الجملة الاسمية ارتبطت بالواو لعدم إفادتها التجدد والحدوث ، والفعل الماضي ، لعدم دلالته على الزمن الحاضر ، والجملة المنفية لعدم دلالتها على الإثبات.

عنى النحويون من كلامهم هذا أنّ الجملة في الحالات الثلاث المذكورة، احتاجت إلى الواو لتقربها من الأصل الذي افتقدته ، فاحتيج إليها في الاسمية لتقريب ثباتها من التجدد والحدوث ، واحتيج إليها في الماضي لتقريبه من المضارع، واحتيج إليها في الجملة المنفية ، لتقريبها من المثبتة. ومعنى ذلك أنّ الجملة عندما فقدت أحد الأصول ضعف ارتباطها بصاحبها. فجيء بالواو لتقوية الربط به ، وهذا يعني أيضًا أنّ الواو، أفادت تقوية هذا الربط ، بالتعويض عن الأصل المفقود ، وهذا ما صرّح به بعض النحويين[٢]

---

(١) شرح اللباب لابن مسعود السيرافي، مخطوط، ورقة ٣٤، وشرح الكافية للأردبيلي، مخطوط، ورقة ٦٦، والفوائد الضيائية ص٧٢، واللفظ لصاحب المصدر الأخير.

(٢) وهو علم الدين الأندلسي، مرت ترجمته، ذكره الرضي في شرحه على الكافية ٢/٤٤.

فذكر أنّ الواو في المضارع المنفي بـ(لم) شأن (قد) في الفعل الماضي جيء بها لتقريبه من الزمن الحاضر ، لجعله صالحًا لمعنى الحال ،
لكن هذا لم يحصل بعد الارتباط بالواو ، فالجملة الاسمية بقيت على حالها تفيد الثبات ، وكذلك الماضي بقي ماضيًا ، والمنفي بقي منفيًّا ، أي: بقيت تعاني فقدان الأصول نفسها ، وهذا أمر بديهي، فلم يقل أحد من النحويين في غير باب ربط الجملة الحالية بالواو ، إنّ الواو قد تُستعمَل لتحوّل الاسمية إلى فعلية ، والماضي إلى مضارع ، والمنفي إلى مثبت ، أو تقريبها من ذلك ، فقد ذُكرت الأدوات التي تقرّب الماضي إلى الزمن الحاضر، مثلًا، إلّا أنّه لم تُذكر الواو من بينها[1] إذ من المعروف أنّها لا علاقة لها بذلك.

وإذا قالوا: إنّ الواو جيء بها لغرض الربط ، لا علاقة لها بالأصول المفقودة، فهذا يعني أنّه جيء بها لغير غرض الحال ، وليس بعد هذا الغرض، إلّا المعية أو العطف ؛ لأنّ الواو عندما تُستعمل للربط ، فإنّها تعني أحد هذين المعنيين ، ولمّا كان الحديث هو عن قضية ربط الجملة بصاحبها ، أو بالجملة المتضمنة لهذا الصاحب ، مع حصول اقترانها بزمن عاملها ، دلّ على أنّ هذه الواو ، هي واو المعية ؛ لأنّها الواو التي تُستعمل للربط مع الاقتران بزمن العامل.

إنّ ارتباط الجملة بالواو كان ينبغي أن يتخذ دليلًا على إخراج الجملة من معنى الحال ؛ لأنّها ما ارتبطت بها ، إلّا لأنّها صارت غير صالحة لهذا المعنى، والنحويون يصرحون بذلك ضمنًا ، حين يقولون إنّ الجملة ترتبط بالواو عندما لا تكون على أصل الحال ، وهذا يعني: أنّ الجملة لم ترتبط بالواو، لتقربها من الأصل الحالي الذي افتقدته ، بل لتفيد معنى آخر ، كمعنى المعية ، بعد أن ابتعدت عن معنى الحال بابتعادها عن أصله.

---

(1) دراسات في الأدوات النحوية للدكتور مصطفى النحّاس ص٥٥.

الـواو وتقويـة الـربط : ذكـر النحويـون أنّ الجملـة الحاليـة العائدة إلـى صاحبها بالضمير تضاف إليه الواو، تقويةً في الربط[١].

وهذا التعبير يدلّ بوضوح على أنّ الواو أضعف من الضمير في هذا الباب ؛ لأنها جعلت مساعدة ، لا معادلة له ، بل صرّحت طائفة منهم ، بأنّ الضمير أصل الروابط وأقواها ، فإذا وجد فهل تحتاج الجملة الحالية بعد ذلك إلى رابط ثان؟

ذكر الأستاذ عباس حسن أنّ "الأصل في الربط أن يكون مذكورًا، ليعقد الصلة المعنوية بين جملة الحال ، والجملة التي قبلها المشتملة على صاحب الحال، فيمنع التفكك ، لكن يجوز حذف الرابط إذا كان ضميرًا مفهومًا من السياق، نحو: ارتفع سعر القمح كيلة بخمسين قرشًا ، أي: كيلة منه"[٢].

أي: أنّ الضمير لقوته وأصالته ، لم تحتج الحال بوجوده إلى الواو وغيرها من الروابط ، حتى عند كونه مقدّرًا ، فعدم احتياجها إلى الواو والضمير ظاهر من باب أولى.

هَبْ أنّ الجملة الحالية لا يكفيها الضمير، فتحتاج إلى الواو زيادة في الربط، فكيف وجب في حالات تجردها من الضمير وارتباطها بالواو وحدها ، مع أنّ الضمير هو الأصل والأقوى، والحال أكثر احتياجا إليه ؛ لأنه هو الذي يعود إلى صاحب الحال دون الواو؟ كيف نترك الأقوى ونتمسك بالضعيف في الجملة الحالية ، وهي التي قال عنها النحويون: إنها تحتاج إلى قوة في الربط؟

---

(١) شرح الرضي ٤١/٢، ومطول التفتازاني، ص٢٧٣، وحاشية عبد الغفور على الجامي، ص١٧٢، وعقود الجمان بشرح العمري ٢١٨/١.

(٢) النحو الوافي ٣٢٣/٢.

هل تحتاج الجملة الحالية إلى الواو : تقدم ذكر الصيغ التي يمتنع ربطها بالواو عند النحويين التي كان من بينها الجملة الحالية المؤكِّدة لمضمون الجملة نحو قوله تعالى: (ذَلِكَ الْكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ)[١].

وقد اتفق النحويون على أنّ علة ذلك ، هي أنّ الواو لا تكون بين المؤكِّد والمؤكَّد ، لشدة الاتصال بينهما ، إذ أحدهما نفس الآخر في المعنى، فكما لا تدخل الواو في التوكيد ، نحو: جاء زيد نفسه ، فكذلك لا تدخل هنا ، فلو دخلت لكان في صورة عطف الشيء على نفسه[٢] وهذا ممتنع ، فالجملة الحالية المؤكِّدة "في معنى ما قبلها والواو تؤذن بالمغايرة"[٣].

لقد أصاب النحويون بكلامهم السابق عين الحقيقة ، والتعليل الذي ذكروه يُعدّ بديهة ، كان عليهم أن يتخذوها دليلًا على عدم صحة ربط الجملة الحالية بالواو ، أليس الحال هي نفس صاحبها في المعنى ، حتى اشترطوا فيها ذلك، ألا يقضي هذا بمنع دخول الواو بين الحال وصاحبها لشدة الارتباط بينهما ، ولكي لا يكون في صورة عطف الشيء على نفسه ؟

وإذا قيس منع ربط الجملة الحالية المؤكِّدة بالمؤكِّد المفرد، فهنا أيضًا يصح أن تقاس الجملة الحالية غير المؤكِّدة بالحال المفردة.

كما أنني لا أجد ما يمنع من ربط مثل هذه الجمل بالواو، فلا مانع من أن نقول، مثلًا : ذلك الرجل ولا خير فيه ينبغي هجره ، وهذا يكون إذا تحولنا إلى معنى المعية الذي يستوجب ذكر الواو ، بعد أن كان معنى الحال قبل ذلك يستوجب حدفها .

---

(١) سورة البقرة، الآية ٢ .

(٢) شرح التصريح١/٣٩٢ ومختصر التفتازاني على التلخيص ٣/١١٧-١١٨، والفوائد الضيائية، ص٧٢ وشرح عقود الجمان للعمرى ١/٢١٨، وحاشية الصبان ٢/١٨٨.

(٣) عروس الأفراح ٣/١١٨.

فلكون الجملة الحالية متلبسة بصاحبها ، تلبس الجملة الوصفية بموصوفها فإنها لا تحتاج إلى الواو لربطها به ، وهذا ما نوه به بعض النحويين.

فأبو علي النحوي، مثلًا، أجاز دخول الواو على الجملة الحالية في قوله تعالى: (أُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ)[١] ثم قال: "إن التباس إحداهما بالأخرى وارتباطها به أغنى عن الواو"[٢] وأجاز حذف الواو في جملة (سارعوا) في قراءة قوله تعالى: (وَأَطِيعُواْ اللّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ، سَارِعُواْ إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ)[٣] بحجة كونها "ملتبسة بالأولى مستغنية بالتباسها عن عطفها بالواو"[٤].

فصلة الجملة الحالية بما قبلها قوية ، حتى تعد هي وصاحبها جملة واحدة[٥]، والجملة كلما قويت صلتها بما قبلها ازداد استغناؤها عن الرابط اللفظي، لاكتفائها بالرابط الذاتي[٦].

قد يقال : إننا نستطيع أن نعدِّل ما ذهب إليه النحويون، فلا ندعي أنّ الواو، يؤتى بها لربط الجملة الحالية بصاحبها ، فنعادلها بالضمير ، بل نقول: إنّنا نأتي بالضمير لربط الجملة الحالية بصاحبها ونأتي بالواو لربط هذه الجملة بالجملة التي فيها الصاحب ، لزيادة الربط أو تقويته ، ويبقى كل منهما على وظيفته.

---

(١) سورة البقرة، من الآية ٣٩.

(٢) الحجة في القراءات السبع ٢/١٥٨-١٥٩.

(٣) سورة آل عمران، الآية ١٣٢.

(٤) الحجة ٢/٢٨٤.

(٥) نظام الجملة العربية، لسناء البياتي، ص١١٦.

(٦) النحو المصفى، لمحمد عيد، ص٢١٣.

يجاب عن هذا بأمرين :

الأول: هو أنّ الجملة الحالية لا تحتاج إلى الواو للربط بصاحبها ، فإذا وجدناها ونحن نظن أنّه جيء بها لهذا الغرض ، ضيّعنا على أنفسنا معرفة الغاية الحقيقية التي جُلبت من أجلها ؛ لأننا حينئذ لا نضطر إلى أن نبحث عن سبب وجودها ، لكن إذا أدركنا أنّه ما جيء بها لحاجة الحال إليها سعينا إلى البحث عن علة ذكرها ، مما سيوصلنا حتما إلى نتيجة تحمد عواقبها.

الثاني: هو أن ربط الجملة الحالية بصاحبها بالضمير، لا يزداد في الحقيقة قوة إذا أضفنا إليه الواو ، بل يزداد ضعفًا ، فالجملة بالضمير وحده تكون مرتبطة بصاحبها بطريق عودها إليه ، وحينئذ لا تحتاج الحال إلى الواو في مجال الربط ؛ ذلك لاتحادها بصاحبها ، فالجملة الحالية بالضمير وحده تكون مرتبطة بصاحبها هذا النوع من الارتباط ، أمّا إذا جيء بالواو، فسيتحقق الربط أيضًا ، لكن بعد أن يزيل الارتباط السابق ليحلَّ محلَّه ، فبعد أن كان الربط بطريق العود، يكون بطريق الربط بين شيئين ، الذي مهما زيد ، وكان قويًّا ، كما ذهب النحويون فإنّ الحال وصاحبها سيبقيان به كيانين مستقلّين وإذا سعينا إلى جعلهما كيانًا واحدًا، وجب أن نزيل الواو بينهما ؛ لأنها تُعدُّ عائقًا يحول دون تحقيق ذلك.

لقد ظهر أنّ علاقة الحال بصاحبها ، لا بالجملة التي قبلها ، وظهر أنّ الواو لا تربطها به ، نستنتج من هذا أنّ الجملة الحالية لا علاقة لها بالواو، فضلًا عن احتياجها إليها ، وإنّما ارتبطت بالواو ؛ لأنه أريد منها أن تكون مفعولًا معه، فاحتاجت إلى هذا الربط لغرض المعية.

الأصل في الربط هو الضمير : على الرغم من أنّ النحويين قالوا: إنّ الأصل في الجملة الحالية أن ترتبط بالواو، فانّ فريقًا منهم صرحوا بجعل الأصل في الربط في هذا الباب، هو الضمير، مسوغين ما ذهبوا إليه بالدليل

الدامغ والتعليل الواضح، فذهبوا لتأكيد هذه الحقيقة، لكون الضمير "هو الموضوع لمثل هذا الغرض"[١] بدلالة الربط به وحده في الحال المفردة والخبر والنعت[٢] حتى ذهب بعضهم إلى أنّ هذا الأصل "لا يعدل عنه إلا إذا تعذر"[٣]، "فأصل الربط أن يكون بضمير صاحب الحال"[٤].

وهذا ما صرح به أيضًا من تناول دراسة هذه الواو في موضوع الفصل والوصل من علم المعاني، فقد ذكروا أنّ الأصل في الجملة الحالية ، فعلية كانت أم اسمية، فضلًا عن الحال المفردة عدم ربطها بالواو ، وعلّلوا ذلك بثلاث عِلَلٍ بديهية : الأولى : أنّ واو الحال واو عطف في الأصل والحال ليست في موضع عطف في الإعراب ، والثانية : أنّ الحال تكون أبدًا نظير الخبر مع المخبر عنه ، والخبر ليس موضعًا لدخول الواو عليه ، والثالثة : أنّ الحال لصاحب الحال كالنعت له[٥].

فهذه العلل الموجبة لمنع ربط الحال بالواو قائمة في الجملة الحالية، كما هي في الحال المفردة ، فإذا كان وجودها في الحال المفردة قضى بمنع ربطها بالواو، فانّ وجودها في الجملة يقضي بمنع ربطها بالواو أيضًا.

ربط الحال بصاحبها يكون بالضمير لا بالواو : من الأدلة القوية على أنّ ربط الجملة الحالية بصاحبها يكون بالضمير لا بالواو ، هو أنّ

---

(١) شرح الرضي ٢٣٩/١.

(٢) التلخيص، ص١٩٨، وشرح الكافية للأردبيلي، مخطوط، ورقة ٦٦، وعقود الجمان بشرح السيوطي ٢١٩/١، وعقود الجمان بشرح العمري ٢١٨/١، وحاشية الصبان ١٨٧/٢.

(٣) عقود الجمان بشرح العمري ٢١٨/١.

(٤) جامع الدروس العربية ٩٨/٣.

(٥) مفتاح العلوم للسكاكي، المحقق، ص٤٨٨، وغير المحقق ص١٤٨- ١٤٩، والإيضاح للقزويني بتحقيق خفاجي، ص٢٦٦ ٢٦٧، والتلخيص، ص١٩٦-١٩٧، وعقود الجمان بشرح السيوطي ٢١٨/١، وعقود الجمان بشرح العمري ٢١٨/١.

النحويين أنفسهم صرحوا بهذا من حيث لم يشعروا ، فقد ذكروا، مثلًا، وكما مرّ مفصلًا أنّ الجملة الحالية ارتبطت بصاحبها بالواو في نحو: جاء زيد والشمس طالعة ، لكنّهم في الوقت نفسه عدّوا عدم وجود الضمير إشكالًا كبيرًا، فأوّلوا الجملة بما يحمل هذا الضمير، فجعلوها، مثلًا، بتقدير: جاء زيد والشمس طالعة وقت مجيئه ، أو بتقدير: جاء زيد مقارنًا لطلوع الشمس ، فالالتجاء إلى هذا التأويل يعد تصريحًا منهم بعدم صلاح الواو للربط بصاحب الحال ؛ لأنّها لو كانت حقًّا صالحة لذلك ، فإنّ هذا يوجب عدم الالتجاء إلى البحث عن الضمير للربط ، ويُعدُّ كذلك أنّهم نقضوا كلامهم بكلامهم ؛ إذ اجمعوا على صلاح شيء ، ثم تصرفوا بعد ذلك بمقتضى عدم صلاحه.

لا تعرب الجملة حالًا إلّا بشرط وجود الضمير العائد : تطرق مكّي بن أبي طالب القيسي إلى إعراب قوله تعالى: **(أُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ)**[1] فذكر أنّ: " قوله **(هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ)** ابتداء وخبر في موضع الحال من أصحاب أو من النار ، كما تقول: زيد ملَكَ الدارَ ، وهو جالس فيها ، فقولك : (وهو جالس فيها) حال من المضمر في (مَلَكَ) أي: ملكها في حال جلوسه فيها ، وإن شئت جعلته حالًا من الدار ؛ لأنّ في الجملة ضميرين، أحدهما يعود إلى زيد والآخر يعود على الدار ، فحسن الحال منهما جميعا لأجل الضمير، ولو قلت: زيد ملك الدار وهو جالس ، لم يكن إلا حالًا من المضمر في (مَلَكَ) لا غير، إذ لا ضمير في الجملة يعود إلى الدار ، ولو قلت: زيد ملك الدار وهي مبنية ، لم تكن الجملة إلّا في موضع

---

(1) سورة البقرة، من الآية ٣٩.

الحال من الدار[1] إذ لا ضمير يعود على المضمر في (مَلَكَ) ومثل هذا تمامًا ذكر أبو البركات بن الأنباري[2].

وفي قوله تعالى: **(قَالُواْ نَعْبُدُ إِلَـهَكَ وَإِلَـهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَقَ إِلَـهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ)**[3] أجاز ابن هشام إعراب **(وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ)** "حالًا من فاعل نعبد أو من مفعوله ، لاشتمالها على ضميريهما"[4].

وهذا يعني أنّه لو قيل (ونحن مسلمون) لما جاز إعرابها حالًا إلّا من فاعل نعبد لعدم وجود ضمير فيها يعود إلى مفعول هذا الفعل.

في الأمثلة المتقدمة تثار قضية جديرة بالذكر ، وهي أنّ النحويين لم يجيزوا أن تكون الجملة حالًا من اسم قبلها ، لا تعود إليه بالضمير، ولم يلتفتوا في هذا المقام إلى الواو البتة ، فقد نفي مثلًا أن تكون جملة (وهو جالس) في قولهم: ملك الدار وهو جالس ، حالًا من الدار ، ونفى أن تكون جملة (وهي مبنية) في قولهم: مَلَكَ الدار وهي مبنية ، حالًا من الفاعل المستتر في (ملَكَ) لعدم جواز عود الضمير في الجملة الحالية إليهما ، على الرغم من ارتباط الجملة بالواو ، إذ لم يجعلوا الواو تقوم مقام الضمير ، فهم لم يجيزوا في المثالين الأخيرين أن تكون جملة (وهو جالس) حالًا من الدار مرتبطة بها بالواو، ولا جملة (وهي مبنية) حالًا من الفاعل المستتر في ملك مرتبطة به بالواو.

---

(١) مشكل إعراب القرآن ١/٨٩.

(٢) البيان في غريب إعراب القرآن ١/٧٦.

(٣) سورة البقرة، من الآية ١٣٣.

(٤) مغني اللبيب ١/٣٩٩.

وهذا أوضح دليل يصدر من النحويين على نفي معنى الحال من أي جملة اتُخذت الواو رابطة بينها وبين صاحبها ، وأنّها لا تُعدُّ حالًا إلّا إذا ارتبطت به بالضمير.

استنادا إلى ذلك فإنّ الجملة المرتبطة بما قبلها بالواو حسب ، نحو، جاء زيد والشمس طالعة ، لا يصح أن تعرب حالًا باعتراف النحويين ، فهي إذن مفعول معه ؛ لأنه ليس بعد الحال غير المعية .

وإذا تبيّن أنّ كل جملة ارتبطت بالواو، وفيها ضمير عائد في الوقت نفسه لم تكن الغاية من وجوده لربط الجملة بصاحبها ، فإنَّها تُعدُّ مفعولا معه ، وإنّ الواو التي ارتبطت بها هي واو معية ، لا واو حال.

واو الحال وواو المصاحبة في ميزان التأويل :

التأويل بالظرف ومعنى المعية : تبين في الفصل الأول أنّ النحويين قدّروا واو الحال بـ(إذ) الظرفية الزمانية ، لتأكيد حالية هذه الواو وما بعدها من الجمل التي لا صاحب لها.

إنّ جعل واو الحال بمعنى من معاني الزمان، إنّما هو دليل على معيتها ، لا على حالتيها، فحين نقدر، مثلًا، جملة : سافر زيد والمطر نازل بـ(سافر زيد إذ المطر نازل) فقد جعلناها بمعنى سافر زيد في الوقت الذي كان فيه المطر نازلًا، وقد أردنا بهذا المعنى أنّ السفر والمطر حصلا في وقت واحد.

وسيبويه، قدّر الواو بـ(إذ) في الآية التي استشهد بها لإثبات هذه العلاقة الزمانية ، وهذا يكون في المفعول معه، دون الحال ، فالحال لا تحتاج إلى هذا التقدير، لتأكيد وحدة زمانها بزمان ما عادت إليه ؛ لأنّ ذلك حاصل بدونه ، فالحال صفة لصاحبها ، فهي وصاحبها متحدان في زمان عاملها الواحد، فالعلاقة بينهما وصفية.

أمّا العلاقة بين المفعول معه وما قبله ، فهي الاقتران بالزمان حسب ، وإذا طبقنا هذين المعنيين على ما استشهد به سيبويه ، نجد أنّ جملة ما بعد

الواو ، ليست صفة لما قبلها ، بل هي لا صاحب لها ، فالطائفة الأولى قصد بها المؤمنون، والثانية قصد بها المنافقون[1]، فليس هناك بينهما إلّا علاقة الاقتران بالزمان، إذ المعنى: إنّ طائفة من المؤمنين يغشاها النعاس، في الوقت الذي وجدت فيه طائفة أخرى قد أهمتهم أنفسهم ؛ لذلك صلح تقدير الواو بـ(إذ) ، بعد أن اضطر إليه لتؤدي هذا المعنى ، وهو التعبير عن وجود طائفتين اختلفت صفاتهما إلّا أنّهما اقترنتا في الزمان ، وهذا من معنى المعية لا من معنى الحال بل المعنى الثاني، كما تبين افتقد أساسه ، إذ لا صاحب ولا وصف ، والحال لا يبني إلا عليهما .

ويظهر أنّ سيبويه لما رأى قوله تعالى: **(وَطَآئِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ)** بمعنى الحال، أراد أن يذكر ما يربط هذه الجملة بالتي قبلها ؛ لأنّ هذا المعنى يستلزم هذا الترابط ، فلم يجد أمامه غير تقدير الواو بمعنى الزمان.

فبين المعية ، ومعنى (إذ) ، نسب لا يُنكر ، فمن المتفق عليه عند جمهور النحويين أنّ واو المعية بمعنى (مع) وتقديرها. والمعروف أنّ (مع) ظرف ، ولهذا نجد من النحويين من قال بنصب المفعول معه على الظرفية ، فقد نسب الرماني[2] وابن جني[3] والسخاوي[4] وابن يعيش[5] والرضي[6] وغيرهم[7] إلى أبي الحسن الأخفش أنّه قال: إنّ المفعول معه منتصب

([1]) تفسير الطبري ٧/٣٢٠، ومعاني القرآن للزجاج ١/٤٩٤، وتفسير ابن كثير ١/٤١٨.

([2]) معاني الحروف، ص٦٠.

([3]) سرّ الصناعة ١/١٤٤.

([4]) المفضل في شرح المفصل، ص٦٤١.

([5]) شرح المفصل لابن يعيش ٢/٤٩.

([6]) شرح الرضي ١/٥١٨.

([7]) الفاخر في شرح جمل عبد القاهر، مخطوط، ورقة ١٢٩، وشرح الكافية لتاج الدين الأردبيلي، مخطوط، ورقة ٦١-٦٢، وجواهر الأدب لعلاء الدين الأردبيلي، ص٩١.

انتصاب ظروف الزمان ؛ لأنّ واو المعية قائمة مقام (مع) الظرفية التي حلّت الواو محلها ، فانتقل النصب إلى ما بعدها ؛ لأنّ الحرف لا يحتمل النصب ، كما انتقل نصب (غير) الاسمية الاستثنائية، إلى ما بعد (إلّا) الحرفية بعد أن حلّت الثانية محل الأولى.

وإذا نُسب إلى الكوفيين[١] أو إلى معظمهم[٢] نصبهم المفعول معه على الخلاف ، فقد ذكر ابن هشام في اللمحة[٣] وأبو حيان[٤] والدماميني[٥] أنّ نصب المفعول معه على الظرفية هو مذهب جمهور الكوفيين ، حتى ذكر الكنغراوي "أنّ الواو في نحو: جئت وزيدًا... اسم بمعنى (مع) مفعول فيه ، انتقل إعرابه إلى ما بعده[٦].

نستنتج مما تقدم ذكره أنّ من الدلائل على معية ما سُمِّي واو الحال ، تقديرها بمعنى الظرف ، بعد أن تبين ثبوت العلاقة بينهما.

التأويل بما يحمل الضمير العائد ومعنى المعية : مرّ في الفصل الأول أيضًا أنّ النحويين أوَّلوا الجملة الحالية المرتبطة بالواو التي لا صاحب لها بتصديرها بلفظ: (موافقًا) أو (ملابسًا) أو (مقارنًا) أو (مصاحبًا) لإثبات حالية الواو وما بعدها .

وأرى أنّ هذا التأويل بصيغه الأربع يناسب معنى المعية دون أن يناسب معنى الحال، فالمقصود مثلًا من : جاء زيد موافقًا لطلوع الشمس ، هو أن نجعل زمان المجيء موافقًا لزمان طلوع الشمس ، وهذا من معنى

---

(١) التسهيل، ص٩٩، وشرح الرضي ٥١٨/١، وأوضح المسالك ص١١٣.

(٢) شرح التصريح ٣٤٤/١.

(٣) شرح اللمحة البدرية في علم اللغة العربية ١٥٧/٢.

(٤) منهج السالك، ص١٥٦.

(٥) حاشية الصبان ١٣٦/٢.

(٦) الموفي في النحو الكوفي، ص٣٦-٣٧.

المعية ؛ لأنّه يراد منه اجتماع حدوثين في وقت واحد ، وليس من معنى الحال ؛ لأنّه لا يراد منه ذلك ، فالحال صفة لصاحبها.

وكذلك الأمر في لفظ (ملابسًا) ومن الدلائل على أنّ هذا التأويل ، ملائم لمعنى المعية ، هو أن النحويين استعملوا هذا التأويل نفسه في المفعول معه، فالمفعول معه الذي لم يتقدمه فعل أو شبهه ، نحو: ما شانك وزيدًا، جعله سيبويه بتقدير: "ما شانك وملابسةٌ زيدًا ، أو ملابستك زيدًا"[١].

وممن قال بإضمار الملابسة في مثل ما تقدم الزجاجي[٢] والسيرافي [٣] وابن الحيدرة اليمني[٤] والمطرزي[٥] وابن خروف [٦] وابن مالك[٧] والفاضل والفاضل الأسفراييني[٨] وذكر الرضي "أنّ الواو بمعنى (مع) تؤذن بمعنى الملابسة"[٩]. وقد نسب أبو البركات بن الأنباري[١٠] والعكبري[١١] وابن مالك[١٢] والرضي[١٣] وشمس الدين البعلي[١٤] والأردبيلي[١] إلى الزجاج أنّ

---

(١) كتاب سيبويه ٣٠٩/١.

(٢) الجمل للزجاجي بتحقيق أبي شنب، ص٣٠٧، ٣١٨.

(٣) شرح الرضي ٥٢٣/٢.

(٤) كشف المشكل ٤٥٦/١.

(٥) المصباح في علم النحو، ص٨٥-٨٦.

(٦) شرح الرضي ٥٢٣/٢.

(٧) التسهيل، ص٩٩.

(٨) فاتحة الإعراب، ص١٩.

(٩) شرح الرضي ٥٢٣/٢.

(١٠) أسرار العربية، ص٧٥.

(١١) اللباب في علل البناء والإعراب، ص٢٢٢-٢٢٣.

(١٢) التسهيل، ص٩٩.

(١٣) شرح الرضي ٥١٨/١.

(١٤) شرح الكافية لشمس الدين البعلي، مخطوط، ورقة، ١٢٩.

المفعول معه تقدمه فعل، أو، لا ، منصوب عنده بإضمار لابس، فنحو : سرت والنيلَ، هو بتقدير: سرت ولابستُ النيلَ ، وقد ضعفوه بحجة أنّ المفعول معه يحال بهذا التقدير إلى باب المفعول به[2]، وهذه الحجة واهية ؛ لأنّ التأويل لا يقصد بلفظه وحكمه وإنّما بمعناه، فإذا رُدّ على الزجاج تأويل الملابسة بما ذُكر لوجب أن يُردَّ على النحويين كثير من تأويلاتهم من بين ذلك تأويلهم الجملة الحالية ، جاء زيد والشمس طالعة بـ : جاء زيد ملابسًا طلوع الشمس ، فانه أيضًا سيحوِّل حدوث طلوع الشمس إلى باب المفعول به أو إلى باب المجرور، إذا كان التأويل بصيغة، ملابسًا لطلوع الشمس.

وقد نسب الرضي إلى السيرافي (ت٣٨٥هـ) أنّه قال: "إنّ سيبويه لا يريد بتقدير ملابستك ، أنّ الاسم منصوب بهذا المصدر المقدر... وإنّما قدره سيبويه ليتبين المعنى فقط ، لا لأنّ اللفظ مقدر بما ذكر"[3].

بل من المتفق عليه عند النحويين أنّ واو المعية بمعنى ،(مع) وتقديرها، فإذا قلنا : سافر زيد وخالدًا ، فإنّها تكون بتقدير: سافر زيد مع خالد ، ولم يقل أحد من النحويين أنّ هذا لا يجوز ؛ لأنه سيحوِّل المفعول معه إلى باب المضاف إليه ، بل قالوا: إنّ المفعول معه "هو اسم يصل الفعل إليه بوساطة واو تنوب عن (مع) في المعنى لا في العمل"[4].

---

(1) شرح الكافية للاردبيلي، مخطوط، ورقة ٦١-٦٢.

(2) أوضح المسالك ٢/٥٤، وبتحقيق عبد المتعال، ص١١٣ وشرح المغني للشمنّي ٢/١٠٩.

(3) شرح الرضي ١/٥٢٢-٥٢٣.

(4) الفصول الخمسون لابن معط، ص١٩٣.

ومن المحدثين من انتصر لمذهب الزجاج وذكر أنّ حجته في أنّ الفعل لا يعمل في المفعول معه وبينهما الواو "يبدو أنّها حجة وجيهة على الرغم من أنّ البصريين لم يرتضوها"[١].

ومرّ أنّ جمهور البصريين قالوا بهذا في المفعول معه الذي لم يتقدمه فعل أو شبهه ، بل مصطلح الملابسة استُعمل في تعريف واو المفعول معه، فذكر الأسفراييني مثلًا : أنّك إذا قلت : "اختصمت وزيدًا... معنى ذلك أنّ كل واحد منكما ملابس الآخر في فعله"[٢].

وعلى كل حال فانّ تقدير الجملة المرتبطة بالواو بتصديرها بصيغة (ملابسًا) يكون دالا على معيتها لا على حاليتها ؛ لانّ معنى الملابسة موافق للمعنى الأول ، حتى إنّ النحويين استعملوه لنصب المفعول معه المفرد وبتقديره بالتفصيل المذكور آنفًا.

أما التقديران الأخيران (مقارنًا) و (مصاحبًا) فإنّهما أوضح دلالة على ما ذهبنا إليه ؛ لأنّهما كانا المصطلحين اللذين استعملهما النحويون في تعريف المفعول معه[٣] وبخاصة التقدير الثاني ، فقد عرّف ابن السرّاج واو المفعول معه بأنّها بمعنى (مع) "ومعنى (مع) المصاحبة"[٤] وممن استعمل هذا المصطلح نفسه الجوهري[٥] والمجاشعي (ت٤٧٩هـ)[٦] وابن سيده[٧]

([١]) تاريخ النحو وأصوله، ص٣١١.

([٢]) فاتحة الإعراب، ص١٩.

([٣]) كشف المشكل ٤٤٧/١-٤٤٨، والمستوفي في النحو، ص٣٠٣ والمفضل في شرح المفصل، ص٦٣٩، وحاشية الصبان ١٣٤/٢.

([٤]) الموجز في النحو، ص٣٧.

([٥]) تاج اللغة وصحاح العربية ٢٥٥٦/١.

([٦]) ابن فضال المجاشعي، شرح عيون الأخبار، ص١٨٥.

([٧]) المخصص، السفر ١٤، ص٤٨.

وعلى بن سليمان اليمني[1] والسخاوي[2] والفاضل الأسفراييني[3] ومما ذكره الأخير مثلًا، أن نحو: استوى الماءُ والخشبة يعني: "أنّ كل واحد منهما صاحب الآخر".

وهذا ما يجمع عليه النحويون، فهذه الواو عندهم "دالة على المصاحبة"[4] حتى إنّها تسمى "واو المصاحبة"[5].

وقد دخل هذا المصطلح ضمن تعريف واو المعية والمفعول معه واستعمله الشريف الجرجاني (ت٨١٦هـ) في كتابه التعريفات[6].

فالنحويون حين سعوا إلى حلّ إشكال الجملة : جاء زيد والشمس طالعة، ونحوها ، بتأويلها ، بـ : جاء زيد مصاحبا طلوع الشمس ، أكان تأويلهم هذا دالًّا على إثبات معنى الحال في الجملة ، أم على إثبات معنى المصاحبة فيها ؟

واو الحال وواو المصاحبة في ميزان القياس على النظير : لم تكن الحال لا نظير لها ، لنضلّ في إدراك قواعدها، فإنّ لها نظيرات ، قد اتخذها النحويون أنفسهم معايير في إثبات هذا الحكم أو ذاك على الجملة الحالية.

فكما جعل النحويون لـ(كان) أخوات، ولـ(إنّ) أخوات ولـ(ظنّ) أخوات، وسلطوا على كل مجموعة من هذه المجموعات الأحكام العامة نفسها، فقد كان ينبغي أن نجعل من الحال المفردة نفسها ، والجملة الخبرية ، والجملة

---

(1) كشف المشكل ٤٤٧/١-٤٤٨.

(2) المفضل في شرح المفصل، ص٦٣٩.

(3) فاتحة الإعراب، ص١٩-٢٠.

(4) شرح ألفية ابن مالك لابن الناظم، ص١١٠ وشرح ألفية ابن مالك للهواري، مخطوط، ورقة ٨٤، وشرح المكودي على ألفية ابن مالك، ص٧٩.

(5) شرح شذور الذهب، ص٢٣٧، وهمع الهوامع بتحقيق مكرم ٢٣٥/٣.

(6) السيد الشريف، أبو الحسن الجرجاني، التعريفات، ص١١٨.

الوصفية، والجملة الواقعة مفعولًا ثانيا لـ(ظن) وأخواتها أخوات للجملة الحالية ، وان توضع عليها جميعا أحكام رئيسة ، فنأخذ بقواعد ونلغي أخرى استنادًا إلى أغلبيتها أو قلّتها ضمن هذه المجموعة من الجمل.

وفيما يأتي سنجعل من هذا النظير ميزانًا نزن به الأحكام لإدراك حقيقة ما سُمِّيَ (واو الحال).

الشروط : يتفق النحويون على عدم جواز تقديم المفعول معه على مصاحبه أو عامله ، وذكروا أنّ ابن جني أجاز تقديمه على مصاحبه ، فشذ بهذا الرأي عنهم جميعًا ، مستشهدًا بأمثلة رُدَّت عليه[١].

وقد اتفقوا في الوقت نفسه على جواز تقديم الحال المفردة والجملة على عاملها وصاحبها ، حين يكون عاملها فعلًا متصرِّفًا[٢] وشذّ عن هذا الحكم الجملة الحالية المرتبطة بالواو ، إذ لم يجيزوا تقديمها على عاملها أو صاحبها[٣] فخالفت بذلك حكم المفردة ، والجملة الحالية غير المرتبطة بالواو ، وأخذت حكم المفعول معه.

---

(١) الأصول في النحو ٢٥٦/١، وأسرار العربية، ص٧٥، واللباب للعكبري، ص٢٢٤، والمفضل في شرح المفصل، ص٦٣٩، وشرح الرضي ٢/ ٢٧، ٥١٧/٣، ومنهج السالك، ص١٥٥، والتدريب في تمثيل التقريب، ص١٩٩، وهمع الهوامع ٢٣٩/٣، وشرح الأشموني ٤٠٣/٢.

(٢) كتاب سيبويه ١٢٤/٢، والمقتضب ١٦٨/٤، ٣٠٠/٤، والأصول في النحو ٢٦٠/١، ٢٦٣/١ وشرح عمدة الحافظ بتحقيق الدوري، ص٤٢٤.

(٣) التوطئة للشلوبيني، ص٢٠١، وشرح الرضي ٢٧/٢ وأسرار النحوص ١٣٨، والكواكب الدرية ٢٩/٢ وبعض الدارسين المحدثين نقل هذا الحكم عن جامع الدروس العربية للغلاييني كأنّه صاحب الرأى ومبتدعه، إذ لم يشر إلى واحد من المصادر التي أشرنا إليها، ينظر: الحال في الجملة العربية ص٣٥٨.

من هذا يمكن أن نستنتج أنّ الجملة الحالية المرتبطة بالواو تابعت حكم المفعول معه المفرد ؛ لأنّها مثله مفعول معه ، وخالفت الحال المفردة والجملة الحالية غير المرتبطة بالواو ؛ لأنّها ليست مثلهما حالا.

القياس على الحال المفردة : مرّ أنّ النحويين اتفقوا على عدم جواز ربط الفعل المضارع بواو الحال، استنادًا إلى عدم جواز ذلك في اسم الفاعل ، وقد اتخذ هذا القياس أيضاً لتفسير تجرد الجملة الاسمية في بعض الأمثلة من الواو.

وأبو نصر الواسطى (المتوفّى في القرن الخامس للهجرة) استدلّ على أنّ واو الحال الداخلة على الجملة الاسمية ليست واو عاطفة ، بدلالة عدم جواز دخولها على المفرد بهذا المعنى، فذكر أنّ واو العطف "لما لم يجز دخولها على المفرد ، لم يجز دخولها على الجملة ، لأنها فرع عليه"[1].

والمعروف عند الواسطي والنحويين جميعا أنّه لا يجوز ربط الحال المفردة بالواو، عاطفة كانت أم غير عاطفة ، فاستنادًا إلى القياس نفسه الذي استند إليه، يمكننا أن نستند إليه أيضًا ، لإثبات قولنا : إنّ الواو لمّا لم يجز دخولها على الحال المفردة ، لم يجز دخولها على الحال الجملة ، لأنّها فرع عليه.

والمعلوم أيضًا أنّ النحويين متفقون على أنّ كل جملة حالية لها محلٌّ من الإعراب ، تقع موقع المفرد وتأخذ حكمه وإعرابه ، وهذا يقضي بأن تأخذ الجملة الحالية حكم الحال المفردة ، وبما أنّ الحال المفردة لا يجوز ربطها بالواو بالاتفاق، كان ينبغي عدم جواز ذلك أيضًا في الجملة الحالية قياسًا ، والنحويون اتبعوا هذا القياس في الخبر والصفة ، فما بالهم تخلَّوا عنه في الحال؟

---

(1) أبو نصر الواسطي الضرير، شرح اللمع لابن جني، ص٨٦.

القياس على العلّة : أجمع النحويون على امتناع ربط الحال المفردة بالواو ، ولم يعلّلوا هذا المنع لكونه جاريًا على الأصل، إلّا أنّهم حين تطرقوا إلى قضية الجملة الحالية وأجازوا ربطها بالواو ساقهم هذا الأمر إلى أن يعللوا جواز ربط الحال بالواو هنا لكونه جملة ، وامتناع ربطها بها هناك لكونه مفردًا.

وهذا تعليل لا يُعَوَّلُ عليه لما يأتي:

١. أنّه تعليل لفظي محض في حين أنّ قضية الربط بالواو وعدمه متعلقة بالمعنى.
٢. أنّه تعليل جاء لحلّ مشكلة ، فهو لم يصدر بطريق عفوي.
٣. لو كانت العلة المانعة لربط الحال المفردة بالواو، هي علّة الإفراد ، لما وجب ربط المفعول معه بهذا الرابط وهو لا يكون بإجماع النحويين إلا مفردًا.
٤. إنّ نظرة سريعة، ودراسة يسيرة لهذه المسألة تُوصُلنا إلى خلاف ما ذهب إليه النحويون ، لو قلنا: أقبل الطالب ناجحًا، وتساءلنا لم امتنع ربط المنصوب (ناجحًا) في هذا المثال بالواو ، ألِأنه مفرد أم لأنّه أفاد معنى الحال ؟

لو كان فدائيون مرابطين على أحد ثغور الأرض المحتلّة ، ورأوا من بعيد أحد رفاقهم (محمود) مقبلًا إليهم ، وقد أسرَ جنديا إسرائيليًّا ، فإذا انبرى احدهم وأراد أن يعبّر عن هذا المعنى ، فماذا يجب أن يقول: اقبل محمود أسيرًا ، أم : اقبل محمود وأسيرًا ؟

مما لا شك فيه أن الصيغة التي يجب أن تقال في هذا المقام ، هي : اقبل محمود وأسيرًا ؛ لأنّ المراد أنّ محمودًا أقبل وبصحبته أسير صهيوني، ولا يصح أبدًا أن يقال : أقبل محمود أسيرًا ؛ لان الأسير سيكون محمودًا نفسه وهذا خلاف الواقع والمعنى المقصود.

أي: وجب ربط المنصوب في المثال المذكور بالواو على الرغم من كونه مفرداً ومشتقًّا ؛ لأنّه ما أريد منه معنى الحال بل معنى المعية.

مما سبق يتضح أنّ العرب لم يمنعوا ربط الحال المفرد بالواو لكونه مفردًا، وإنّما لدلالته على معنى الحال .

إذن العلّة المانعة عندهم من الربط بالواو في المفرد هي علّة الحالية ، وهذا يقتضي أنّه لا بدّ أن يكونوا قد منعوا الربط بالواو في الجملة أيضًا ، ذلك لوجود العلة المانعة نفسها ، وإذا وجدناهم قد ربطوا جملًا في أمثلة بالواو، فإنّما فعلوا ذلك ؛ لأنهم أرادوا من هذه الجمل معنى المعية ، هذا المعنى الذي يستوجب هذا الربط ، ولم يكن البتة قد جوَّزوا ربط الجملة الحالية بالواو ، فهذا الجواز يقول به النحويون وليس العرب المستنبطة من كلامهم القواعد النحوية.

وإذا بقينا نظنّ أنّهم أجازوا ربط الجملة الحالية بالواو، مع أننا مجمعون على أنّهم منعوا ذلك في الحال المفردة لعلّة الحالية ، فإنّا نكون، من حيث لا نشعر، قد اتهمنا اللغة العربية بالاضطراب.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فإنّه من المعروف أنّ معنى الحال يؤذن بالاتحاد، والواو تؤذن بالمغايرة وهذا يعني أنّه لا يجوز الجمع بينهما ؛ لأنّه سيكون جمعًا بين متناقضين ، والعرب لا يمكن أن يكونوا قد وقعوا في كلامهم في هذا التناقض، وهم أفصح الأمم في الأرض.

واستنادا إلى هذه الحقيقة، فإنّه لا يصحّ أن ندعي بأنّهم أجازوا ربط الجملة الحالية بالواو ؛ لأنه سيكون، ومن حيث لا نشعر أيضًا ، اتهامًا آخر لهذه اللغة بأنها تتسم بالتناقض في هذا الموضوع.

فالحال والواو لا يجتمعان، بل لا يمكن الإتيان بأحدهما إلّا بإذهاب الآخر، أي: أنّ وجود بعضهما يعني زوال الثاني .

ومن هنا أجد من الضروري إلغاء واو الحال بإعرابها واو المعية ، لنلغي بذلك وصم لسان العرب وكلام الله، بهذين العيبين ؛ لأنّهما يبرزان في ظل القول بواو الحال ويختفيان تمامًا في ظل القول بواو المعية.

وإذا قيل: لِمَ لا يجوز ربط الجملة بالواو مع إرادة معنى الحال فيها في الوقت نفسه ؟

نجيب بأنّ العرب لم يأتوا بالواو إلّا على نيّة جعل ما بعدها غير الذي قبلها ، والجدير بالذكر أنّ النحويين صرحوا بهذه الحقيقة وعدوها من البديهيات، وهذه الوظيفة لا تناسب العلاقة بين الحال وصاحبها ؛ لأنّهما شيء واحد.

وإذا قيل: لِمَ وجب أن يكون ما بعد واو المعية غير الذي قبلها ؟
نجيب بأن المعيّة لا يتحقق معناها إلا بوجود شيئين ليصاحب أحدهما الآخر.

ارتباط الجملة الحالية بالواو دون المفردة : يصرح النحويون بأنّه كان ينبغي أن لا ترتبط الجملة الحالية بالواو قياسا على الحال المفردة ، شأنها في ذلك شأن الجملة الخبرية التي امتنع ربطها بالواو قياسًا على الخبر المفرد، وشأن الجملة الوصفية التي امتنع فيها ذلك أيضًا قياسا على الصفة المفردة.

ولمّا كان ربط الجملة الحالية بالواو مخالفًا للقياس، فمن البديهي أن لا يتركوا هذه المسالة دون تعليل، ومن البديهي أيضًا أن لا يخلو هذا التعليل من التكلف .

يذكر السكّاكي أنّ الأصل في الجملة الحالية أن لا ترتبط بالواو "لكن النظر إليها من حيث كونها جملة..... مستقلة بفائدة..... يبسط العذر في

أن يدخلها واو للجمع بينها وبين الأولى"[1] لقد استعمل لفظ "يبسط العذر" كأنّما يريد أن يلتمس عذرًا لهذا الأمر الذي لا يكون مقبولًا في الأصل.

وقد ذكر التفتازاني[2] والجامي[3] والسيوطي[4] والعمري[5] أنّ الجملة الحالية جاز أو وجب ارتباطها بالواو لاستقلالها ؛ لأنّها جملة بخلاف الحال المفردة لعدم استقلالها ، وقد أكّد الدسوقي وابن يعقوب المغربي أنّ الجملة الحالية ارتبطت بالواو لكونها جملة لا لكونها حالًا[6].

لو صحّ هذا لكان حكم الربط بالواو عامًّا لا خاصًّا ؛ لأنّ قضية استقلال الحال لكونها جملة ، التي علل بمقتضاها الربط بالواو هو شأن الجملة في كل موضع ، فلجاز مثلًا أو وجب ربط الجملة الخبرية والوصفية والواقعة مفعولًا ثانيا لـ(ظن) وأخواتها بالواو، لكن المعروف عما ذكرت عكس ذلك.

القياس على أصل الواو : قال النحويون: إنّ واو المعية أصلها واو العطف[7] وكذا قالوا عن واو الحال، إنها واو عطف في الأصل[8].

والمعروف أنّ المعطوف يجب أن يسبق بالواو، وهذا ما يوافق المفعول معه دون الحال ، كما أنّ المعطوف لا يُعدّ صفة للمعطوف عليه ،

---

(1) مفتاح العلوم بتحقيق اكر م، ص٤٨٨-٤٨٩، وطبعة غير محققة ص١٤٩.

(2) مطول التفتازاني، ص٢٧٣.

(3) الفوائد الضيائية، ص٧٣.

(4) عقود الجمان بشرح السيوطي ٢١٨/١.

(5) عقود الجمان، بشرح العمري ٢١٨/١.

(6) حاشية الدسوقي ومواهب الفتاح ضمن كتاب شروح التلخيص، ١٢٣/٣.

(7) كشف المشكل ٤٥٢/١، وشرح الرضي ٥١٧/٣ ومنهج السالك، ص١٥٥، وهمع الهوامع، بتحقيق هرون ومكرم ٢٣٦/٣، والفرائد الجديدة، ص٤١٣.

(8) المقتضب ١٢٥/٤، والكشاف ٨٧/٢ وشرح ألفية ابن مالك لابن الناظم، ص١١٠، وفواتح الرحموت، ص٢٣٣، والتطور النحوي، ص١٩٣.

لأنّهما شيئان، وهذا ما يوافق أيضًا المفعول معه ومصاحبه دون الحال وصاحبها. ، فلو كان صحيحًا أنّ هذه الواو التي أصلها واو عطف، هي واو حال، لوافقت أصلها فيما تقدم ذكره، ولَمَّا كان هذا الأصل موافقا لواو المعية دون واو الحال ، دل على أنّ ما سُمِّي واو الحال. هو واو المعية في حقيقة الأمر.

القياس على الجملة الخبرية : يتفق النحويون على عدم جواز ربط الجملة الخبرية بالواو، وقد نسب إلى الأخفش أنّه أجاز ذلك، إلّا أنّه حكم بزيادة الواو [١].

وجمهور النحويين أنكروا دخول الواو على الجملة الواقعة خبر المبتدأ وخبر (كان) وأخواتها ، وخبر (ظنّ) وأخواتها ، وما ورد من ذلك أوّلوا الجملة على الحال والفعل على التمام أو على حذف الخبر ضرورة أو على زيادة الواو [٢].

والنحويون أوّلوا تلك الجمل الخبرية الشاذة التي ارتبطت بالواو ومنعوا القياس عليها ؛ لأنّهم قد اتفقوا على عدم جواز ربطها بالواو ، كما أنّهم اتفقوا أيضًا على أنّ الحال والخبر من نسب واحد ، حتى إنّ سيبويه ، كان يُسمّي الحال خبرًا[٣] "فالحال خبر في الحقيقة"[٤] وأنّها "خبر في المعنى"[٥] المعنى"[٥] حتى إنهم علّلوا اشتراط التعريف في صاحبها ؛ لأنّه كالمبتدأ في

---

(١) لباب الإعراب للأسفراييني، ص٣٦٠ وعروس الأفراح ١١٩/٣.

(٢) المقاصد النحوية ١٩٣/٣، وشرح البردة البوصيرية لخالد الأزهري، ص٧٨، وهمع الهوامع بتحقيق مكرم ٨٦/٢.

(٣) كتاب سيبويه ٢/ ٤٩-٥٠.

(٤) دلائل الإعجاز ص٢١٢، نهاية الإيجاز للرازي، ص١٣٧، والتبيان في علم البيان لابن الزملكاني، ص٩٧.

(٥) اللباب للعكبري، ص٢٢٧، وشرح المفصل لابن يعيش ٦٢/٢.

المعنى[1] وأنّها "خبر في الأصل"[2] فكما أنّ الخبر خبر عن المبتدأ فهي خبر عن ذي الحال[3] فالنحويون مجمعون على أنّ الحال تشبه الخبر[4] فإنّ الجمع بين هاتين الحقيقتين اللتين يتفق عليهما النحويون يقضي بأن يتفقوا على عدم جواز ربط الجملة الحالية بالواو، وتكون هذه النتيجة بديهة ، فبما أنّ الجملة الخبرية تساوي الجملة الحالية ، وتساوي عدم جواز ربطها بالواو، إذن الجملة الحالية تساوي عدم جواز ربطها بالواو أيضًا .

وقد فطن النحويون لهذه البديهة ، فذكورا مثلًا أنّ الجملة إذا وقعت خبرًا، وجب أن يكون فيها ضمير يعود إلى المخبر عنه ، ولما وجب هذا في الخبر، وجب في الحال، لأنّها شبيهة به[5].

فكان ينبغي للنحويين أن لا يجيزوا ربط الجملة الحالية بالواو قياسًا على الجملة الخبرية ، وقد أشاروا إلى هذا القياس، إلّا أنهم تخلَّوا عنه ؛ لأنّ الأخذ به يستوجب إلغاء واو الحال التي أجمعوا على إثباتها ، لذلك راحوا يسوِّغون ربط الحال بالواو دون الخبر بتعليلات، لا تخلو من التكلف، والتكلف فيها ما منه بدّ، فعلل ابن أياز النحوي ذلك لدلالة الحالية على التوقيت[6] وهذا التعليل لو صحّ ، لوجب ربط الحال المفردة أيضًا بالواو ، ولكان الظرف أولى منها بهذا الرابط ؛ لأنّه أوضح من الحال دلالة على

---

[1] العباب في شرح اللباب للنيسابوري، مخطوط، ورقة، ١٤٢.

[2] المقاصد النحوية ١٤٨/٣.

[3] شرح المكودى على ألفية ابن مالك، ص٨٧، والفوائد الضيائية، ص٧٢، وشرح الإظهار، ص١٤٧.

[4] شرح الأشموني ٧٤/٣.

[5] الأمالي الشجرية ٢٧٣/٥.

[6] قواعد المطارحة، ص١٤٢-١٤٣.

التوقيت، والمعروف أنّ الحال المفردة والظرف يمتنع ربطهما بالواو بإجماع النحويين.

وقد فطن الرضي أيضًا لهذا القياس ، إلّا أنّه سوَّغ عدم العمل به بحجة أنّ الجملة الحالية "تجيء فضلة بعد تمام الكلام ، فاحتيج في الأكثر إلى الواو... وأمّا خبر المبتدأ فإنّه لا يجيء بالواو ؛ لأنّه بالخبر يتم الكلام... بلى قد يُصدَّر الخبر بالواو، إذا حصل له أدنى انفصال ، وذلك [بوقوعه] بعد إلّا، نحو: ما حسبتك إلّا وأنت بخيل"[١].

وممن قال بهذا التعليل التفتازاني[٢] والعمري[٣] والدسوقي[٤] وغيرهم[٥] وغيرهم[٥] وقد عللوا أيضًا أنّ الجملة الخبرية لم تحتج إلى الواو لأنّها عمدة ، ، واحتاجت إليها الحال لأنها فضلة ، وأرى أنّ ما قال به الرضي ومن تبعه لا يصح الأخذ به ، بيان ذلك فيما يأتي:

الواو وفضلة الحال : لعل التقليل من شأن الحال ، وفكرة كونها فضلة ، يمكن الاستغناء عنها ، حصل استنادًا إلى ما أشاعه عنها نحويون مشهورون من تصريحات عامّة فقد قال الأخفش الأوسط مثلا: "الحال في القران الكريم كثير ، لا يكون إلّا في موضع استغناء"[٦] والمبرد بعد أن ذكر أن الحال فضلة ، عرّف الفضلة بأنّه ما إن ذكرته "زدت في الفائدة، وإذا

([١]) شرح الرضي ٤١/٢، العباب في شرح اللباب، مخطوط، ورقة ١٤٥، وحاشية عبد الغفور على شرح ملّا جامي، ص١٧٢ ناقلين كلام الرضي نفسه دون أن ينسباه إليه.

([٢]) مطول التفتازاني، ص٢٧٣.

([٣]) عقود الجمان بشرح العمري ٢١٨/١.

([٤]) حاشية الدسوقي على مختصر التفتازاني ١٢٥/٣.

([٥]) مواهب الفتاح ١٢٥/٣.

([٦]) معاني القرآن ٢١٠/١.

حذفته ، لم يخلل بالكلام، لأنّك بحذفه مستغن"[١] ومثل هذا ذكر ابن جني[٢] فلأنّ الحال يمكن أن يستغنى عنها ، سُمِّيت فضلة، إذ "المراد بالفضلة ما يستغنى عنه"[٣] وهذا ما استقر في كتب النحويين المتأخرين، حتى أُثبت في المعجمات الحديثة أنّ "الحال فضلة... والفضلة في النحو العربي ما يمكن الاستغناء عنه، فإذا قلت مثلًا: قرأت القصيدة مشروحة ، يمكنك أن تستغني عن (مشروحة) وتكون الجملة بعد حذفها تامة"[٤].

وهذا الذي شاع عن الحال مردود ، فهي كثيرًا ما تأتي لحاجة التعبير إلى معناها ، بل هي في الأصل ، ما يؤتى بها ليستغنى عنها ، فإذا قلنا مثلًا: رجع الناجح فرحًا ، أكان يعنينا رجوع الناجح أم بيان حاله حين الرجوع؟ فلا يصحّ بعد هذا أن نقول: إن الفاعل (الناجح) هنا عمدة ، لا يمكن الاستغناء عنه ، والحال (فرحًا) فضلة يمكن الاستغناء عنها مع أنّ الفاعل ما ذكر إلّا من أجل ذكر الحال ، فلو أراد المتكلم الاقتصار على جملة: رجع الناجح ، لما تلفظ بها.

وقد أبطل الجرجاني جعل ما سُمِّيت فضلات زيادة في الفائدة ، وقال: "إنّ المفعول جزء متمم لمعنى الجملة وليس زائدًا"[٥].

فالحال لا تختلف من جهة الحاجة إلى إثباتها كأيّ عمدة في الكلام ، وما ذكرناه تؤيده الشواهد الكثيرة، كقوله تعالى: **(وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لاعِبِينَ)**[٦] فهذه الآية تثبت أنّ الله خلق السماوات

---

(١) المقتضب ١١٦/٣.

(٢) الخصائص ٣٧٩/٢.

(٣) شرح الأشموني ٥/٣.

(٤) معجم المصطلحات العربية، ص١٤٤.

(٥) دلائل الإعجاز، ص٥٣٣-٥٣٦.

(٦) سورة الدخان، الآية ٣٨.

والأرض ، لكن لو استُغني عن الحال **(لاعِبِينَ)** وقيل : **(وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا)** لانقلب معنى الآية من الإثبات إلى النفي وكذلك لو استُغنيَ عن الحال **(مَرَحًا)** في قوله تعالى: **(وَلاَ تَمْشِ فِي الأَرْضِ مَرَحًا)**(١).

فلو استغنينا عن الحال في هاتين الآيتين ونحوهما ، لاختلفت أحكامهما وتغيرت كثيرًا معانيهما .

كما أنّه في حالات قياسية ، تأتي الحال سادّة مسدّ العمدة في الكلام "كضربي العبدَ مسيئًا ، أو متوقفًا المعنى عليه ، كقوله :

إنّما الميتُ من يعيش كئيبًا   كاسف بالُه قليلَ الرجاء(٢)

إنّ علة ارتباط الجملة الحالية بالواو لكونها فضلة ، تناقضها الحجة التي استند إليها ابن هشام ، وهي استشهاده بقول النبي ، صلى الله عليه وسلم : أقرب ما يكون العبد من ربه ، وهو ساجد ، وقوله عن هذا الشاهد إنّه "من أقوى الأدلة على أن انتصاب (قائمًا) في : ضربي زيدًا قائمًا ، على الحال ، لا على أنّه خبر لـ(كان) محذوف ؛ إذ لا يقترن الخبر بالواو"(٣).

فقد أكّد ابن هشام أنّ جملة (وهو ساجد) وقعت في الحديث النبوي حالًا سدّت مسدّ الخبر ، فهذا الشاهد يُعدّ من أقوى الأدلّة على أنّ الجملة الحالية ، لم ترتبط بالواو لكونها فضلة ؛ إذ ارتبطت بها ، وهي عمدة، سادّة مسدّ الخبر.

ويجمع البصريون من خلال الشواهد التي مرّ ذكرها ، بورود الحال في حالات كثيرة ، لا يُستغنى عنها ، أمّا الكوفيون، فإنّهم يذهبون إلى أكثر من ذلك ، فهم حين يعدّون ، كما ينسب إليهم ، أخبار (كان) وأخواتها ،

---

(١) سورة الإسراء، من الآية ٣٧.

(٢) شرح الأشموني ٥/٣.

(٣) المغني ٤١١/٢.

والمنصوب الثاني لـ(ظنّ) وأخواتها، أحوالًا، فهذا يعني أنّهم جعلوا الحال عمدة كالخبر.

وبعض الدارسين المحدثين تناول هذه المسالة مفصلة ، توصّل بعد الدراسة المستندة إلى الشواهد الفصيحة ، وإلى مجمل أقوال النحويين الأولين والمتأخرين ، إلى أن الحال ليست فضلة ، كما شيع عنها ، فقد درس شاكر الجودي هذه القضية عند النحويين[١] ومما قاله في هذا الموضوع: "يبدو جليًّا أنّ الحال ركن في الجملة يضرُّ على المعنى حذفه"[٢] وقال بعد الإتيان بالأدلة : "من كل هذا يتبيّن أنّ وصف النحاة للحال بأنّه فضلة ، أمر لا يستند إلى معنى الجملة ، وإنّما يستند إلى لفظها ، ويتضح أيضًا أنّ الحال لا تختلف عن أحد ركني الجملة في إفادة المعنى المراد"[٣].

وإلى مثل هذا ذهب باحث آخر ، فذكر بعد دراسة هذه المسألة[٤] أنّ الحال ليست فضلة ، يمكن الاستغناء عنها ، كما ذهب النحويون ، وذكر أن عدم الاستغناء عنها ، لا يتناسب ومصطلح الفضلة الذي أُلصِق بها[٥]، وتوصّل إلى أنّ الحال "تقع فضلة وتقع عمدة"[٦] على حدٍّ سواء ، وكان من نتائج بحثه: أنّه لا يمكن جعل الفضلة قيدًا من قيود الحال أو تعريفها[٧].

---

(١) تشذيب منهج النحو، ص٣٥-٥٢.

(٢) المصدر نفسه، ص٣٩.

(٣) المصدر نفسه، ص٤٠.

(٤) الحال في الجملة العربية للياسري، ص٥٨-٦٨.

(٥) المصدر نفسه، ٦٤.

(٦) الحال في الجملة العربية ، الياسري، ص٦٥.

(٧) المصدر نفسه، ص٤٥٩.

ومجمل الكلام في هذه القضية : أنّه لو كانت فضلة الحال سببًا للارتباط بالواو، لجاز ارتباط الحال المفردة ، والجملة الوصفية بالواو ؛ لأنّ كُلًّا منهما تعد فضلة عند النحويين.

أمّا فيما يتعلق بالشاهد الذي استشهد به الرضي، وقوله فيما تقدّم : بلى قد يُصدَّر الخبر بالواو، إذا حصل له أدنى انفصال ، وذلك بوقوعه بعد إلّا، نحو: ما حسبتك إلّا وأنت بخيل" فإنّه لا يصحّ الاستناد إليه ؛ لأنّ الجملة الاسمية فيه تُعَدُّ عند جمهور النحويين حالية لا خبرية ، فلا يكون هذا شاهدًا عندهم على جواز ارتباط الجملة الخبرية بالواو.

إن ما استشهد به الرضي من أنّ الجملة الخبرية قد ترتبط بالواو إذا حصل لها أدنى انفصال لوقوعها بعد (إلّا) نحو: ما حسبتك إلا وأنت بخيل، لا يصحّ الاستناد إليه أيضًا لإثبات تعليله ، بل قد يستند إليه لنقضه ؛ لأنّ هذا الشاهد يناقض ما اتفق عليه جمهور النحويين ، والرضي أحدهم ، فالمعروف أنّ الماضي يجوز ربطه بالواو ، إلّا أنّه يمتنع فيه ذلك عند الجمهور في صيغتين : إحداهما وقوعه بعد (إلّا) كما مر تفصيل هذا في الفصل الأول.

فلو كان ضعف الجملة بما قبلها ، التي جاء من كونها فضلة ، يمكن الاستغناء عنه ، لأنّها حال ، سببًا في الارتباط بالواو ، لزاد من حاجة الماضي إلى هذا الحرف ، بعد أن ضعفت صلته بصاحبة بانفصاله عنه بـ(إلّا) ولرفعه من درجة جواز ربطه بالواو إلى وجوب احتياجه إليها. لكن الذي حصل كان ضد ذلك.

والحقيقة أنّ الجملة ارتبطت بالواو ، لا لما ذكره الرضي وغيره، بل لأنّه أريد منها معنى المعية ؛ لذلك احتاجت إلى الواو، لتصير مفعولًا معه.

القياس على الجملة الوصفية :

الواو الداخلة على الجملة الوصفية : لما رأى النحويون صلاح فصل الحال عن صاحبها بالواو ، جرّ هذا نحويين إلى أن يروا صلاح فصل الصفة عن موصوفها بالواو أيضًا ، فقد نسب ابن السمين النحوي (ت٧٥٦هـ) إلى ابن جنّي أنّه ذهب في بعض تصانيفه إلى جواز دخول الواو على الجملة الوصفية ، وأنّه بهذا المذهب سبق الزمخشري[١].

وقد تطرق إليها الثعالبي، فسماها واو الصلة ، مستشهدًا بقوله تعالى: **(وَمَا أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلاَّ وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ)**[٢] وميّزها من واو الحال وأمثلتها[٣].

وذكر سليمان الجمل من المتأخرين (ت١٢٠٤هـ)[٤] أنّ القول بجواز دخول الواو على الجملة الوصفية هو رأى ابن خيران (ت٤٣١هـ)[٥].

وأجاز مكي بن أبي طالب القيسي إعراب (وهم معرضون) صفة لفريق في قوله تعالى: **(ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِّنْهُمْ وَهُم مُّعْرِضُونَ)**[٦] وكذلك أجاز أجاز إعراب (وهم يسجدون) صفة لـ(أُمّة) في قوله تعالى: **(لَيْسُواْ سَوَاء مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللّهِ آنَاء اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ)**[٧] وأوجب

---

(١) شهاب الدين بن السمين النحوي، الدر المضون في علوم الكتاب المكنون، مخطوط، الجزء الثاني، ورقة ٦، التأويل النحوي ٩٩٩/٢.

(٢) سورة الحجر، الآية ٤.

(٣) فقه اللغة وأسرار العربية، ص٢٣٣.

(٤) سليمان الجمل، حاشية الجمل على الجلالين ١٧١/١-١٧٢.

(٥) ابن خيران: هو أحمد بن علي الملقب بولي الدولة، صاحب ديوان الإنشاء للظاهر ثم للمستنصر، له ديوان شعر ومجموعة رسائل. معجم الأدباء للحموي ٥/٤-١٣ والأعلام ٤٦٥/١-١٦٦، ومعجم المؤلفين ٧/٢.

(٦) سورة آل عمران من الآية ٢٣، مشكل إعراب القرآن، بتحقيق الضامن ١٣٥/١، وبتحقيق السواس ١٣٢/١.

(٧) سورة آل عمران، الآية ١١٣، المصدر نفسه، بتحقيق السواس ١٥٣/١.

وأوجب إعراب (ولها كتاب معلوم) صفة لقرية في قوله تعالى: **(وَمَا أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلاَّ وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ)**[١].

ثم جاء بعد ذلك كلّه الزمخشري، ليرسخ ويفصّل ما تقدم ذكره فأوجب إعراب الجملة المرتبطة بالواو صفةعند عودها على نكرة محضة ، لكنّه على الرغم من ذلك، أكّد أنّ القياس عدم ذكر الواو، حتى عدّها زائدة ، يجاء بها لغرض إلصاق الصفة بالموصوف، فسمّاها واو اللصوق[٢]. وممن ذهب هذا المذهب من بعده أبو البركات بن الأنباري[٣] والعكبري[٤] والمنتجب الهمداني[٥] والرضي[٦]والنسفي[٧]والبيضاوي[٨] وأبو السعود[٩]والخطيب الشربيني (ت٩٧٧هـ)[١٠]

واو الخروج والدخول عند الكوفيين : تطرق الفرّاء إلى إعراب قوله تعالى: **(وَمَا أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلاَّ وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ)** وذكر أنّه بجوز حذف

---

(١) المصدر نفسه، بتحقيق الضامن ٤١٠/١، وبتحقيق السواس ٤/٢.

(٢) الكشاف ٥٧٠/٢، ٧١٣/٢-٧١٤، ٣٣٨/٣-٣٣٩.

(٣) البيان في غريب إعراب القرآن ٦٥/٢.

(٤) التبيان في إعراب القرآن ١٧٤/١، ٢٠٨/١، ٢٤٩/١، ٥٧٧/٢، وتحت اسم إملاء ما ما من به الرحمن ٥٤/١-٥٥، ٦٤/١، ٤٠/٢، وإعراب الحديث النبوي، ص١٠٨، رقم ٢٠٢.

(٥) الفريد في إعراب القرآن المجيد، مخطوط، الجزء الثاني، ورقة ١٥٠.

(٦) شرح الرضي ٤١/٢، أجاز الرضي دخول الواو على الجملة الوصفية، لكن بشرط فصلها عن موضوفها بـ(إلّا).

(٧) تفسير النسفي ٢٦٨/٢-٢٦٩.

(٨) تفسير البيضاوي ٨٣/٣.

(٩) تفسير أبي السعود ١٤١/٣.

(١٠) الخطيب الشربيني، السراج المنير ١٩٣/٢.

الواو وذكرها في هذه الآية ونحوها[١]. لذلك سماها أحد أتباعه واو الخروج والدخول مستشهدًا بالآية نفسها ، مفرقًا إياها عن واو الحال[٢].

الواو الداخلة على الجملة الوصفية عند جمهور النحويين: استهجن جمهور النحويين القول بجواز فصل الجملة الوصفية عن موصوفها بالواو، وعدوه رأيًا شاذًّا ، وألقى أكثرهم تبعة الأخذ بهذا المذهب على الزمخشري.

فقد نسب أبو حيان الأندلسي[٣] والزركشي[٤] والشمني[٥] والسيوطي[٦] إلى ابن مالك أنّه قال في حواشي التسهيل أنّ ما ذهب إليه الزمخشري من توسط الواو بين الجملة الوصفية وموصوفها فاسد ، لم يقل به أحد من البصريين والكوفيين ، فهو رأى شاذ يجب أن لا يُلتفت إليه.

وذكر ابن أياز النحوي "أنّ الزمخشري أجاز في كتابه الموسوم بالفائق دخول الواو على الجملة الوصفية، وكذا حكى في إعرابه وفيه نظر "[٧].

وذكر المرادي أنّ هذا المذهب "معترَض من جهة أنّه لم يقل به أحد من النحويين"[٨] سوى الزمخشري فهو مخالف للجمهور.

([١]) معاني القرآن ٢/٨٣.

([٢]) الحروف، لأبي الحسين المزني، ص١٠٣.

([٣]) البحر المحيط ٦/١١٤-١١٥.

([٤]) البرهان ٤/٤٤٠.

([٥]) شرح المغني للشمنّي ٢/١١١.

([٦]) عقود الزبرجد ٢/٢٣٠-٢٣١.

([٧]) قواعد المطارحة/ ص١٩٤.

([٨]) الجنى الداني، ص١٩٦.

ومثل هذا ذكر ابن هشام[١] وابن عقيل[٢] والدماميني[٣] وذكر بعض بعض الدارسين المحدثين أنّ الزمخشري هو أول من أجاز دخول الواو على الجملة الوصفية[٤].

يتضح مما سبق ذكره أنّ جمهور النحويين رفضوا القول بالواو المذكورة ، حتى إنّ القائلين بها أنفسهم ، لم يقرّوا بها على أنّها كـ(واو) الحال أو نظيرة لها ، فهم مع أنّهم أجازوا دخولها على الجملة الوصفية ، حكموا بزيادتها ، وبشذوذ ذكرها ، وعدّوا حذفها هو القياس مستشهدين بالآية: **(وَمَا أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلّا لَهَا مُنذِرُونَ)**[٥]، وهذا ما أفصح عنه الزمخشري الذي جُعِل مسؤولًا عنها[٦]، ولهذا نجده يفرّ من إعراب ما بعدها من الجمل صفات صفات ، إلى إعرابها حالية كلّما وجد لذلك سبيلًا ، فقد أعرب مثلًا، الجملة بعد الواو في قوله تعالى: **(فَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ)**[٧] حالًا من من (قرية) وجاز ذلك لتخصيصها بجملة الصفة (أهلكناها)[٨] فيظهر أنّه قد اضطر إلى إعراب الجملة بعد الواو صفة ، ذلك عند رجوعها إلى نكرة محضة.

وما كان ينبغي للنحويين أن يرفضوا الواو الداخلة على الجملة الوصفية، وهم قد قبلوا بأختها ، واو الحال ، فإذا كانوا قد استنكروا بشدة

---

(١) المغني ٢/٣٦٤-٣٦٥.

(٢) شرح ابن عقيل ٦٣٨/١.

(٣) حاشية الصبان ٦٤/٣.

(٤) الجملة الوصفية في النحو العربي، ليث سعد حميد، ص٣٣.

(٥) سورة الشعراء، الآية ٢٠٨.

(٦) الكشاف ٥٧٠/٢، ٣٣٨/٣-٣٣٩، الفريد في إعراب القرآن، مخطوط، ورقة ١٥٠.

(٧) سورة الحج، من الآية ٤٥.

(٨) الكشاف ١٦٢/٣.

القول بجواز فصل الجملة الوصفية عن موصوفها بـ(الواو) كان عليهم أيضًا أن يستنكروا بشدة القول بجواز فصل الجملة الحالية عن صاحبها بالواو.

الحال والصفة من نسب واحد : كما ذكر النحويون أنّ الحال والخبر من نسب واحد، فقد ذكروا الكلام نفسه في الحل والصفة ، حتى إنّ سيبويه كان أيضًا يسمي الحال صفة[١] كما كان يسميها خبرًا، فليس بينهما فرق كما يقول المبرد، سوى أنّ الحال "صفة مؤقتة ، أما الصفة فثابتة ، تقول: اقبل زيد ماشيًا ، أي: وصف زيد بالمشي في أثناء الإقبال ، أمّا إذا قلنا : أقبل زيد الماشي ، فيكون المعروف بالمشي"[٢] وقد بلغت درجة الوحدة بينهما إلى إلى أن يصرّح سيبويه بان "ما كان صفة للنكرة جاز أن يكون حالًا للمعرفة"[٣].

ومن القواعد النحوية التي ذكرها النحويون أنّ "كل ما يجوز أن يكون حالاً، يجوز أن يكون صفة"[٤] وقد اتبعوا هذه القاعدة، فأجازوا مثلًا إعراب الجملة صفة أو حالًا بعد النكرة المختصة [٥] نحو، مررت برجل صالح يصلي، وكذلك بعد المعرف بـ(ال) الجنسية ، نحو قوله تعالى: **(كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا)**[٦].

فهما متداخلان معنًى، فهل تحسّ بأيّ فرق في المعنى بين الحال في قولنا: اقبل زيد يضحك، والصفة في قولنا: اقبل رجل يضحك؟.

---

(١) كتاب سيبويه ١٢١/٢.

(٢) المقتضب ٣٠٠/٤، المقدمة المحسبة ٣١١/٢.

(٣) كتاب سيبويه ١١٣/٢-١١٤.

(٤) شرح المفصل لابن يعيش ٦٧/٢.

(٥) قواعد الإعراب لابن هشام، ص٥١، ومع كتاب نزهة الطرف، س١١٢-١١٣.

(٦) سورة الجمعة، من الآية ٥.

إنّ قياس الحال على الصفة ، أثبتها الدارسون في مسائل كثيرة متعلقة بهما ، فقد ذكر ابن الشجري أنّ الجملة إذا وقعت صفة وجب أن يكون فيها ضمير يعود إلى الموصوف "ولمّا وجب هذا في الصفة ، وجب في الحال ؛ لأنّها صفة ذي الحال"[١].

والذين درسوا الواو في علم المعاني، مثلًا، توصلوا إلى أنّ الأصل في الحال أن لا ترتبط بالواو قياسًا على الخبر والنعت[٢] وبعض المحدثين استنادًا إلى هذه الحقيقة التي استقرت عليها كتب النحو، ذُكر أنّه "إذا وقعت الحال جملة اشترط فيها ما يشترط في النعت الجملة مما يربطها أيضًا بصاحبها"[٣].

ولما كان الذي يشترط في الجملة الوصفية أن ترتبط بمتبوعها بالضمير، أو ما يقوم مقامه ، باستثناء، الواو ، كان يجب أن يوضع هذا الحكم نفسه في الجملة الحالية حتى الطائفة التي أجازت ربط الجملة الوصفية بالواو، قد نفوا جعل هذه الواو، تقوم مقام الضمير، فهي واو زائدة عندهم[٤].

فلما لم يجز النحويون ربط الجملة الوصفية بالواو كان يجب عدم جواز ذلك في الجملة الحالية قياسًا وهذه القضية كالتي مرت بديهة ومن الممكن إعادة المعادلة التي ذكرت في القياس على الجملة الخبرية ، فنقول هنا ما قلناه هناك ، بما أنّ الجملة الحالية تساوي الجملة الوصفية وبما أنّ الجملة الوصفية تساوي عدم جواز ربطها بالواو، إذن الجملة الحالية تساوي عدم جواز ربطها بالواو، وتكون القضية الأخيرة نتيجة محتومة

---

(١) الامالي الشجرية ٢٧٧/٢.

(٢) حاشية الدسوقي على مختصر التفتازاني ١٢٢/٣.

(٣) في النحو العربي، قواعد وتطبيق، ص١١١.

(٤) النحو الوافي ٣٨٦/٣.

علـة جواز ربط الجملـة الحاليـة بـالواو دون الوصفية : كان ينبغي للنحويين أن يمنعوا ربط الجملة الحالية بالواو قياسًا على الجملة الوصفية ، إلّا أنّهم تخلَّوا عن هذا القياس ؛ لأنّ الأخذ به يستوجب أيضًا إلغاء ما سمّوه (واو الحال)، لذلك راحوا يعالجون ربط الجملة الحالية بالواو دون الوصفية بعلل متكلفة ، فقد علل الرضي عدم ربط الجملة الوصفية بالواو لتبعيتها الموصوف، بخلاف الجملة الحالية ، وقال أيضًا ما قاله في الخبر بل "قد تُصدَّر الصفة بالواو ، إذا حصل [لها] أدنى انفصال ، وذلك [بوقوعها] بعد إلا، نحو : ما جاءني رجل إلّا وهو فقير"[1] وقد أشار أيضاً التفتازاني[2] والسيوطي[3] والعمري[4] والدسوقي[5] إلى وجوب الأخذ بقياس الحال على الصفة في عدم الربط بالواو ، إلّا أنّهم دفعوه بمثل ما قال الرضي، وذكروا أنّ ثمة فرقًا بين الحال والصفة، من جهة تقديمها على صاحبها وعدم مطابقتها له في الإعراب والتنكير.

لم يستطع النحويون أن يعللوا هنا ، عدم ربط الجملة الوصفية بالواو دون الحال بحجة أن الحال فضلة يمكن الاستغناء عنها ؛ لأنّ الصفة أيضًا تُعدُّ عندهم فضلة ، فتكلفوا في استنباط علة أخرى ، هي هذه المرّة كون الصفة تتبع الموصوف في التعريف والتنكير والإعراب ، والحال ليست كذلك ، وقد ذكروا هذا استنادًا إلى أنّ هذه التبعية تقوي صلة الصفة بموصوفها ،

---

(1) شرح الرضي ٤١/٢، العباب في شرح اللباب، مخطوط، ورقة ١٤٥، وحاشية عبد الغفور على شرح ملّا جامي للكافية، ص١٧٢ ناقلين أيضًا كلام الرضي نفسه، تعليله واستشهاده دون أن ينسباه إليه.

(2) مطول التفتازاني، ص٢٧٣.

(3) همع الهوامع ٢٧٥/٣ وبتقديم النعساني ٢٣٠/٢.

(4) عقود الجمان بشرح العمري ٢١٨/١.

(5) حاشية الدسوقي على مختصر التفتازاني ١٢٥/٣.

أما الحال ، فلأنّها لا تتبع صاحبها ، ضعفت صلتها به ، فاحتاجت إلى الواو لتقويتها إلّا أنّ المثال الذي جاء به الرضي من أنّ الصفة عندما تضعف صلتها بموصوفها، لوقوعها بعد إلّا، ترتبط بالواو، لا يُحتجّ به عند جمهور النحويين ؛ لان الواو فيه عندهم واو الحال، والجملة بعدها حالية وليست وصفية ، فما ذكره الرضي عدّه الجمهور مذهبًا شاذًّا، وإذا أخذنا ما استشهد به حسب المذهب الشاذ، فإنّه أيضًا لا يُعدّ شاهدًا على ما ذهب إليه ، لأنّ الذين قالوا بجواز دخول الواو على الجملة الوصفية لم يشترطوا وقوع هذه الجملة بعد (إلّا) كما توهَّم الرضي[1] بل قالوا بجواز ذلك مطلقًا ، حتى إنهم أوجبوا ربط الجملة الوصفية بالواو، مع أنّها لم تضعف صلتها بموصوفها بوقوعها بعد (إلّا) نحو قوله تعالى: **(وَعَسَى أَن تَكْرَهُواْ شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَن تُحِبُّواْ شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ)**[2] وقوله تعالى: **(أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا)**[3].

وحين جعل الرضي وجود (إلّا) بين الصفة والموصوف سببًا من أسباب ضعف الصلة بينهما ، فإنّ وجود الواو يعد أيضًا سببًا آخر في ضعف هذه الصلة ، وهذا ما ذهب إليه جمهور النحويين ، فقد رفضوا إعراب ما استشهد به الرضي صفة لانفصالها عن موصوفها بـ(إلّا) والواو[4] كما أنّهم جعلوا هذين الفاصلين مسوغين لمجيء الحال من النكرة المحضة.

وأضيف هنا ما ذكرته في موضوع القياس على الجملة الخبرية أنّ الشاهد الذي أورده الرضي يناقض قضية الفعل الماضي الذي على الرغم من إضعاف صلته بصاحبه ، بوقوعه بعد (إلّا) امتنع ربطه بالواو بعد أن كان

---

(1) شرح الرضي ١٠٢/٢.

(2) سورة البقرة، من الآية ٢١٦.

(3) سورة البقرة، من الآية ٢٥٩.

(4) شرح ابن عقيل ٦٣٨/١.

جائزًا، فأقول أيضًا: لو كان ضعف صلة الحال بما قبلها آتية من عدم تبعيتها لصاحبها سببًا للارتباط بالواو، لزاد من حاجة الماضي إلى هذا الربط ، بعد أن ضعفت صلته بما قبله بانفصاله عنه بـ(إلّا) لا أن يحصل العكس من ذلك، فيستغني عن الواو بعد أن كان محتاجًا إليها.

كما أنّ اختلاف التبعية لو صح أنّه يضعف الصلة ، فيزيد من الحاجة إلى الربط بالواو، لكان له نصيب في الحال المفردة دون الجملة ، لأنّه في الإفراد تظهر آثاره ، فتظهر فتحة الحال المفردة، وتظهر صيغة تنكيرها في حين تختفي هاتان الظاهرتان في الجملة ، والمعروف أنّ الحال المفردة يمتنع ربطها بالواو، فكيف يصح أن يمتنع ربط الذي يظهر فيه اختلاف التبعية ويجوز ربط الذي لا يظهر فيه ذلك؟

كما أنّ اختلاف التبعية المذكورة، لو كان لها أيضًا دخل في زيادة حاجة الحال إلى الربط بالواو ، لارتبطت بها الجملة الواقعة خبراً لـ(كان) و(إنَّ) واخواتهما ؛ لأنّ هذه الأخبار أيضًا لا تتبع متبوعاتها في التعريف والتنكير والإعراب، كذلك يجوز تقديمها شان الحال.

وهناك قضية حاسمة في هذا الباب ، هي: أنّ النحويين اعتذروا لربط الحال بالواو دون الصفة ، استنادا إلى أنّ الحال تفترق عنها من جهة تقديمها على صاحبها وعدم مطابقتها له في التعريف والتنكير والإعراب ، لكن مهما قيل عن هذه الفروق ، فإنّها فروق لفظية لا علاقة لها بالموضوع الذي نحن بصدده ؛ لأنّ العلة التي اعتمد عليها النحويون في منع ربط الجملة الوصفية بالواو، واعتمدوا عليها في رفض المذهب القائل بجواز ربطها بها ، هي "أن الصفة بمنزلة الجزء من الموصوف"[١].

([١]) الحجة في القراءات السبع لأبي على النحوي ١/١٠٩.

فالجملة الوصفية ، كما قال الجرجاني، استغنت عن ربطها بموصوفها بالواو ؛ لأنّها بمعنى الوصف قد اتصلت به من ذات نفسها ، فلم تحتج إلى شيء يصلها به ، فاستغنت بهذا الربط الذاتي والمعنوي عن الواو لربطها بمتبوعها(١).

فلأنّهما كالشيء الواحد، واستنادًا إلى أنّ الواو، كما قالوا، لا تفارق أصلها الذي هو العطف ، فقد ذكروا أنّه امتنع عطف الجملة الوصفية على موصوفها البتة لاستحالة عطف الشيء على نفسه(٢)، وقد عبّروا عن مبالغتهم في منع ذلك باستعمال لفظ (البتة) و (الاستحالة). أليس ما قاله النحويون هنا ، عن شان الصفة والموصوف ، هو شان الحال وصاحبها أيضاً؟ فالحال كذلك مستغنية عن الواو بربطها بصاحبها، إذ هي متصلة به بذاتها ؛ لأنّها باتفاق النحويين صفة له ، أَوَلَمْ يتفق النحويون أيضًا على أنّ الحال هي نفس صاحبها في المعنى وأنّهما كشيء واحد ؟ وهذا ما مرّ تفصيله في الفصل الأول، وأشرنا إليه في عدة مواضع. فالعلّة التي منعت ربط الجملة الوصفية بالواو، موجودة ذاتها في الجملة الحالية وصاحبها ، فوجه العلة واحد هنا وهناك، فالصفة والحال مهما قيل إنّهما يختلفان بكذا وكذا، يكفي أنّهما متشابهان في الوجه المانع، وهو الوصف. واستنادًا إلى ذلك، فإنّ رفض النحويين لواو الصفة ، يقضي برفضهم واو الحال ، وهذه قضية عمل بها النحويون، فأصحاب المذهب الشاذ قد ذكروا صراحة أنّهم أجازوا توسط الواو بين الجملة الوصفية وموصوفها استنادًا إلى جواز

---

(١) دلائل الإعجاز، ص٢٢٧.

(٢) البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي ٦/١١٤-١١٥ والإقليد شرح المفصل، مخطوط، ورقة٥١، والأشباه والنظائر للسيوطي ٢/٢٣١ وحاشية الشنواني على شرح مقدمة الإعراب لابن هشام ١/١٢١ وروح المعاني ١/٤٧٥.

توسطها بين الجملة الحالية وصاحبها[1]، فإذا لم يجز جمهور النحويين فصل الجملة الوصفية عن موصوفها بالواو[2] وجب عليهم أن لا يجيزوا هذا بين الجملة الحالية وصاحبها ، وإلّا فإنّ القول بواو الحال يلزم القول بواو الصفة قياسًا .

فهذا القياس يقضي إمّا أن يقرَّ بربط كل من الجملة الحالية والجملة الوصفية بالواو، أو، لا، وقد تبين أنّ العمل بالأخير أولى لوضوح الحجة فيه وبديهيتها.

الموازنــة : يصرّح النحويون، كما هو واضح، وكما مرّ في عدة مواضع، بأنّ الجملة الحالية، والوصفية، والخبرية ، والواقعة خبرًا لـ(كان) و(إنَّ) وأخواتهما ، والواقعة مفعولًا ثانيًا لـ(ظن) وأخواتها ، من نسب واحد ، فهي جميعًا صفات لمتبوعاتها ، فإذا نظرتَ إليها مجتمعة تجد أنّ الجمل التي جاز ربطها بالواو في هذه المجموعة المتحدة في المعنى الوصفي، كان فقط في شطر من الجملة الحالية وهذا مما يجعلك تشعر بشذوذ الحالة الأخيرة ، وبضرورة إخراجها من الحال وضمها إلى المفعول معه. لتكون هذه المجموعة ذات النسب الواحد، يحكمها قانون عام واحد ، هو عدم الربط بالواو.

ومن المعروف أنّ واو المعية عند النحاة تدخل على الاسم المفرد ولا تدخل على الجملة ، وأنّ واو الحال تدخل على الجملة ولا تدخل على المفرد ، وهذا التناقض ، أو التناظر في الحكم بينهما، لم يجيء مصادفة ، وإنّما جاء هذا في الحقيقة لكون هاتين الواوين واوًا واحدة ، وبمعنى واحد ، هو

---

(1) الفريد في إعراب القرآن المجيد، مخطوط، ورقة ١٥٠ من الجزء الثاني، وقواعد المطارحة، ص١٩٤، والدر المصون، مخطوط، ورقة ٦ من الجزء الثاني، وروح المعاني ٢٧٣/٤.

(2) الدر المصون، ورقة ٦ من الجزء الثاني.

معنى المعية إلّا أنّ النحويين فرّقوا بين التي تدخل على الجملة والتي تدخل على المفرد ، وفصلوا بينهما في المعنى، فسموا الأولى واو الحال ، والثانية واو المعية.

واو الحال وواو المصاحبة في ميزان المعنى : واو الحال ومعنى الحال : ذكر أبو علي النحوي أن الواو في قوله تعالى: (وَطَآئِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ)[١] "دالة على الحال"[٢] وذكر ابن بابشاذ ان "واو الحال معناها الحال"[٣] ومثل هذا قال السخاوي ، وذهب إلى أنّ الجملة إذا كانت تفيد معنى الحال بذاتها ، فإنها لا تحتاج إلى واو الحال ، فإذ لم تفد ذلك ، فإنها تستعين بهذه الواو لتزودها بمعنى الحال[٤].

وضعف بعض النحاة انفراد الجملة بالضمير، لكون الواو تشعر بالحالية بخلافه(٥) وذكر المالقي أن واو الحال هي "أن تكون للحال ومعنى ذلك أن تجيء بعدها جملة في موضع الحال من ذي الحال"[٦].

يتضح مما ذكره النحويون، أنّ ثمة أمرين دفعهما إلى تسمية الواو واو الحال: الأول، دخولها على جملة حالية ، والثاني، دلالتها على معنى الحال الذي هو بمعنى الوصف ، أما فيما يتعلق بالأمر الأول، فان الواجب أن يعرب الحرف حسب معناه ، لا حسب ما تعنيه الجملة التي دخل عليها ،

---

(١) سورة البقرة، من الآية ١٥٤، وهي التي استشهد بها سيبويه.

(٢) المسائل المشكلة المعروفة بالبغداديات، ص٥٩٣، وممن استخدم عبارة "الدالة على الحال" الاربلي، جواهر الأدب، ص٩٢.

(٣) شرح المقدمة المحسبة ٢٥٦/١.

(٤) المفصل في شرح المفصل، ص٧٠٦-٧٠٨..

(٥) شرح الكافية لفلك العلا التبريزي، ص١١٠، وشرح اللباب لابن مسعود السيرافي، مخطوط، ورقة ٣٤، وشرح الكافية للاردبيلي، مخطوط، ورقة ٦٦، والفوائد الضيائية، ص٧٢.

(٦) رصف المباني، ص٤١٧-٤١٨.

فإذا أعربنا الواو استنادًا إلى دلالة ما بعدها ، ارتكبنا خطأين في آن واحد ، الأول: أننا سنلغى معنى الواو، ولا نأخذ به في الإعراب ، والثاني: أنّه سيضيع معناها وتتشعب مصطلحاتها ، إلى درجة أنّه لا يمكن حصرها، كما فعل بعض أتباع الكوفيين، حين تطرق إلى معاني الواو ، وأكثر من تسمياتها ، حتى ذكر أنّ منها" واو المدح ، نحو، جاءني صاحبك وأيّ رجل"[١].

فلا يصح أن تعرب الواو واو المدح ، لان الجملة بعدها دلت على ذلك ، لان هذه الجملة ذاتها قد يقصد بها الذم أو الاستهزاء أو التعجب، وثمة جمل أخرى تأتي بعد الواو، لمعان أخرى، كالتعظيم، نحو:

أضاعوني وأيّ فتى أضاعوا   ليوم كريهةٍ وسِدادِ ثَغْرِ[٢]

فهذا يعنى أن تقسم الواو إلى واو مدح، وواو ذم، وواو استهزاء، وواو تعجب، وواو تعظيم ، وواو كذا وكذا .... مع أن معناها واحد ، فيجب أن تعرب إعرابًا واحدًا ؛ لأنّ اختلاف المعاني وتعددها ، لم يأت منها وإنّما من اختلاف معاني الجمل بعدها وتعددها.

وأما فيما يتعلق بالأمر الثاني فإن واو الحال لا علاقة لها بمعنى الحال ، وإن قيل، إنّها تفيد هذا المعنى أو تدل عليه ، فإنّها في الحقيقة لا تملك منه غير الاسم الذي أُلصق بها ، فالمعروف عند النحويين أنّ الجملة تعرب حالًا لدلالتها على هيئة فاعل أو مفعول ، أو لبيان حال صاحبها ، فما علاقة الواو بمعنى هذا التعريف؟.

ودخول هذه الواو على الجمل التي تدل على الحال لا يعني أن الواو، تفيد معنى الحال ؛ لأنّ هذه الجمل ما اكتسبت هذا المعنى بوساطتها ، فمن المعلوم أنّ هناك جملًا ، لا شك في أنّها حالية ، وقد امتنع ربطها بالواو، نحو، أقبل زيد يضحك، فلو كانت الجملة تكتسب معنى الحال من

---

(١) الحروف لأبي الحسين المزني، ص١١٢.

(٢) جواهر البلاغة، ص١٠٠.

الواو ، لما وجب استغناؤها عنها ، كما أنّ الجمل الأخرى التي جاز ربطها بها ، فإنّها جمل أفادت معنى الحال قبل دخول الواو عليها، فهذا الحرف من هذا الوجه لم يقدم ولم يؤخر شيئًا ، وإذا كانت هناك جمل، وجب ربطها بالواو، نحو، جاء زيد والشمس طالعة ، فليس سبب ذلك احتياجها لمعنى الحال في الواو ، كما ذهب السخاوي، بل وجب احتياجها إليها ، لتتزود بها بمعنى المعية ، لعدم صلاحها لمعنى الحال لتجردها من صاحبها ، والمعروف أنّ المفعول معه ، لا يفيد معنى المعية بذاته ، كالحال بل يكتسبه من الواو، فهي "التي دلت على معنى مع"[1] لا ما بعدها" فان المصاحبة فيه... لا تفهم إلّا من الواو"[2] ، ولهذا لا يجوز حذفها والاستغناء عنها[3] كما يجوز ذلك في واو الحال.

ومما يدل على أن واو الحال لا تعني معنى الحال ، ولا يجوز تسميتها كذلك ، وإن أعرب ما بعدها حالًا ، هو أنّ النحويين الأولين لم يسموها واو الحال، فسيبويه، كما مر ، تطرق إلى هذه الواو ، وهي بعد النكرة في قوله تعالى: **(وَطَآئِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ)**[4] وبعد المعرفة، نحو "لو ضربت عبد الله وزيد قائم ما ضرك، أي: لو ضربت عبد الله وزيد في هذه الحال"[5] إلّا انه لم يسمِّ الواو في الموضعين واو صفة أو واو الحال.

وكذلك المبرد فقد أشار إليها في هذين الموضعين بقوله: "ومثل هذا من الجمل قولك : مررت برجل أبوه منطلق ، ولو وضعت موضع (رجل) معرفة ، لكانت الجملة في موضع الحال" أي: أن جملة: أبوه منطلق، صفة

---

(1) الأصول في النحو ٢٥٣/١.

(2) همع الهوامع ٢٣٥/٣.

(3) الأصول في النحو ٢٥٧/١.

(4) سورة آل عمران، من الآية ١٥٤، كتاب سيبويه ٨٨/١-٩٩.

(5) كتاب سيبويه ١٤٤/٢.

لوقوعها بعد نكرة، ثم أضاف يقول: "وذلك قولك: مررت برجل خير منه ، وجاءني عبد الله أبوه يكلمه ، وان شئت قلت: وزيد خير منه وأبوه يكلمه ، وهي حرف عطف"[١].

فتكون الواو (وزيد خير منه) واقعة بعد نكرة، أي: بين الصفة والموصوف وفي (وأبوه يكلمه) واقعة بعد معرفة ، أي : بين الحال وصاحبها، وقد سمي الواو في الموضعين ، الوصفي والحالي واو عطف وهي واو الابتداء ، كما سماها في الموضع نفسه.

والفراء من الكوفيين تطرق أيضًا ، كما مرّ ، إلى هذه الواو وهي بعد النكرة المحضة والمعرفة ، ولم يسمِّها واو الحال أو واو الصفة.

ويبدو أنّ النحويين الأولين حين لم يسموا الواو الداخلة على الجملة الحالية واو الحال ، لم يكن ذلك سهوا منهم ، بل لاقتناعهم بعدم صلاح هذه الواو لمعنى الحال أو الوصف ، فلشدة بعدها عن مثل هذا المعنى عمدوا إلى تسميتها واو الابتداء أو واو العطف دون واو الحال على الرغم من أنّهم قدروا ما بعدها بمعنى الحال ، فقد كانوا يرونها ، كما رآها من بعدهم الذين قالوا بجواز وقوعها بين الصفة والموصف، فهم وإن ذهبوا إلى صحة دخولها على الجملة الوصفية ، لم يجيزوا البتة جعل هذه الواو دالة على معنى الوصف ، أو جيء بها لهذا الغرض ، لبعد علاقتها بهذا المعنى ، حتى إنّهم لم يقروا واو الصفة مجازا بل سموها واو اللصوق ، أو الواو الزائدة وسماها الجمهور واو الحال.

فإذا انتفى بالدليل البديهي، وبإجماع النحويين دلالة الواو على معنى الوصف ، وان أعربت الجملة بعدها صفة ، فانه ينتفي بهذا الدليل نفسه

---

(١) المقتضب ٤/١٢٥.

دلالة الواو على الحال ، أو الإتيان بها لهذا الغرض ، وان أعربت الجملة بعدها حالية ؛ لأنّ الحال والصفة بمعنى واحد.

وإذا قيل أنّ الواو لم تُسمَّ واو الحال لإفادتها معنى الحال أو لدخولها على جملة حالية ، وإنّما سميت كذلك لدلالتها على الزمن الحالي فاحتاجت إليها الجملة الحالية لتقترن بوساطتها بزمان صاحبها.

فالجواب عن هذا أن النحويين لم يشيروا إلى ذلك ، ولو صح هذا الادعاء، فهذا يعني أن الجملة الحالية يجب استغناؤها عن الواو لعدم حاجتها إليها ، لكونها مقترنة بزمان صاحبها من ذاتها ، إذ هي صفة له ، أمّا المفعول معه ، فلأنه ليس صفة لما قبله ، فهو محتاج إلى الواو هذه ليقترن بها بمصاحبه ، أي: أن دخولها على الجملة بهذا المعنى، سيكون دليلًا على أنّه جيء بها لغرض المعية لا لغرض الحال.

واو الحال وتعريف الحرف : عرف سيبويه[١] والمبرد[٢] والزجاجي[٣] وأبو علي النحوي[٤] وغيرهم[٥] الحرف بأنّه دلّ على معنى في غيره.

وهذا ما توصلت إليه الدراسات الحديثة ، فقد ثبت عندهم أنّ الحرف كلمة لها معنى يحتاج إليه ، ويختل الكلام بدونه ، فإذا قيل: ذهب الطالب إلى الكلية ، فانه لا يمكن الاستغناء عن الحرف (إلى) فلو لم يكن له معنى

---

(١) كتاب سيبويه ٢/١.

(٢) المقتضب ٣/١.

(٣) الإيضاح في علل النحو، ص٥٤.

(٤) المسائل المشكلة، ص٢١٠.

(٥) الأنموذج في النحو للزمشري، ص١٠٠، وشرح المقدمة المحسبة ٢١٥/١، وكشف المشكل ٢٠٩/١، ومنتهى السول في علم الأصول للأمدي، ص١٣، والأحكام في أصول الأحكام للامدى أيضاً، ص٥٧.

لجاز أن تقول: ذهب الطالب الكلية ، مع إفادة المعنى نفسه الذي أردناه بوجوده[1].

إذا كانت الخلاصة التي انتُهي إليها من أقوال النحويين وغيرهم بأنّ الحرف هو "ما أوجد معنى في غيره"[2] وإذا ثبت أنّ الجملة ليست محتاجة إلى حرف الواو لإفادتها معنى الحال ، فلنسأل النحويين بعد ذلك، ما المعنى الذي أوجده هذا الحرف في الجملة التي دخل عليها ؟

يجيب النحويون عن هذا السؤال بما ستذكر تفاصيله في الموضوع الأتي:

واو الحال ومعنى المعية : يجمع النحويون بأنّ واو الحال تدل على الاجتماع والاقتران[3] والسخاوى الذي قال : إن واو الحال تفيد معنى الحال ، حتى ذهب إلى أنّها ، هي التي تزود ما بعدها بهذا المعنى ، ذكر أنّها في الحقيقة تستخدم للجمع بين حكمي جملتين "فإذا اتصلت بالجملة ، في نحو : جاء زيد وعمرو منطلق ، أذنت بأنّ مجيء زيد، جاء مع انطلاق عمرو"[4] وهذا ما تفيده واو المعية التي تعني اجتماع شيئين في وقت واحد.

وابن الناظم يقول عن المرتبطة بالواو في : جاء زيد والشمس طالعة: إنها ليست مفعولًا معه ؛ لأنّ الواو المرتبطة بها هي "واو الحال، وهي في

---

(1) دراسات نقدية لعبد الرحمن أيوب، ص٩.

(2) البحث النحوي عند الأصوليين، الدكتور مصطفى جمال الدين ٦٥-٦٦.

(3) الحجة لأبي علي النحوي، ١١٦/١، والمخصص السفر ٤٨/١٤. ورصف المباني، ص٤١٨-٤١٩، وشرح عقود الجمان للعمري ٢١٨/١، وحاشية الدسوقي على مختصر التفتازاني ١٢٤/٣.

(4) المفضل في شرح المفصل، ص٧٠٦-٧٠٧.

الأصل التي يعطف بها جملة على جملة ، لجهة جامعة بينهما ، لا الواو التي بمعنى مع"[١].

فابن الناظم حين أراد أن ينفي معنى المعية عن الواو، مؤكدًا فيها معنى الحال، علل ذلك بأن عرفها بما يناسب معنى المعية ، لا معنى الحال، فالحال وصاحبها لا يناسبهما معنى العطف والجمع ، لأنّهما شيء واحد ، وإنّما هذا يناسب المفعول معه ومصاحبه ، لأنّهما شيئان وبينهما جهة جامعة هي جهة المعية.

وقد أوضح نحويون آخرون أنّ واو الحال تستخدم "لغرض اجتماع الحال مع عامل صاحبها"[٢] وهذا هو عين الغرض الذي تؤديه واو المعية وهو بعيد عن غرض الحال التي علاقتها بصاحبها لا بعامله .

ولكون الحال المفردة نفس صاحبها في المعنى ، فحين تكون جملة تبقى تؤلف مع عاملها جملة واحدة ، وهذا ما أكده النحويون، أمّا المفعول معه ، فلأنّه غير مصاحبه في المعنى ، فعند جعله جملة ، تصير مغايرة للتي قبلها ، فتكون جملة ثانية مستقلة ، وواو الحال كما استقرت وظيفتها عند المتأخرين والمحدثين ، هي الربط بين الجملتين[٣] فاستنادًا إلى ذلك، فان ما سمي (واو الحال)) لا يناسب العلاقة بين الحال وصاحبها وإنّما يناسب العلاقة بين المفعول معه ومصاحبه.

وأرى أنّ من الأساليب التي اتبعها النحويون في معالجة هذه القضية ، هو اتباع أسلوب التناقض الذي وقعوا فيه بين طرفي المسألة اللذين تضادا بين واقع اللغة ومذهب النحويين. فالجملة الحالية حسب مذهبهم ترتبط

---

(١) شرح ألفية ابن مالك لابن الناظم، ص١١٠.

(٢) شح التصريح ٣٩١/١، وحاشية الصبان ١٨٩/٢ ، والكواكب الدرية ٣١/٢.

(٣) مجلة الضاد، الجمهورية العراقية، الجزء الأول، جمادى الآخرة ١٤٠٨هـ- شباط ١٩٨٨، ص١٤٠.

بالواو، لكنّها خلاف ذلك ، حسب الواقع والمعنى ، لعدم حاجتها إلى هذا الربط ، كالحاجة التي نجدها بينه وبين المفعول معه، فالمعية معناها المصاحبة أو الارتباط بالمصاحب، والواو كذلك ، بل المفعول معه يكتسب المعيه من الواو نفسها ، فلولاها لما كان هناك مفعول معه.

فالعلاقة إذن قائمة بينهما على هذا الأساس ، أنّهما معنى واحد ، أما الحال، فهي غير الواو في المعنى فعند ربط الجملة الحالية بالواو يعني أننا أضفنا معنى هذا الحرف الذي هو الاقتران أو المعية إلى الحال ، فأصبحت في ظل هذا المعنى وخضعت لحكمه ، فصارت مفعولًا معه حقيقة ، وهذا ما يصرح به النحويون في المواضيع الآتية ، مع تفاوت درجات تصريحاتهم بهذه الحقيقة.

معنى الحال ونصب المضارع بعد واو المعية : في إعراب قوله تعالى: **(وَلاَ تَلْبِسُواْ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُواْ الْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ)**[(١)] ذكر الطبري أنّ المضارع (وتكتموا) يجوز أن يكون مجزومًا عطفًا على (تلبسوا) ويجوز أن يكون منصوبًا على معنى الصرف "ونظير ذلك في المعنى والإعراب ، لا تنه عن خلق وتأتي مثله [بنصب تأتي] الذي معناه : لا تنه عن خلق وأنت تأتي مثله"[(٢)].

وكرر هذا في إعراب قوله تعالى: **(وَلاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ)**[(٣)] فذكر أن المضارع (وتدلوا) يجوز أن يكون منصوبًا على معنى " الصرف، فيكون معناه حينئذ لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل

---

(١) سورة البقرة، الآية ٤٢.

(٢) تفسير الطبري ١/٥٧٠.

(٣) سورة البقرة، من الآية ١٨٨.

وأنتم تدلون بها إلى الحكام ، كما قال الشاعر : لا تنه عن خلق وتأتي مثله، يعني : لا تنه عن خلق وأنت تأتي مثله"[١].

فكلام الطبري قد تضمن أن الواو في : ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وأنتم تدلون بها ، وفي : لا تنه عن خلق وأنت تأتي مثله ، التي تعرب عند النحويين واو الحال لدخولها على جملة اسمية ، هي واو المعية نفسها ، وأنّ الجملة بعدها هي مفعول معه في الحقيقة ؛ لأنّه جعلها بمعنى المضارع المنصوب بعد واو المعية.

ومثل هذا أثبت الرضي، إذ قال : "وكذا نقول في الفعل المنصوب بعد واو الصرف ، أنّهم لمّا قصدوا فيه معنى الجمعية [يعني معنى المعية] نصبوا المضارع بعده ، ليكون الصرف عن سنن الكلام مرشدًا من أول الأمر إلى أنّها ليست للعطف ، فهي إذن إمّا واو الحال وأكثر دخولها على الجملة الاسمية ، فالمضارع بعدها بتقدير مبتدأ محذوف الخبر وجوبًا ، فمعنى قم وأقوم [بنصب المضارع] أي: قم وقيامي ثابت ، أي: في حال ثبوت قيامي ، وإمّا بمعنى مع"[٢].

فالرضي وحّد بين الواو التي بمعنى مع ، وواو الحال ، وجعل أصل معنيهما وتقديره ، هو ما دلت عليه الواو في صيغة قم وأقوم المفيدة لمعنى المعية ، كأنّه يريد أن يثبت أن الواو في (قم وقيامي ثابت) هي واو معية وإن أعربت واو الحال.

معنى الحال ورفع المضارع بعد الواو : الأمثلة التي ورد فيها المضارع منصوبًا بعد واو المعية، ورد مرفوعًا أيضًا ، فقد قرى (ويعلم)[٣] بالرفع في قوله تعالى: **(وَلَمَّا يَعْلَمِ اللّهُ الَّذِينَ جَاهَدُواْ مِنكُمْ وَيَعْلَمَ**

([١]) تفسير الطبري ٥٥٢/٣.

([٢]) شرح الرضي ٦٧/٤-٦٨.

([٣]) الكشاف ٤٢١/١، وتفسير الرازي ١٩/٩.

الصَّـابِرِينَ)[١] وورد رفـع (وتشرب) فـي قول العرب: لا تأكل السمك وتشرب اللبن[٢] ورفع (وتأتي) في البيت المشهور:

لا تنه عن خلق وتأتي مثله .... [٣]

ورفع (وتقرُّ) في البيت الشعري:

ولَبسُ عباءةٍ وتقرُّ عيني .... [٤]

وإن تغيرت حركة الأفعال المذكورة بعد الواو من النصب إلى الرفع ، فان معناها في الحقيقة لم يتغير البتة ، فهي واقعة أيضًا بعد واو المعية ، إلّا أن النحويين أعربوها مع ذلك واو الحال. وجعلوا نحو لا تأكل السمك وتشرب اللبن، برفع تشرب، بتقدير: لا تأكل السمك وأنت تشرب اللبن ، مع العلم أنّ معنى الجملة في الحالتين واحد ومن النحويين من نوّه بهذه الحقيقة ، فقد ذكر الأشموني في المثال المذكور أنّ نصب المضارع يكون "على معنى النهي عن الجمع، والرفع على ذلك المعنى ، ولكن على تقدير: وأنت تشرب اللبن"[٥].

وتحدث الخضري أيضًا عن قضية رفع المضارع نفسه، وقال: "ويحتمل النهي عن المصاحبة على أنّ الواو للحال"[٦].

فهذا كلام واضح بأنّ الواو ، بقيت تفيد معنى المصاحبة حتى بعد إعرابها واو الحال عند رفع المضارع.

---

(١) سورة آل عمران، من الآية ١٤٢.

(٢) كشف المشكل ٥٤٤/١.

(٣) المقتصد في شرح الإيضاح ١٠٧٦/٢، وشرح الجمل لابن عصفور ١٥٨/١.

(٤) شرح شواهد المغني للسيوطي ٦٥٤/٢.

(٥) حاشية الصبان على شرح الاشموني ٣٠٨/٣.

(٦) حاشية الخضري على شرح ابن عقيل ١١٧/٢.

واو الحال بين إعرابها وتفسيرها : قبل أن ادخل في البحث عن هذا الموضع هناك حقيقة من الضروري التنبيه عليها ، هي: أنّه لا يصحّ الاستدلال على أنّ الواو الداخلة على الجملة ، هي واو حال، لا واو معية ؛ لأنّ المفسرين فسروا الآيات المرتبطة بها على معنى الحال، لا على معنى المعية ، فمن المعروف أنّهم كانوا يعمدون إلى أن يشرحوا الآية في ضوء ما ذهب إليه النحاة، فلو أن أغلبهم ذكر أن قوله تعالى: **(أَأَلِدُ وَأَنَاْ عَجُوزٌ)**[١] على أنها بمعنى: أألد في حال كبر سني ، فإن هذا لا يعد دليلًا على أن الواو، هنا ، واو حال ؛ لأنّ الجملة المرتبطة بها فسرت على هذا المعنى، لتكلف هذا التفسير واعتماده على إعراب النحويين ، ومع أنّ المفسرين كانوا حريصين على عدم مخالفة الإعراب ، فقد وجدتهم سلكوا ثلاثة طرائق لتفسير الآيات المرتبطة بالواو : طريقة عامة ، كثيرًا ما اتجه إليه المفسرون، وهو أنّهم لا يجعلون الآية بتقدير الحال أو بتقدير المعية بل بإعادة ذكر الواو ، فقد فسروا مثلًا قوله تعالى: **(وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ)**[٢] بقولهم: "وتحسبهم أيقاظًا وهم نيام"[٣] وقوله تعالى: **(تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى)**[٤] بقولهم: "تظنهم مؤتلفين وقلوبهم مختلفة"[٥] وقوله تعالى: **(وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ)**[٦] بقولهم: "تحسبها قائمة، وهي تسير سيرًا حثيثًا"[٧] أو بقولهم: أي: تسير سير السحاب ، وكذلك كلّ

---

(١) سورة هود، من الآية ٧٢.

(٢) سورة الكهف، من الآية ١٨.

(٣) تفسير الطبري ١٢٣/١٥.

(٤) سورة الحشر، من الآية ١.

(٥) تفسير الطبري ٤٧/٢٨.

(٦) سورة النمل، من الآية ٨٨.

(٧) تفسير الطوسي، المجلد الثامن، ص١٢٤.

جيش عظيم تحسبه واقفًا ، وهو يسير"[١] هذا هو الاتجاه الغالب في تفسير الآيات المرتبطة بالواو ، وأمّا تفسيرها بتأويلها إلى حال مفردة (اسم الفاعل) أو جعلها بعبارة ، تفيد معنى الحال ، فانّه قلّما اتجه إليه المفسرون، حسب ما اطلعت عليه ، بل وجدتهم يتجهون إلى جعلها بتقدير المعية ، أكثر مما يتجهون إلى جعلها بمعنى الحال. وفيما يأتي نماذج من ذلك:

١- قال تعالى: **(كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتاً)**[٢] جعل الطبري الواو هنا للحال ، لكن مع ذلك فسرها بقوله: "كيف تكفرون فتجحدون قدرته على إحيائكم بعد إماتتكم وإعادتكم بعد إفنائكم وحشركم اليه[٣]، فقد جعل الواو بمعنى على وهي بمعنى مع ، أي: مع إحيائكم وبمثل هذا فسرها الزمخشري ، مع إعرابها أيضًا واو الحال، فقال في تفسيرها "أتكفرون بالله ومعكم ما يصرف عن الكفر، ويدعو إلى الإيمان[٤]" وكذلك فسرها الطبرسي، الطبرسي، فقال ذاكرًا معناها: "عجبًا منكم على أيّ حال يقع منكم الكفر مع الدلائل الظاهرة على وحدانيته"[٥].

٢- قال تعالى : **(وَلاَ تَلْبِسُواْ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُواْ الْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ)**[٦] فسر الزجاج هذه الآية بقوله: ... (وانتم تعلمون) أي: تأتون لبسكم الحق،

---

(١) زاد المسير، تفسير ابن الجوزي ١٩٦/٦، وانظر: تفسير الطبرسي ٢٣٦/٧.

(٢) سورة البقرة، من الآية ٢٨.

(٣) تفسير الطبري ، ٢٢٤/١-٢٢٥.

(٤) الكشاف ، ١٢١/١.

(٥) تفسير الطبرسي ٧٠/١.

(٦) سورة البقرة، الآية ٤٢.

وكتمانه على علم منكم وبصيرة"[١] و(على) هنا بمعنى، مع ، إذ قال في تفسير الآية نفسها: أنها بمعنى "لا يجتمع منكم لبس ولا كتمان مع علم"[٢].

فالآية هي بمعنى: كيف يتسنى لكم يا أهل الكتاب أن تلبسوا الحق بالباطل، وتخفوا الحق مع علمكم واعترافكم ببطلان ما تفعلون وإثمه ، أي: كيف تفعلون الباطل على الرغم من علمكم بأنه باطل.

٣- قال تعالى: **(يَا بَنِيَّ إِنَّ اللّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلاَ تَمُوتُنَّ إَلاَّ وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ)**[٣] وقال تعالى: **(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اتَّقُواْ اللّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلاَ تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ)**[٤] قال الزجاج في تفسير قوله تعالى: **(إِلاَّ وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ)** "معنى كونوا على الإسلام ، فإذا ورد عليكم صادفكم على ذلك"[٥] و(على) كما مرّ، تأتي بمعنى (مع).

٤-قال تعالى: **(قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلاَمٌ وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا)**[٦] قال المرتضي (ت٤٣٦هـ) في تفسير هذه الآية: "فلمّا رزقه الله تعالى، ولدا على الكبر، ومع كون امرأته عاقرًا ، قال أنّى يكون لي غلام وقد بلغني الكبر"[٧] فقد جعل واو الحال في (وقد بلغني) بتقدير "مع كون".

٥-قال تعالى: **(وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنتُمْ تُتْلَى عَلَيْكُمْ آيَاتُ اللّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُ)**[٨] قال الطبرسي في تفسير هذه الآية: "وهذا استبعاد أن يقع منهم

---

(١) معاني القرآن وإعرابه ٩٤/١.

(٢) فاتحة الإعراب، ص٢٠.

(٣) سورة البقرة، من الآية ١٣٢.

(٤) سورة آل عمران، الآية ١٠٢.

(٥) معاني القرآن ٤٥٩/١.

(٦) سورة آل عمران، من الآية ٤٠.

(٧) علي بن الحسين المرتضي، أمالي المرتضي ٣٧٩/٢.

(٨) سورة آل عمران، من الآية ١٠١.

الكفر مع معرفتهم بآيات الله ، وفيهم داع يدعوهم إلى الإيمان، وقيل هو التعجب ، أي: لا ينبغي لكم أن تكفروا مع ما يقرأ في القرآن المجيد... وفيكم رسوله"[١].

فالواو في قوله تعالى: **(وَأَنتُمْ تُتْلَى عَلَيْكُمْ آيَاتُ اللّهِ)** التي تعرب عند الطبرسي والنحويين واو الحال ، كرر تفسيرها بمعنى المعية ، وبتقدير **(مع)** مرتين في مقام واحد.

٦–قال تعالى: **(وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ)**[٢] قال الطبري في في تفسير هذه الآية: "أذلة ، يعني: قليلون في غير منعة من الناس ، حتى أظهركم الله على عدوكم مع كثرة عددهم وقلة عددكم"[٣]، فقد جعل الطبري الواو في (وانتم أذلة) بمعنى ، مع ، وتقديرها ، وكذلك جعلها الطوسي على الرغم من أنّه أعرب هذه الواو، واو الحال ، فإنّه في الموضع نفسه قال في تفسيرها: "نزلت في وصف ما منّ الله ، تعالى، من النصر والإمداد بالملائكة ، وظفر المؤمنين بالمشركين مع قلة المؤمنين، وقوة المشركين"[٤].

٧–قال تعالى: **(وَمَا كَانَ اللّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ)**[٥] قال الطوسي في تفسير هذه الآية "وإنّما لم يعاقب الله، تعالى الخلق ، مع كون النبي ، صلى الله عليه وسلم، فيهم"[٦].

فقد جعلت واو الحال في (وأنت فيهم) بمعنى ، مع ، وفسرت على معنى المعية.

([١]) تفسير الطبرسي ٤٨٠/١–٤٨٢.

([٢]) سورة آل عمران، من الآية ١٢٣.

([٣]) تفسير الطبري ١٦٩/٧.

([٤]) تفسير الطوسي، المجلد الثاني، ص٥٧٨.

([٥]) سورة الأنفال، من الآية ٣٢.

([٦]) تفسير الطوسي، المجلد الخامس، ص١١٣.

٨–قال تعالى: **(إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ وَهُمْ أَغْنِيَاء)**[١]
قال الطوسي في تفسيره "بيَّن الله ، تعالى، في هذه الآية أن السبيل بالعقاب ، والحرج، إنّما هو للذين يطلبون الإذن من رسول الله في الإعفاء ، وهم مع ذلك أغنياء ، يتمكنون من الجهاد"[٢].

وبهذا المعنى فسرها الطبرسي[٣]، فقد جعلت الآية في التفسير بمعنى: إن السبيل بالعقاب والحرج ، هو للذين يطلبون الإعفاء عن الجهاد على الرغم من تمكنهم منه، أي: مع تمكنهم منه.

٩–قال تعالى: **(وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ)**[٤] قال الطبري في تفسيره هذه الآية : "يقول، تعالى ذكره ، وما كان ربك، يا محمد، ليهلك القرى التي أهلكها، ظلمًا، وأهلها مصطلحون، في أعمالهم غير سيئين، فيكون إهلاكه إياهم مع إصلاحهم في أعمالهم وطاعتهم ربهم ظلمًا"[٥].

فقد جعل الطبري قوله تعالى: **(وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ)** بتقدير ، مع إصلاحهم.

وفسرها الطوسي بقوله: "أخبر الله، تعالى، أنّه لم يهلك أهل قرية ، فيما مضى ، مما ذكر هلاكهم مع أنّ أهلها ، أو أكثرهم يفعلون الصلاح"[٦].
الصلاح"[٦].

([١]) سورة التوبة، من الآية ٩٣.

([٢]) تفسير الطوسي، المجلد الخامس، ٢٨٠.

([٣]) تفسير الطبرسي ٥/٦٠.

([٤]) سورة هود، الآية ١١٧.

([٥]) تفسير الطبري، غير المحقق ١٥/٥٣٠.

([٦]) تفسير الطوسي، المجلد السادس، ص٨٢.

وفسرها الطبرسي بقوله: "معناه : لا يؤاخذ [الله] بظلم واحدهم، مع أنّ أكثرهم مصلحون... والواو في قوله: أهلها مصلحون واو الحال"[١].

وهذا دليل يتكرر، على أن الواو ، وإن تعرب واو الحال ، لا تعني معنى الحال ، بل معنى المعية ، وعلى أنّ المعنى الأخير لا يمكن التخلي عنه في التفسير.

١٠-قال تعالى: **(قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلامٌ وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا)**[٢] قال الطبري في تفسير هذه الآية: "يقول، تعالى ذكره ، وليس خلق ما وعدتك أن أهبه لك من الغلام الذي ذكرت لك أمره منك ، مع كبر سنك ، وعقم زوجتك ، فكذلك أخلق لك الولد الذي بشرتك به من زوجتك العاقر مع عتيّك ووهن عظامك واشتعال الشيب في رأسك"[٣].

فقد كرر الطبري، تفسير واو الحال ، في الآية ، بجعلها بتقدير ، مع ، ومعناها.

ومثل هذا حصل في الشعر، فقد شرح ثعلب ، مثلًا قول زهير بن أبي سلمى:

لا شيء أجود منها، وهي طيبة نفسًا بما سوف ينجيها وتتَّرك

بقوله: (يريد أنها واثقة بطيرانها ، وهي مع ذلك ، تترك، أي: تدع بعض طيرانها ، لا تخرج أقصى ما عندها"[٤].

وقال الزوزني في شرح بيت لعنترة :

علقتها عرضًا وأقتل قومها ....

---

(١) تفسير الطبرسي ٢٠٢/٥.

(٢) سورة مريم، الآية ٨.

(٣) تفسير الطبري ٥١/١٦-٥٢.

(٤) شرح ديوان زهير، ص١٧٣.

"يقول: عشقتها ، وشغفت بها مفاجأة... مع قتلي قومها ، أي: مع ما بيننا من القتال"[١]. وقال في شرح بيت لليشكري :

.... فأبكي اليوم دلهًا وما يحيرُ البكاء

"تحرير المعنى : لما خلتْ هذه المواضع منها ، بكيت جزعا لفراقها ، مع علمي بأنّه لا طائل في البكاء"[٢]. فالواو في (وأقتُلُ) و (وما يحيرُ البكاءُ) تعرب واو حال عند النحويين[٣]، إلّا أن الزوزني جعلها بمعنى مع ، وتقديرها في أثناء الشرح، فنقض الإعراب بالمعنى والتفسير.

ومثل هذا تجد عند شراح الشعر المحدثين ، فقد شرح اليازجي مثلًا قول المتنبي :

أحيا وأيسرُ ما قاسيتُ ما قتلا والبينُ جارَ عليَّ على ضعفي وما عدلا

بقوله : "يخبر عن نفسه بأنه باق في الحياة مع أن أقلّ ما يقاسيه من شدائد الهوى قاتل"[٤]. فقد جعل واو الحال في (وأيسر ما قاسيتُ) بمعنى (مع) وتقديرها.

واو الحال وواو المصاحبة في ميزان الفصل والوصل : الوصل، هو عطف بعض الجمل على بعض، والفصل تركه"[٥]. وقد أدخل أهل المعاني واو الحال في هذا الباب ، استنادًا إلى أنّها واو عطف في الأصل[٦]

---

(١) الزوزني، شرح المعلقات السبع، ص٨٥.

(٢) الزوزني، شرح المعلقات السبع، ص٢٠٩.

(٣) تسهيل الفوائد، ص١١٣ وأوضح المسالك، ص١٢٩ وشرح الرضي ٤٣/٢، وشرح ابن عقيل ٦٥٦/١.

(٤) العرف الطيب في شرح ديوان أبي الطيب لناصيف اليازجي ١٢/١.

(٥) الإيضاح، بتحقيق الخفاجي ٢٤٦/١

الأصل[1] وقد اجمعوا على أنّ الفصل الذي يعني امتناع الربط بالواو، يكون في مواضع ، من أهمها ما يسمونه (كمال الاتصال) وهو أن تكون الجملتان غير محتاجتين إلى أن تربطا بالواو لشدة الاتصال بينهما كأن تكون الثانية بمنزلة التأكيد من الأولى أو بدلًا أو بيانًا منها[2].

والحال، كما هو معروف، صفة لصاحبها ، فهي واقعة تماما ضمن كمال الاتصال ، فالبيان كالصفة[3] بل قد أدخل الجرجاني مؤسس علم المعاني وأشهر البلاغيين العلاقة بين الصفة والموصوف في طليعة أمثلة كمال الاتصال الموجبة للفصل (ترك الواو) بل جعلت عنوانًا أو مثالًا في هذا الباب.

فقد أجمل الجرجاني[4] والعلوي[5] والزركشي[6] حالات الربط بالواو، بالواو، وقد تماثلت تعابيرهم ، وإن اختلفت بعض الشيء في الأسلوب.

فقال الجرجاني: "اعلم أنّ الجمل على ثلاثة أضرب ، جملة حالها مع التي قبلها حال الصفة مع الموصوف والتأكيد مع المؤكَّد، فلا يكون العطف بينهما البتة ، لشبه العطف فيها لو عطفت بعطف الشيء على نفسه "ومثل هذا تماما ذكر السكاكي[7] والعلوي والزركشي.

---

(1) حاشية السيد الشريف الجرجاني على المطول للتفتازاني ص١٦٢، وحاشية الدسوقي على مختصر التفتازاني ومواهب الفتاح ضمن كتاب شروح التلخيص ١/١١٧.

(2) الإيضاح، بتحقيق خفاجي ١/٢٥٣، وشرح عقود الجمان للعمري ١/٢٠١.

(3) الإعراب عن قواعد الإعراب، ص٨٠.

(4) دلائل الإعجاز، ص٢٤٣ والتبيان للزملكاني، ص١٤٥.

(5) الطراز ٢/٥٢.

(6) البرهان ٤/١٠٥-١٠٦.

(7) مفتاح العلوم، غير محقق، ص١٥٠ وتحقيق أكرم، ص٤٩٢.

وهذا هو شأن الحال مع صاحبها ، فهما صفة وموصوف ، فلا يجوز أن نجعل الواو بينهما ، لعدم جواز عطف الشيء على نفسه ، وقد مرّ أن النحويين توصلوا إلى هذه النتيجة في كتبهم النحوية.

وتكلم الجرجاني على الحالة الثانية، فقال: "وجملة حالها مع التي قبلها حال الاسم يكون غير الذي قبله ، إلّا أنّه يشاركه في الحكم ، ويدخل معه في معنى، فيكون معها العطف" وهذا هو شأن المفعول معه الجملة ، فإنّها غير مصاحبها ، فهي بخلاف الجملة الحالية وصاحبها اللذين هما شيء واحد، كما أنّ المفعول معه الجملة ، وإن كانت غير الذي قبلها ، ليست منقطعة عنه البتة ، بل تشاركه بمعنى المعية ، لذا كان حقها الربط بالواو، فهي كما أوضح الزركشي "أن يغاير ما قبلها لكن بينهما نوع ارتباط [كعطف أو معية] وهذه هي التي يتوسطها العاطف".

وتكلم الجرجاني على الحالة الثالثة، فقال: "وجملة ليس في شيء من الحالين فلا عطف".

فالحالة الثالثة ، هي ،كما ذكر العلوي، أن تكون جملة "حالها مع ما قبلها على الانقطاع" وكما بين ذلك الزركشي: "أن يغاير ما قبلها ، وليس بينهما نوع من ارتباط بوجه "كعطف أو معية، فلا تكون حينئذ معطوفة أو مفعولًا معه، فلا ترتبط بالواو.

واو الحال عند الجرجاني : كل تفسيرات النحويين لحالات ربط الجملة بواو الحال ، كانت لفظية محضة، كما تبين هذا في الفصل الأول ، وقد حاول الجرجاني أن يدخل المعنى في تفسيرها ، إلّا انه ظلّ فيما يبدو واقعًا في أسر ما ذهب إليه النحويون، وسأنقل لفظ ما ذكره في هذا الفصل ؛ لأنّه جدير بالذكر والتعقيب عليه، إذ يقول: "اعلم أن كلّ جملة وقعت حالًا ، ثم امتنعت الواو فذاك لأجل أنّك عمدت إلى الفعل الواقع في صدره فضممته إلى الفعل الأول في إثبات واحد ، وكل جملة جاءت حالًا ثم اقتضت الواو

ذاك لأنك مستأنف بها خبرًا ، وغير قاصد إلى أن تضمها إلى الفعل الأول في الإثبات ، تفسير هذا ، إذا قلت : جاءني زيد يسرع ، كان بمنزلة قولك: جاءني زيد مسرعًا ، في أنّك تثبت مجيئًا ، وتصل أحد المعنيين بالآخر، ونجعل الكلام خبرًا واحدًا ، وتريد أن تقول: جاءني كذلك ، وجاءني بهذه الهيئة....

وكذلك قوله : متى أرى الصبح قد لاحت مخايله ، لأنه في معنى متى أرى الصبح باديًا لائحًا ، وعلى هذا القياس أبدًا ، وإذا قلت جاءني وغلامه يسعى بين يديه ، ورأيت زيدًا وسيفه على كتفه ، كان المعنى ، أنّك بدأت فاثبت المجيء، والرؤية ، ثم استأنفت خبرًا ، وابتدأت إثباتًا ثانيًا لسعي الغلام بين يديه ، ولكون السيف على كتفه ، ولمّا كان المعنى على استئناف الإثبات احتيج إلى ما يربط الجملة الثانية بالأولى ، فجيء بالواو كما جيء بها في قولك ... العلم حسن، والجهل قبيح ، وتسميتها لها واو الحال ، لا يخرجها عن أن تكون مجتلبة لضم جملة إلى جملة ، ونظيرها في هذا، الفاء في جواب الشرط ، نحو: إن تأتني فأنت مكرم ، فإنّها وان لم تكن عاطفة ، فإنّ ذلك لا يخرجها ، من أن تكون بمنزلة العاطفة ؛ لأنّها جاءت لتربط جملة ليس من شأنها أن تربط بنفسها ، ونزَّل الجملة في نحو: جاءني زيد يسرع ، بمنزلة الجزاء الذي استغنى عن الفاء ، لان من شأنه أن يرتبط بالشرط من غير رابط ، وهو قولك: إن تعطني أشكرك، ، ونزل الجملة في جاءني زيد وهو راكب ، بمنزلة الجزاء الذي ليس من شأنه أن يرتبط بنفسه ، ويحتاج إلى الفاء، كالجملة في نحو: إن تأتني فأنت مكرم، قياسًا سويًّا وموازنة صحيحة"[1].

([1]) دلائل الإعجاز، ص٢١٣- ٢١٥، التبيان في علم البيان ص١٢٣-١٢٤، ونهاية الإيجاز، ص١٣٧-١٣٨.

ومن الدارسين المحدثين من أخذ بهذا المذهب ، واعتمد عليه في تفسير حالات الربط بواو الحال[١] وارى عدم صحة ما ذهب إليه الجرجاني بيان ذلك فيما يأتي:

١–فسر الجرجاني عدم الربط بالواو في الجملة الحالية، بعلة استئنافها، وقد رُدّ عليه هذا التعليل بحق، لكون الاستئناف، يعني الاستقلال عما قبله في المعنى والإعراب، فهو مناقض لموقع الجملة الحالية المرتبطة بما قبلها في المعنى والإعراب، لذلك تؤول بمفرد منصوب بعامل صاحبها ولم تخرج عن هذا حتى التي في تأويلها تمحل، نحو: جاء زيد والشمس طالعة، فهي بتقدير: جاء زيد مصاحبا لطلوع الشمس(٢).

٢–إذا فسّر الجرجاني ارتباط الجملة بالواو، نحو: جاءني وغلامه يسعى بين يديه، ورأيت زيدًا وسيفه على كتفه ؛ لأنّ الجملة أفادت استئناف خبر ثان ، فبِمَ يفسر عين هاتين الجملتين عند عدم ربطهما بالواو ؟ لأنّهما من الصيغ التي يجوز فيها الوجهان ، فمقتضى تعليله أن تفيد هاتان الجملتان في الحالة الثانية عكس ما أفادتاه في الحالة الأولى ، وكذلك يقال الكلام نفسه ، عندما فسر عدم ربط الجملة بالواو، نحو: متى أرى الصبح قد لاحت مخايله ، بأنّه كان لضمها مع عاملها في إثبات واحد، فأقول: فبم يُفسِّر الجملة نفسها عند ربطها بالواو، لأنها أيضًا من الصيغ التي يجوز فيها الوجهان ، فمقتضى تعليله أيضًا ، أنها ستفيد في هذه الحالة عكس ما أفادته في الحالة الأولى.

إنّ أخذ تفسير الجرجاني هذا ، على علاّته ، لا يمكن قبوله ؛ لأنّ طرفيه متناقضان ، وكان الأَولى به أن يسلك في التمثيل والتعبير مسلكًا أدق

---

(١) نظام الجملة العربية لسناء البياتي، ص١١٧، والحال في الجملة العربية، ص١٩٩–٢٠٤.

(٢) مواهب الفتاح، ضمن كتاب شروح التلخيص ٣/١٥٢–١٥٣.

وأوضح، فكان عليه مثلًا ، أن يأتي بجملة مما يمتنع فيها الربط بالواو ، كالمضارع المثبت ، ويقابلها بالتي وجب فيها الربط كالمصدرة بضمير منفصل ، ثم يذكر تفسيره المذكور ، أو أن يأتي بإحدى الصيغ نفسها التي أوردها ، نحو: رأيت زيدًا وسيفه على كتفه ، ويذكر أنّه إذا أردنا من جملة (وسيفه على كتفه) ضمها إلى عاملها ، كأنّهما خبر واحد ، لم نأت بالواو، وإذا أردنا منها أن تكون إثباتًا جديدًا ، واستئناف خبر ثان ، جئنا بالواو.

هكذا ينبغي أن يكون التمثيل في هذا الباب ، وإلّا، فإنّه إن أراد غير ذلك ، وقصد ما أوحى به تعبيره ، فقد أشرت إلى أنّه بين الفساد لتناقضه.

٣-استعان الجرجاني لتفسير الربط بالواو بمعاني المصاحبة دون معاني الحال ، فقد شبه المرتبطة بالواو بجملة الشرط ، وذكر أنّه جيء بالواو هنا "لأنها جاءت لتربط جملة ليس من شأنها أن ترتبط بنفسها" والمعروف أن المفعول معه ، لا يرتبط بما قبله بنفسه ، بل لا بدّ من الواو ، ولا يؤتى بها عندما تكون الجملة حالية ، لان الحال ترتبط بصاحبها بذاتها.

وهو عندما يقول: إن الربط كان ؛ لأنّ الجملة أفادت معنى الاستئناف وأفادت عدم ضمها إلى ما قبلها ، فهذا أيضًا هو شأن المفعول معه الجملة ، التي تكون غير مصاحبها ، فهي بهذه الحالة ، استقلت عن الجملة التي قبلها ، وصح أن يقال عنها أنّها أفادت استئناف خبر ثان ، ثم تهيأت لأن ترتبط بما قبلها ارتباط المعية ، وليس هذا شأن الحال، الجملة ، التي تعد صفة لصاحبها ، فهي بهذه الحالة صارت ضمن الجملة الأولى ، أو جزءًا منها ، بل صارت معها جملة واحدة ، فلا يصح ، وهذا شأنها ، أن توصف بأنّها أفادت استئناف خبر ثان.

ويبدو أنّ الجرجاني أراد أن يقول: إنّ الجملة ارتبطت بالواو ؛ لأنّها أفادت معنى المعية ، أو لأنّها أريد منها أن تكون مفعولًا معه ، وإنّ الجملة لم ترتبط بالواو ؛ لأنّه أريد منها أن تكون حالًا ، إلّا أنّه لم يستطع أن يصرح

باسم المفعول معه الجملة، لأنّه استبعده ابتداء من تفسيره، بيد أنه لم يستطع أن يتخلى عنه ، فأشار إلى معانيه دون أن يشير إلى اسمه فكان من جراء ذلك أن يغمض كلامه ويضطرب.

٤–لِمَ ربط الجرجاني بين الجملة الحالية والجملة الشرطية في الحكم ، لإثبات وصل الأولى ، وليس بينهما مناسبة ، ولم يربط بينها وبين الجملة الخبرية والوصفية لإثبات فصلها ؟ ألم يتفق النحويون على أنّ الحال والخبر والصفة من نسب واحد ؟ فلِمَ نأخذ بموازنة لم يقل بها النحويون لنثبت من خلالها واو الحال ، ولا نأخذ بالموازنة التي أجمع عليها النحويون لنصل من خلالها إلى بطلان هذه الواو؟.

٥–أمّا تشبيه الربط بالواو وعدمه بالفاء في جملة الشرط ، فإنّه لا يصحّ لما يأتي:

ا–إنّ الفاء غير الواو ، فمعنى الفاء وأحكامها واستعمالاتها غير معنى الواو وأحكامها واستعمالاتها.

ب–إنّ الربط بالفاء صحّ في جملة الشرط ؛ لأنّ جواب الشرط هو غير فعل الشرط ، فهما يؤلفان جملتين ، فصحّ أن تجمع بينهما الفاء، ويلحظ معناها الأصلي ، الذي هو العطف ، فجاز أن نعطف جواب الشرط على فعل الشرط ، لأنّهما شيئان ، والأمر مختلف في الجملة الحالية ، فإنّها وصاحبها شيء واحد. أو جملة واحدة ، إذ هي صفة له فلا يناسبها الواو البتة ، ومعناها الأصلي (العطف) لأنّه سيكون من باب عطف الشيء على نفسه ، وهو ممتنع باعتراف الجرجاني.

ت–إنّ ربط جواب الشرط بالفاء ، قد ناسب مقام الجملة الشرطية ، فالفاء ، وان أفادت الربط ، لا يمكن أن تتجرد من معنى العطف الذي هو معناها الأصلي ، والمعروف أنّها تفيد العطف مع الترتيب ، وهذا ما لاءم معنى الشرط، فقد أريد أن يكون الجواب نتيجة ، تأتي بعد إتيان الشرط،

فجيء بالفاء، لإفادة هذا المعنى ، كما أنّ الشرط يعني أنّ هناك ملازمة أو تعاقبًا وتلاصقًا ، فمتى ما يحصل الفعل ، يحصل بعده مباشرة الجواب ، فناسب أن ترتبط بالفاء ؛ لأنّها لا تفيد العطف حسب كالواو بل تفيد كذلك الترتيب مع عدم التراخي ، وهذا هو نفس تفسير فاء السببية ، فإنّ المعلول يكون بعد العلة ، وإثباته متوقف على إثباتها ، فكانت هذه العلاقة بمثابة التعاقب المباشر ، فناسب الفاء أن تؤدي هذا الغرض أيضًا ، فهي لمعانيها هذه صلحت أن تكون رابطة لجواب الشرط.

أمّا الواو ، فلأنّها لا تفيد الترتيب ، ولا المباشرة فيه ، بل تفيد العطف المجرد من دونهما لم تصلح أن تكون في المقام الذي صلحت فيه الفاء.

فلقد ربطت جملة الشرط بالفاء ؛ لأنّ هذا الحرف أفاد ما ذكرناه ، فكانت هناك علاقة معنوية ، وعلة حكيمة في مجيئه بين الشرط وجوابه ، لكن ليس ثمة شيء من مثل هذه العلاقة بين الواو وقضية مجيئها بين الحال وصاحبها ، بل ليس هناك إلّا التنافر.

وحين أعدت كتابة هذه الرسالة ، وجدت أساطين النحو المحدثين ، يقعون في المأخذ الكبير نفسه الذي وقع فيه أساطين النحو القدامى ، فالمحدثون يصرون أيضًا على القول بواو الحال ، مع أنَّهم حين يفسرون علة ربط الجملة الحالية بالواو ، يستعينون بإدخال معنى المعية في هذا التفسير ، فالدكتور فاضل السامرائي مثلًا ، مع أنَّه يقول بواو الحال ، يقول في التفريق بين المرتبطة بالواو ، وغير المرتبطة ، ما نصه : ((وتقول : لماذا جئتَنا هاربًا ؟ ولماذا جئتنا وأنت هارب ؟ فالأولى سؤال عن سبب مجيئه هاربًا ، أي : سؤال عن سبب الهرب ، والثانية سؤال عن سبب المجيء مع أنَّه هارب ، أي : لماذا جئتَ وهذه حالك ؟ وتقول : كيف وصلتَ ليس لك مال ؟ ، وكيف وصلتَ وليس لك مال ؟ فالأولى سؤال عن

فقدان المال ، والثانية سؤال له ، أنَّه كيف وصل وهذه حاله ؟ أي : كيف وصل مع أنَّه ليس له مال ؟))[١].

فتأمل كيف فسر الواو بمعنى المعية ، وجعلها بتقدير (مع)

إن أيّ تفسير كان ، يصدر من أيّ نحوي كبير كان ، لا يمكن أن يحلّ مشكلة الربط بالواو وعدمه ، في الجملة الحالية ، كما أنّه لا يخرج من دائرة التفسير الشكلي ، إذا كان مستندًا إلى أنّ واو الحال هي واو الحال حقًّا وإن حلّ هذه القضية ، لا يكون إلّا بإعراب واو الحال واو المعية.

والنحويون ومن تعرض لتفسير حالات الربط بواو الحال ، صرَّحوا جميعا بانّ هذه القضية بقيت مشكلة بدون حل مقنع أو متفق عليه ، فها هو ذا الجرجاني ، على وسع علمه الذي أعجب الدارسون به وبكتابه دلائل الإعجاز، وعدّ ما قاله عن حالات ربط الجملة الحالية بالواو أنّه أدق دراسة قدمت في هذا الباب، واعتمدت على المعنى[٢] فإنّه قبل أن يقدِّم هذه الدراسة التي فصلنا ذكرها يقرّ بأنّ "في تمييز ما يقتضي الواو مما لا يقتضيه صعوبة"[٣]، وأضاف قائلًا: إن الربط بالواو وعدمه ، لا بدّ أن يكون لعلة ، إلّا أنّه ذكر أنّ "في الوقوف على العلة في ذلك إشكال وغموض ؛ ذلك لأنّ الطريق إليه غير مسلوك، والجهة التي فيها تعرف غير معروفة"[٤].

لكن لو ذهب الجرجاني، ومن سبقه ، ولحقه ، إلى أنّ الواو يجب ذكرها في الجملة عندما يتعين فيها معنى المعية ، ويجب حذفها عندما يتعين فيها معنى الحال. ويجوز الأمران عند جواز المعنيين ، لوصلوا إلى إدراك العلة بكل يسر، ولما صعب عليهم تفسيرها ، ولما كان هناك في هذه القضية

---

(١) معاني النحو ٢٦١/٢ .

(٢) مجلة الضاد، ص١٣٥-١٥٨، والجزء الأول، جمادى الآخرة: ١٤٠٨هـ.

(٣) دلائل الإعجاز، ص٢٠٢.

(٤) المصدر نفسه، ص٢١٢.

أي إشكال، أو غموض كان، ولصار حينئذ الطريق إليها معبدًا مسلوكًا ، وليس وعرًا غير مسلوك.

الواو هي الميزان الفصل بين الحال والمعية : الحال والمعية متقاربان في المعنى، وقد تأكد تشابه هذين المعنيين والتباسهما عند النحويين ، لكون كل منهما مقترنًا بزمن عامله ، وقد أوضحت أنّ هذا الالتباس يشتد حين يكون المفعول معه جملة عائدة إلى مصاحبها. نحو: أقبل زيد وهو يبتسم ، وقد كان هذا في الحقيقة أحد الأسباب التي أوهمت النحويين في إعراب الجملة حالية وهي مفعول معه.

لكن هناك علامة كان على النحويين أن يتخذوها وسيلة للتفريق بين الحال، والمعية ، وهي الواو ، وكان ينبغي لهم أن لا يلتفتوا من دونها إلى أية مشابهات بينهما ، وان يعتمدوا على الواو حسب علامة واضحة، تميز دائما المفعول معه من الحال ، فكل ما اقترن في هذا الباب ، بالواو مفردًا كان أم جملة ، فهو مفعول معه لا شك في ذلك ، وما لم يقترن بالواو، مفردًا كان أم جملة ، فهو حال لا شك في ذلك.

تصريح النحويين : مرّ بنا في الفصل الأول أنّ النحويين صرحوا بأنّ الجملة الاسمية نحو: لقيتك والجيش مصطف ، التي لا تعود إلى صاحبها بالضمير، وما أكثر أمثالها في فصيح الكلام ، لا تبين هيئة فاعل ولا مفعول ، وبأنّها تخرج عن تعريف الحال.

والنحويون لم يكتفوا بهذا الحد من التصريح ، فبعد أن نفوا هناك عن الجملة المذكورة ونحوها دخولها ضمن الحال ، فقد صرحوا هنا بدخولها ضمن المعية، فقد ذكروا أن الواو في نحو: لا تأكل السمك وتشرب اللبن، وقول الشاعر: لا تنه عن خلق وتأتي مثله ... ونحو: جاء زيد والشمس طالعة ، قد أفادت معنى المعية ، وأفاد ما بعدها هذا المعنى ، إلّا أنّه لا

يُعرَب عندهم مفعولًا معه بل حالًا لا لشيء إلّا لأنّه اسمًا مفردًا وهذا ما يقولونه صراحة [١].

فهم يؤكدون هذا المعنى ، وقد وجدت ابن هشام أصرحهم عبارة في هذا الباب، فاسمع لفظ ما يقوله عن الأمثلة المذكورة: "أنّه ليس مفعولًا معه ، وإن كان بعد واو بمعنى ، مع ، أي: لا تنه عن خلق مع إتيانك مثله ، لأنّه ليس باسم"[٢] وقوله: "خرج بذكر الاسم الفعل (وتشرب اللبن) المنصوب بعد الواو في قولك: لا تأكل السمك وتشرب اللبن ، فإنّه على معنى الجمع ، أي: لا تفعل هذا مع فعلك هذا، ولا يسمى مفعولًا معه ، لكونه ليس اسمًا ، والجملة الحالية ، نحو: جاء زيد والشمس طالعة ، فإنّه ، وإن كان المعنى على قولك: جاء زيد مع طلوع الشمس ، إلّا أنّ ذلك ليس باسم ، ولكنه جملة"[٣].

ونحويون آخرون عبّروا عن تأكيد هذا المعنى في المثال الأخير وما قبله ، بمثل قولهم: "... فلا يسميان مفعولًا معه ، وإن كانت الواو للمعية"[٤] وقولهم: "وان كانت الواو للمعية ، لكنه ليس باسم"[٥].

فالنحويون صرحوا بمعية الواو على الرغم من إعرابها واو الحال ، حتى إنّ من المحدثين من أقرّ بهذه المسالة ، كأنّها من المسائل المعروفة

---

(١) شرح شذور الذهب، ص٢٣٧، وأوضح المسالك ٥٣/٢، وبتحقيق عبد المتعال، ص١١٣، وشرح التصريح ٣٤٣/١، وشرح الاشموني ٣٩٥/٢، وحاشية يس الحمصي على شرح التصريح ٣٤٣/١ وعلى شرح الفاكهي على قطر الندى ٨٨/٢، وحاشية الصبان ١٣٥/٢ وحاشية الخضري ٢٠٠/١، والكواكب الدرية ٢٤/٢.

(٢) شرح شذور الذهب، ص٢٣٩-٢٤٠.

(٣) شرح قطر الندى، ص٢٣١.

(٤) حاشية الخضري ٢٠٠/١.

(٥) الكواكب الدرية ٢٤/٢.

والمتفق عليها ، فذكر أنّ الواو في مثل ما تقدم من الجمل ، ونحو: أقبل القطار والناس ينتظرون "تسمى واو الحال ، وهي من جهة المعنى تفيد المعية ، لأنّها تفيد المقارنة في الغالب ، والمقارنة نوع من المعية ، لكنّها لا تسمى اصطلاحا واو المعية"[١].

إنّ إعراب مثل هذه الجمل السابقة حالًا من جهة ، والاعتراف بأنّها تفيد المعية من جهة أخرى قضيتان متناقضتان ، ما كان ينبغي التسليم لهما ، إلّا أنّ النحويين ، كما يبدو، لم يتمكنوا من التغلب عليهما ومعالجتهما بإلغاء إحداهما ، فهم لم يقدروا على إعراب الجمل المرتبطة بالواو مفعولًا معه ؛ لأنّ هذا يؤدي إلى إلغاء واو الحال التي أجمعوا على إثباتها ، ولم يقدروا على عدم الاعتراف بإفادتها معنى المعية ؛ لأنّ ما يفرضه الواقع واللغة والمعنى ، لا يمكن تجاهل سلطانه لبروزه أمام كل إحساس ، فاختاروا أن يعالجوهما بالتناقض نفسه ، فتجد النحوي يذكر المذهب المتفق عليه ، ويذكر الحقيقة القائمة ضدها في الموضع نفسه دون أن يشير إلى هذا التناقض.

والحجة التي ذكرها النحويون في منع إعراب ما بعد الواو مفعولًا معه ، في نحو: جاء زيد والشمس طالعة ، حجة لفظية محضة، وهي: أنّه ليس اسمًا ، ولم يذكروا غير ذلك ، فهم لا يملكون أيّ دليل معنوي على هذا المنع سوى هذا الدليل الشكلي المختلق.

المعنى والإعراب : من المعروف عند النحويين أنّ الغاية الأساسية من الإعراب، هو التفسير الدقيق والأمين للجملة ، فلا يمكن أن نفهم معناها وشرحها إلّا بعد أن نعرف إعرابها ، فقد اختلف المعربون مثلًا، في إعراب قوله تعالى: **(قَالُواْ مَعْذِرَةً إِلَى رَبِّكُمْ)**[٢] بين الرفع والنصب ، "فمن نصبه فعلى

([١]) النحو الوافي ٢/٢٤٢، والهامش رقم (١).

([٢]) سورة الأعراف، من الآية ١٦٤.

المصدر ، ومن رفعه فعلى خبر الابتداء ، واختار سيبويه الرفع ، لأنّهم لم يريدوا أن يعتذروا من أمر لزمهم اللوم عليه ، ولكن قيل لهم: لم تعظون؟ قالوا: أمر عظتنا معذرة"[1].

فالإعراب يُعيَّن استنادًا إلى المعنى ، حتى إنّه إذا بقي المعنى مع تغيير الحركة ، فإنّ النحويين راعوا الأمر الأول ، ولم يلتفتوا البتة إلى الأمر الثاني ، فهم لم يعربوا مثلًا المنصوب مفعولًا، والمرفوع فاعلًا في قول العرب: خرق الثوبُ المسمارَ ؛ لأنّ الثوب ، وإن رفع وتقدم ، ولبس قميص الفاعل ، لا يعرب فاعلًا، لأنه لا يعني معنى الفاعلية ، والمسمار، وإن نصب وتأخّر، وارتدى رداء المفعولية ، لا يعرب مفعولًا به ؛ لأنّه لا يعني هذا المعنى[2].

فحين نعرب واو المعية واو الحال ، والجملة بعدها حالية ، وهي في الحقيقة مفعول معه ، فقد جعلنا الإعراب في واد والمعنى في واد ، ومن ثَمَّ سنخطئ حتمًا في تفسير الجملة وفي إدراك فحواها ؛ لأنّه بني على أساس خاطئ.

فالإعراب يجب أن يكون مستنبطًا من المعنى ومطابقًا له ، اللهم إلّا في حالات خاصة، نحو: كل رجل وضيعته ، فابن جني يذكر أنّ الواو في هذا المثال واو المعية ، إلّا أن تقدير الإعراب : كل رجل وضيعته مقترنان لم يكن موافقًا لهذا المعنى[3].

فهذه الحالات شاذة ، وهي في الوقت نفسه تعدّ من المآخذ التي وقع فيها النحويون ؛ لأنّهم لم يجدوا طريقا يؤولون به مثل هذه الأمثلة ، غير أن يجعلوا تقدير الإعراب مخالفًا للمعنى ، بل حتى في هذه الحالة كان ينبغي

([1]) مشكل إعراب القرآن ٣٠٤/١.

([2]) شرح ابن عقيل ٥٣٥/١.

([3]) الخصائص ٢٨٣/١.

أن تعرب الواو واو معية ، وإن رفع الاسم بعدها ، إلّا أنّ النحاة أعربوا **(ضيعته)** معطوفًا ولم يعربوه مفعولًا معه ؛ لأنّ المفعول معه عندهم لا يكون إلّا منصوبًا ، وكان ينبغي إعراب **(ضيعته)** مفعولًا معه ثم يتخذوا من هذه الجملة ونحوها أدلّة على جواز مجيء المفعول معه مرفوعًا ، والمعروف أن النحويين يسعون دائمًا إلى أن يجعلوا إعرابهم موافقًا للمعنى، مستندًا إليه ، بل هذا ما يجب أن يكون ؛ فإعراب واو الحال واو المعية ، مع أنّه سيحلّ لنا الإشكالات كلّها ، سيكون في الوقت نفسه مطابقًا لمعنى الجملة والمراد، إذ لا يصح قطع الصلة بين المعنى والإعراب ، وقد قال ابن جنى: "فإن أمكنك تقدير الإعراب على سمت تفسير المعنى ، فهو مالا غاية وراءه ، وإن كان تقدير الإعراب مخالفًا لتفسير المعنى ، تقبلت تفسير المعنى على ما هو عليه ، وصححت طريق تقدير الإعراب"[١].

إذا كانت واو الحال، هي بمعنى، مع ، وتقديرها. ، فهذا يعنى أنّ الذي منعهم من إعرابها واو المعية ، لم يكن المعنى وإنّما أمر آخر صرحوا به ، هو منعهم وقوع المفعول معه جملة.

الفصل الثالث : المفعول معه بين المفرد والجملة

صدر الأفاضل والمفعول معه الجملة : من المفيد أن نعلم من هو صدر الأفاضل ، لسببين: الأول ، أنّه صاحب رأى تفرد به من بين النحويين جميعًا ، وهو رأئ يمسّ جوهر الموضوع في هذا الكتاب. والثاني ، أنّه حصل التباس بين اسمه ولقبه، وشاع هذا الالتباس دون أن ينتبه عليه أحد في أغلب الظن.

---

(١) الخصائص ١/٢٨٤.

حين عرض ابن هشام الإشكال في نحو: جاء زيد والشمس طالعة ، لكونها لا تبين هيئة فاعل ولا مفعول قال: "وقال صدر الأفاضل تلميذ الزمخشري: إنما الجملة مفعول معه ، واثبت مجيء المفعول معه جملة"[١].

وقد تطرق نحويون من بعده إلى صدر الأفاضل ، ونسبوا إليه رأيه المذكور، معتمدين في ذلك على ابن هشام فيما يبدو ، من هؤلاء، خالد الزهري[٢] والسيوطي[٣] ومحمد الأمير[٤]، وقد اكتفوا جميعًا بذكر اللقب ، إلّا أن خالد الأزهري ذكره في مسألة أخرى مقترنًا باسم "ناصر بن عبد السيد بن علي المطرزي الخوارزمي"[٥].

ولكنني حين رجعت إلى كتب التراجم القديمة والحديثة، التي ترجمت للمطرزي، كمعجم الأدباء لياقوت الحموي (ت٦٢٦هـ)[٦] وإنباه الرواة للقفطي (ت٦٤٦هـ)[٧] ووفيات الأعيان لابن خلكان (ت٦٨١هـ)[٨] وفوات الوفيات للكتبي (ت ٧٦٤هـ)[٩] وكشف الظنون[١٠] والأعلام[١١]، ومعجم الكنى

---

(١) المغني ٤٦٦/٢.

(٢) شرح التصريح ٣٤٣/١.

(٣) همع الهوامع ٢٤٠/٣.

(٤) حاشية محمد الأمير على شرح شذور الذهب، ص٦٠.

(٥) شرح التصريح ٢٢٣/٢.

(٦) ياقوت الحموي، معجم الأدباء ٢١٢/١٩.

(٧) القفطي، إنباه الرواة على أنباه النحاة ٣٣٩/٣-٣٤٠.

(٨) ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان بتحقيق إحسان ٣٦٩/٥-٣٧١ وبتحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ٦/٥-٧.

(٩) محمد بن شاكر الكتبي، فوات الوفيات ١٨٢/٤-١٨٣.

(١٠) كشف الظنون، للحاج خليفة ١٧٠٨/٢.

(١١) الأعلام للزركلي (طبعة ثالثة) ٣١١/٨.

والألقاب[1] وكذلك بعض مصنفاته ، كالمصباح في علم النحو تحقيق الدكتور عبد الحميد السيد طلب ، والمغرب في ترتيب المعرب، والإيضاح في شرح المقامات[2] لم أجد في هذه المراجع كلّها من ذكره بصدر الأفاضل ، إلّا أن الدكتور فاضل السامرائي ذكره بهذا اللقب[3] وحين نسب السيوطي في المطالع السعيدة[4] إلى صدر الأفاضل رأيه في إثباته مجيء المفعول معه جملة ، عرفه الدكتور نبهان يس في الحاشية، بأنه: "أبو الفتح ناصر صدر الأفاضل بن أبي المكارم عبد السيد المطرزي الخوارزمي ت ٦١٠هـ".

ولم ادر من أين جاء محقق المطالع ، بلقب صدر الأفاضل، والصقه بهذا الرجل ؛ لأنّ المصدر الذي أشار إليه ، وهو وفيات الأعيان لم يذكره باللقب المذكور فشانه في ذلك شان كتب التراجم التي أشرنا إليها.

والجدير بالذكر أنّ السيوطي نفسه الذي ذكر هذا اللقب في المطالع عرفه في البغية باسم القاسم بن الحسين بن محمد أبو محمد الخوارزمي المقتول سنة ٦١٧هـ، ومعتمدًا في ذلك على ياقوت الحموي[5] وفي الوقت نفسه ذكر في كتابه ، عقود الزبرجد ، لقب المطرزي مقترنًا بمصنفه المغرب ناسبًا إليه بعض آرائه[6]، وعرفه أيضًا في البغية[7] باسم ناصر ين عبد السيد السيد المطرزي دون أن يشير إلى أنّه كان ملقبًا بصدر الأفاضل كباقي كتب التراجم ، وكان الأَولى بمحقق المطالع أن يقتدي بصاحب المطالع.

---

(1) معجم الكنى والألقاب لعباس القمي ١١٨/٣.

(2) مخطوط، المكتبة المركزية، جامعة الموصل، رقم ٤٢٥٢.

(3) الدراسات النحوية واللغوية عند الزمخشري، ص٢١، ٣٧٣.

(4) المطالع السعيدة ٤٣٧/١.

(5) معجم الأدباء ٢٣٨/١٦-٢٥٣، وبغية الوعاة للسيوطي ٢٥٣/٢-٢٥٤.

(6) عقود الزبرجد ، للسيوطي ٥٧/١.

(7) البغية ٣١١/٢.

ويبدو أن القاسم بن الحسين كان مشهورًا بصدر الأفاضل، إذ لم ينسب هذا اللقب إلى غيره[1]، وكان الحموي أول من ترجم له ، فقد التقى به في خوارزم[2] وأثنى عليه كثيرًا ، وكرر ذكر لقبه ، فقال: "صدر الأفاضل حقا" و "حدثني الإمام صدر الأفاضل " و "وأنشدني صدر الأفاضل" "وكتب الإمام صدر الأفاضل"[3].

وقد ذكر له تصانيف في النحو منها : كتاب عجائب النحو ، وكتاب السر في الإعراب ، وكتاب الزوايا والخبايا في النحو ، وذكر أنّه شرح المفصل للزمخشري ثلاثة شروح : صغير ، سماه المجمرة ، ومتوسط ، سماه السبيكة ، وكبير سماه التجمير.

وأرى أنّ الحموي قد أجلّ علم القاسم بن الحسين في النحو الذي ترجم له بست عشرة صفحة أكثر مما أجلّ علم ناصر بن عبد السيد المطرزي الذي ترجم له بصفحة ، هذا من جهة ، ومن جهة أخرى ، فإنّ القاسم بن الحسين كان معنيًّا بمؤلفات الزمخشري كشروحه للمفصل ، وربّما كان نعت ابن هشام له بأنه تلميذ الزمخشري من قبيل تصدره في النحو بعده، أما ناصر بن عبد السيد المطرزي ، فقد ذكرت المعجمات أنّه كان خليفة الزمخشري في العقيدة ، إذ كان معتزليًّا مثله.

ويبدو أنّ نسبة لقب صدر الأفاضل إلى ناصر عبد السيد ونسبة الرأي الشاذ إليه ، وهم وقع فيه الأزهري، وأوقع فيه من بعده ، وثبت لي حسب ما اطلعت عليه أن صدر الأفاضل ، كما ذكره ابن هشام في المغني،

([1]) الأعلام (ط٣) ٨/٦، ومعجم المؤلفين لخالد كحالة ٩٨/٨، ومعجم الكنى والألقاب ٤١٠/٢. وكشف الظنون ٩٥٦/٢.

([2]) ذكر الحموي انه زار خوارزم، المدينة التي عاش فيها المطرزي وصدر الأفاضل، ينظر: معجم البلدان ٣٩٦/٢.

([3]) معجم الأدباء ٢٣٨/١٦، ٢٤٥، ٢٤٦، ٢٤٧.

ونسب إليه أنّه أثبت مجيء المفعول معه جملة ، هو في الحقيقة القاسم بن الحسين الخوارزمي المقتول سنة ٦١٧هـ ، وليس ناصر بن عبد السيد المطرزي الخوارزمي المتوفى سنة ٦١٠هـ.

وهذا الرأي المنسوب إلى صدر الأفاضل ، والمرفوض من لدن النحويين [١] هو خلاف ما قاله في أحد مصنفاته ؛ فقد اطلعتُ فيما بعد على كتاب شرح المفصّل في صنعة الإعراب ، لصدر الأفاضل نفسه ؛ فلم أجده يذكر في باب الحال ما نسبه إليه ابن هشام ، بل قال عن واو الحال ، والجملة الحالية المرتبطة بالواو نفس ما قاله النحاة ، إلّا أنَّه تبنى كغيره مذهب الزمخشري ، في حلِّ مشكلة مجيء الجملة الحالية المرتبطة بالواو ، ولا صاحب لها ، بتأويلها بالظرف ، فقال : ((وعندي أنَّه يجوز أن تكون هذه الواو واو الظرف ، ألا ترى أنَّك إذا قلتَ : جئتُ والشمس طالعة ، فمعناه : جئتُ وقت طلوع الشمس)) [٢] وقد عقَّبتُ على هذا التأويل في موضعه .

اشتراط الإفراد في المفعول معه : لم يوضح النحويون سبب اشتراط الإفراد في المفعول معه ، وكذلك لم يتطرق المحدثون إلى هذه القضية سوى أنّهم عرفوا المفعول معه بأنّه "اسم منصوب لا يكون جملة ولا شبه جملة"[٣] ويبدو أنّهم اشترطوا فيه ذلك استنادًا إلى تخيل إفراده في قضيتين :

الأولى ، استحضارهم لكلمة (مع) الظرفية وحكم ما بعدها، كلما تطرقوا إلى إعراب المفعول معه ، فكما لحظوا أنّ ما بعد ، مع ، لا يأتي إلّا مفرد ، لحظوا ذلك بعد واو المعية التي جعلت بتقديرها، وهذا ما أشار إليه

---

(١) همع الهوامع ٢٤٠/٣، والمطالع السعيدة ٤٣٧/١، وحاشية محمد الأمير على المغني ٣١/٢.

(٢) شرح المفصل في صنعة الإعراب الموسوم بالتجمير لصدر الأفاضل ٤٤٢/١ .

(٣) التطبيق النحوي، الدكتور عبده الراجحي، ص٢٥٦.

نحويون إذ صرحوا بعدم جواز دخولها على الجملة لأنّها بمعنى مع التي لا يجوز دخولها إلّا على الأسماء[1].

الثانية : أعبر عنها بما يأتي : حين يمثل النحويون للمفعول معه المفرد بنحو: اقبل القائد والجيشَ، يكون التقدير: أقبل القائد مع الجيش، ويكون المعنى: أنّ الجيش صار مصاحبًا للقائد في أثناء إقباله ، فهم حين يتصورون المصاحب (القائد) يتصورون في الوقت نفسه أنّه ليس من المعقول أن يكون ما يصاحبه جملة ، فلا يعقل مثلًا أن تكون جملة (الجيش يتدرب) مصاحبة للقائد في أثناء إقباله، لهذا لا يقولون على معنى المعية ، أقبل القائد والجيش يتدرب، بل على معنى الحال ، لندرس هاتين القضيتين :

إنّ جعل حكم ما بعد الواو كحكم ما بعد ، مع ، لا يصحّ ؛ لأنّ الواو حرف ، و(مع) اسم ، كما أنّ ما بعد ، مع ، يقع مضافًا إليه ، وليس كذلك ما بعد الواو ، هذا من جهة ومن جهة أخرى ، أنّه ليس صحيحا أن ، مع ، لا تضاف إلى الجملة ، بل تضاف إليها ، إلّا أنّها تستعين للوصول إلى هذه الإضافة ، بأداة من الأدوات التي سميت عند البصريين، الحروف المصدرية ، وعند الكوفيين، أدوات الوصل، نحو: لم يستفد المهمل من نصيحة والده مع أنّه حثه على اتباعها ، ونحو: سافر زيد مع أنّ المطر نازل ، وأرى أنّه لا فرق بينهما من جهة صحة دخولهما على الجملة الاسمية ، سوى أن ، مع ، تحتاج إلى الحرف للوصول إليها في حين لا تحتاج الواو إلى ذلك ، لكونها حرفًا ، والحرف لا يستعين بغيره ، بل هو الذي يستعان به في هذا المجال وأمثاله.

فإذا ثبت صحة دخول ، مع ، على الجملة ، يثبت صحة دخول واو المعية عليها ؛ لأنّ معنى المعية أشد وضوحًا في ، مع ، من الواو.

([1]) اللباب للعكبري، ص٤٦٢–٤٦٣، وفاتحة الإعراب، ص١٩. وشرح الرضي ٤/٤٣، ٤/٦٨.

أما فيما يتعلق بالقضية الثانية ، فإنّه حين نقول : أقبل القائدُ والجيشَ (بنصب الجيش) يقال: إنَّ المعنى: أقبل القائد مع الجيش ، فالعلاقة هنا تكون بين المفعول معه والمصاحب أنّهما أقبلا معًا ، إلّا أن المصاحب هذا يختفي عند جعل المفعول معه جملة ؛ لأنّ علاقة المعية تتحول حينئذ من كونها بين المفعول معه المفرد ، والمصاحب الذي هو الفاعل ، إلى كونها بين المفعول معه الجملة ، والجملة التي فيها المصاحب، وهذه مسالة تستحق الانتباه ، إذ يبدو لي ، كما أنّ التوافق يتمّ عند عطف اسم على اسم ، أو جملة على جملة ، ولا يتمّ عند عطف اسم على جملة ، أو جملة على اسم ، فكذلك شان المفعول معه فهو عندما يكون مفردًا سيكون مصاحبه المفرد، الفاعل أو المفعول ، لتكون المعية بين مفرد ومفرد، أمّا عندما يكون جملة ، فإن مصاحبها سيكون الجملة التي قبلها.

ومما يجدر ذكره ، أن تعريف النحويين للمفعول معه ، وإن قصد به المفرد، لم تكن عباراته موجهة إلى الحالة الأولى حسب ، فقد عُرِّف المفعول معه ، بأنّه الواقع بعد "واو المعية المفيدة مصاحبة ما قبلها لما بعدها"[١] فقد أشير إلى المفعول معه ومصاحبه بلفظ ، ما ، وهي عامة تشمل المفرد والجملة.

وعُرّف أيضًا بأنّه "هو الذي صحبه فعل الفاعل أو قارنه"[٢] وهنا ينبغي أن نمعن في النظر في عبارة (صحبهُ فعل الفاعل) فإنّه فيها لم يجعل المصاحب ، القائد ، المفرد ، في نحو: اقبل القائد والجيشَ ، بل جعل فعله ، اقبل، أي: أنّ المصاحب صار حسب هذا التعريف حدوث الإقبال آو جملة : أقبل القائد ، لا القائد. وهذا التعريف يناسب المفعول معه عند وقوعه جملة ، نحو ما مثلنا : أقبل القائد والجيش يتدرب ، فليس المعنى في

([١]) المشكاة الفتحية، ص١٩٥، الكلام للسيوطي.

([٢]) المفضل في شرح المفصل، ص٦٣٩.

هذه الجملة وأمثالها ، أن نجعل جملة: الجيش يتدرب مصاحبا للقائد ، ومن هنا جاء عدم صلاح جعلها حالًا ؛ لأنّ الحال يستوجب حسب معناها أن تكون صفة للفاعل أو المفعول ، في حين صح جعلها مفعولًا معه ؛ لأنّه أريد اقتران جملة : أقبل القائد ، بجملة : الجيش يتدرب ، أي: اقتران حدوث الإقبال بحدوث التدريب.

وهنا تبرز حقيقة ، وهي أنّه إذا صح وقوع الحدوث مفعولًا معه فإنّه يصح وقوع الجملة مفعولًا معه ؛ ذلك أنّ الجملة تعد حدوثًا ، فكما جاز مثلًا وقوع حدوث طلوع الشمس مفعولًا معه ، وهو مفرد ، نحو: مات زيد وطلوع الشمس، فإنّه جاز وقوعه ، وهو جملة في نحو: مات زيد والشمس تطلع ، ومثل هذا قولنا: سافر سعيد والمطر ينزل ، وسافر سعيد ونزول المطر.

وهنا تبرز أيضًا حقيقة أخرى ، وهي أنّ المفعول معه إذا كان مصدرًا جاز أن يكون مصاحبه الجملة التي قبلها أو المفرد، فالمثال المذكور : سافر سعيد وهطول المطر، فإنّ المصدر (هطول) يحمل صفتين، صفة الإفراد وصفة الحدوث ، شأن الجملة الفعلية ، فإذا راعينا إفراده، جعلنا مصاحبه الفاعل المفرد وإذا راعينا حدوثه ، جاز أن نجعل مصاحبه جملة (سافر سعيد)، ويكون معنى المثال على الأول: إن زيدًا سافر بصحبة المطر، ويكون معناه على الثاني : أن حدوث سفره وهطول المطر حصلا في وقت واحد.

إنّ المعية التي يراد منها اجتماع شيئين ، سواء كانا اسمين أم جملتين قد شملهما التعريف ومجمل أقوال النحويين وتقديراتهم في هذا الباب ، فالنحويون مجمعون على أنّ الواو الداخلة على المضارع المنصوب تفيد معنى المعية ، ومجمعون على أنّه يؤتى بها لغرض الجمع بين حدوث ما بعدها وحدوث ما قبلها، فمعنى: لا تنه عن خلق وتأتي مثله ، هو النهي عن

الجمع بين القبيح وإتيانه[١] ومعنى: لا تأكل السمك وتشرب اللبن ، هو النهي عن الجمع ، بين أكل السمك وشرب اللبن[٢] ومعنى قول الشاعر :

ألَمْ أكُ جاركُم ويكونَ بيني   وبينكم المودةُ والإخاءُ

هو "الم يجتمع هذا منكم وكون هذا مني"[٣] ومعنى قوله تعالى: **(وَلاَ تَلْبِسُواْ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُواْ الْحَقَّ)**[٤]. هو النهي عن الجمع بين اللبس والكتمان[٥] عند جعل المضارع منصوبا على المعية ، ومعنى قول ابن مالك : فلا تكُنْ جَلدًا وتُظهِرَ الجَزَعْ ، هو النهي عن الجمع بين الجلد وإظهار الجزع[٦].

أي: أنّ النحويين قد عرّفوا واو المعية في نحو الأمثلة المذكورة بأنّها التي يراد منها "الجمع بين فعلين"[٧] أي الجمع بين جملتين.

إذن المعية أو المصاحبة لا يشترط أن تكون بين مفرد ومفرد أو بين اسم واسم ، بل يجوز كما قال الرضي أن يؤتى بواو المعية لغرض "مصاحبة الفعل للفعل"[٨] كما يؤتى بها لغرض "مصاحبة الاسم للاسم"[٩].

والمحدثون وضّحوا هذه الحقيقة ، فقد ذكر الأستاذ عباس حسن أن "واو المعية فائدتها الدلالة على أن المعنى الذي قبلها والذي بعدها مصطحبان معًا عند حصول مدلولهما ، ففي مثل: أتبتسمُ وتصافح الزائر ، بنصب الفعل المضارع (تصافح)، يكون الاستفهام منصبًّا على تحقق

---

(١) كتاب سيبويه ٤٢/٣، والمقتضب ٢٦/٢.

(٢) كتاب سيبويه ٤٢/٣، والمقتضب ٢٥/٢.

(٣) المقتضب ٢٧/٢.

(٤) سورة البقرة، من الآية ٤٢.

(٥) فاتحة الإعراب، ص٢٠.

(٦) شرح الاشموني ضمن كتاب حاشية الصبان ٣٠٦/٣.

(٧) الامالي النحوية لابن الحاجب ١٣٦/٤ والمشكاة الفتحية، ص١٣٩.

(٨) شرح الرضي ٦٨/٤.

(٩) المصدر نفسه والصفحة نفسها.

الابتسام والمصافحة في وقت واحد للزائر... ولما كانت هذه الواو دالة على اجتماع المعنيين واصطحابهما سميت لذلك واو المعية"[١].

نخلص مما فصلنا ذكره أنّ المفعول معه، حسب تعريف النحويين له ، وما مثلوا وقدروا ، هو شيء، يراد اقترانه بما قبله في زمن واحد ، ولا يشترط في هذا الشيء ، أن يكون مفردًا، بل يكون جملة أيضًا.

المفعول معه بصيغة المضارع المنصوب :

اجتماع العطف والمعية في الواو الداخلة على المضارع المنصوب:

يتحدث بعض النحويين عن الواو الداخلة على الفعل المضارع المنصوب ، فيذكر مثل عبارة: "والصحيح أنّ الواو في ذلك عاطفة ، والفعل منصوب بـ(أن) مضمرة بعد الواو"[٢] أو مثل عبارة: "أنّ الفعل ينصب بعدها بإضمار (أن) جوازًا بشرط أن تكون الواو عاطفة للفعل الذي دخلت عليه"[٣].

ومثل هذا التعبير قد يوهم أنّ جمهور النحويين عيّنوا جعل الواو المذكورة عاطفة ، في حين اتفقوا على معيتها أيضًا ، فالجرجاني مثلًا، يقول عن هذه الواو أنّها "ليست للعطف فقط ، وإنّما... تتضمن لمعنى، مع"[٤].

فقد شاع عند النحويين الخلط بين هذين المعنيين في الواو المتقدم ذكرها ، فكثيرًا ما تقرا مثل قولهم: "بعد واو المعية، أي: الواو العاطفة المفيدة لمعية"[٥] وقولهم: "وتقرَّ، الواو: عاطفة ، تقر: فعل مضارع منصوب بـ(أن)

([١]) النحو الوافي ٢٨٥/٤.

([٢]) الجنى الداني، ص١٨٧، البرهان ٤٣٥/٤، وصرف العناية ١٤٨.

([٣]) الكواكب الدرية ٧٣/٢.

([٤]) المقتصد في شرح الإيضاح ١٠٥٩/٢-١٠٦٠.

([٥]) المشكاة الفتحية، ص٨٠.

مضـمرة بعـد واو المعيـة"[1] أو قـولهم: "الـواو واو معيـة... وهـي حـرف عطف"[2].

لقد جعل النحويون هذه الواو تفيد معنى العطف من جهة ، وأضمروا (أن) بعدها من جهة أخرى ؛ ذلك أنهم لا يريدون أن يعدوها للمعية حسب ، ولا يريدون أن يعدوا المضارع جملة فعلية ، ليتفق هذا وما قالوه : إن المفعول معه لا يكون إلّا مفردًا.

والنحويون حين يذكرون أنّ هذه الواو التي تفيد معنى المعية ، هي عطف أيضًا ، لا يعنون أنّ أصلها العطف ، فالقول الأخير قالوا به كذلك ، وفي غير هذا الباب ، حيث جعلوا واو المفعول معه ، وواو الحال أصلهما العطف لكنّهم ، في الواو التي انتصب بعدها الفعل المضارع ، ذكروا أنّها واو عطف حقيقة ، وليس في الأصل فقط.

فصار عند النحويين ثلاثة أنواع من الواو في هذا الميدان:

الأولى: واو العطف ، وهي المعروفة عند النحويين قواعدها ، نحو: نجح زيد وبكر .

والثانيـة : واو المعيـة ، وهـي المعروفـة أيضًـا أحكامهـا ، وهـي الداخلة على المفعول معه المفرد، نحو: سافرت وزيدًا .

وواو ثالثة : تجمع بين الواوين السابقتين ، وهي الداخلة على الفعل المضارع المنصوب ، نحو: لا تأكل السمك وتشربَ اللبن.

إنّ جعل هذه الواو، واو معية وعطف في آن واحد ، تناقض ما كان ينبغي أن يقول به النحويون ، بل القائلون بذلك ، ينقضونه بأنفسهم في باب واو العطف وواو المفعول معه المفرد ، قبل أن ينقضوه في باب الواو الداخلة على الفعل المضارع المنصوب. وفيما يأتي تفصيل ذلك:

---

(1) شواهد القطر للشربيني، ص٦.

(2) شرح الجرجاوي على شواهد ابن عقيل، ص٢٣١.

المعية والعطف معنيان مختلفان ولا يجتمعان : نسب إلى الأخفش انه لم يجز استعمال الواو بمعنى ، مع ، إلا عند جواز استعمالها عاطفة ،[1].

وقد صرح بهذا ابن جني ، فذهب إلى أن العرب، لم تستعمل الواو قط، "بمعنى ، مع ، إلّا في الموضع الذي لو استعملت فيه عاطفة لصلحت ، ألا ترى انك إذا قلت: قمت وزيدًا ، أي : مع زيد ، قد كان يجوز لك فيه أن تقول : قمت وزيد"[2] ولهذا كما يقول ابن جني : لم يجز العرب والنحويون مثل قولك: انتظرتك وطلوع الشمس ، لأنه ، وان جاز هذا على معنى المعية ، وعلى تقدير: انتظرتك مع طلوع الشمس ، يمتنع لعدم جوازه لمعنى العطف، لأنه لا يجوز هنا عطف طلوع "على التاء... لان طلوع الشمس لا يجوز منه انتظار ، كما يجوز أن تقول: قمت وزيدًا ، فتعطف (زيدا) على التاء ، لأنه يجوز من زيد القيام ، فهذا مذهب من الوضوح مالا يخفى"[3].

وقد قال بهذا الجرجاني[4] وأبو منصور الجواليقي[5] وذكر أبو حيان الاندلسي أن هذا هو مذهب أكثر النحويين[6]. ولست هنا بصدد مناقشة هذا الفريق من النحويين في هذه القضية ولا يعنيني صحتها أو عدم صحتها ، لكن أريد أن اذكر من هذا المنطلق أن ثمة فرقاً واضحاً بين المعية والعطف ، يصل أحياناً إلى درجة، انه لا يصلح اجتماعهما ، حتى إنَّ هذه الطائفة

---

(1) منهج السالك، ص١٥٧، وحاشية عبد الغفور على شرح الجامي، ص١٦٣.

(2) سر الصناعة ١/١٤٣.

(3) سر الصناعة ١/١٤٤.

(4) المقتصد في شرح الإيضاح ١/٦٦١.

(5) المختصر في النحو، ص١٥٠-١٥١.

(6) منهج السالك، ص١٥٧ والمطالع السعيدة ١/٤٣٦.

من النحويين اتخذوا من هذا الفرق عدم تجويز ما مثلوا من المفعولات معه، مع صلاحها لمعنى المعية ، ذلك لعدم جواز العطف فيها ، لو أريد منها هذا المعنى.

أما الفريق الآخر الذي أجاز استعمال المفعول معه في المواضع التي يصح فيها العطف أو لا يصح ، فإنهم ، وإن لم يمنعوا الأمثلة السابقة التي منعها الفريق الأول ، قد أوجبوا استعمالها على المعية حسب، مؤكدين أيضاً أن المعية والعطف معنيان مختلفان ، وانهما لا يجتمعان.

فالتوحيدي (ت٤٠٠هـ) يذكر انك "تقول لا تأكل الخبز والسمك فان أكل احدهما لم يعصك ، وإذا قلت لا تأكل الخبز أو السمك ، لم يكن له أن يأكل احدهما"[١].

جاء التوحيدي في المثال الأول بالواو ، ليصح بها معنى المعية ، ويكون المراد نهي المخاطب من أن يجمع بين أكل الخبز والسمك ، فإذا أكل كلا منهما على حدة لم يكن عاصيا للناهي ، وفي المثال الثاني ، جاء بحرف عطف ، لا يصح فيه معنى المعية ، وهو (أو) العاطف ، فبه تَعَيَّنَ العطف ، فصار مخالفا لمعنى الأول ، فحرم عليه أكل كل من الخبز والسمك على كل حال ، بعد أن كان مباحاً له، ذلك في المثال الأول، باستثناء الجمع بينهما .

فكلام النحويين يتضمن في هذا الباب ، انه يتعين نصب الاسم بعد الواو على المعية عند إرادة هذا المعنى ، أو عند عدم صلاحه لمعنى العطف، فالعكبري يقول عن الاسم بعد الواو في الحديث النبوي: "بعثتُ أنا والساعةَ "انه" لا يجوز فيه إلّا النصب ، والواو فيه بمعنى ، مع ، والمراد به

([١]) أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة ٣/٧١-٧٢.

المقارنة ، ولو رفع لفسد المعنى ، لان تقديره يكون: بعثت أنا وبعثت الساعة ، وهذا فاسد في المعنى ، إذ لا يقال بعثت الساعة ، ولا في الوقوع"[1].

والجدير بالذكر أن العطف هنا لم يجز مع جوازه من جهة اللفظ ، ذلك لأن المعطوف ، قد أكد بالضمير المنفصل.

ومن أمثلة هذا الموضوع : مات زيد وطلوع الشمس[2] وقوله تعالى: **(وَذَرْنِي وَالْمُكَذِّبِينَ)**[3] وقوله تعالى: **(ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا)**[4] وقول الشاعر:

فكونوا أنتم وأبيكم مكان الكُليتين من الطِحال [5]

ما ذكرناه من الأمثلة دلت دلالة واضحة على أن الواو لا يصح أن يجتمع فيها العطف والمعية في آن واحد ، وان يقصدا معا في جملة واحدة ، حتى عند جواز المعنيين، فهما يجوزان لكن إذا اختلف القصد فيهما وفي مقامين وحركتين مختلفتين[6] ولم يشر احد من النحويين إلى صلاح إرادة المعنيين مع بقاء القصد واحدا ، بل إما المعية وإما العطف ، أي: انهما وان جازا ، يجب إلغاء أحدهما عند إرادة الآخر.

([1]) إعراب الحديث، ص٣٠، رقم الحديث ٤٤.

([2]) منهج السالك، ص١٥٧، وأوضح المسالك ٥٤/٢.

([3]) سورة المزمل، من الآية ١١، البرهان ٤٣٦/٤.

([4]) سورة المدثر، الآية ١١، المصدر نفسه ٤٣٦/٤.

([5]) شرح الاشموني مع كلام المحقق في الحاشية ٤٢٢/٢-٤٢٤.

([6]) باستثناء حالة النصب، فيتحدان في الحركة، لكن يختلفان في المعنى والقصد.

تجرد العطف من المعية : يذكر النحويون أنّه إذا قلنا : جاء زيد وعمرو ، يحتمل أن يكون الذي جاء أولًا ، زيد ، ويحتمل أن يكون الذي جاء أولًا ، عمرو ، ويحتمل أن يكون مجيئهما معًا[1].

فواو العطف بالاحتمال الأخير تضمنت معنى المعية ، إلّا أنّها لا تسمى واو المعية لعدم اقتصارها عليه ، وقد أكد النحويون هذه الحقيقة فالمجاشعي عرّف واو المعية بأنّها "جامعة غير عاطفة" وعرّف واو العطف بأنها "جامعة عاطفة"[2].

فقد صرح المجاشعي بأنّ واو المعية يجب تجردها من معنى العطف حين عرّفها بقوله: جامعة غير عاطفة ، وصرح بأنّ التي يجتمع فيها العطف والمعية ، هي الواو المعروفة عند النحويين بواو العطف حين عرّفها بأنّها جامعة عاطفة ، وإلى مثل هذا أشار أبو البركات بن الأنباري ، فذكر أنّ واو العطف فيها معنيان "العطف ومعنى الجمع ، فلمّا وضعت موضع (مع) خلعت عنها دلالة العطف"[3].

فالواو كما قال بعض النحويين: "لا يتصور انفكاكها في العطف عن الجمعية".[4].

وهنا تتضح مسألة مهمة ، وهي : أنّه إذا صح أنّ الواو الداخلة على الفعل المضارع ، هي معية وعطف ، كما ذهب النحويون، فإنها ستكون عين

---

(1) مجالس ثعلب ٤٥٤/٢ وشرح اللمع لابن برهان العكبري، ١٣٠/١-١٣١، والمقتصد في شرح الإيضاح ٦٦١/١.

(2) شرح عيون الإعراب. ص١٨٥.

(3) الإنصاف ١٥٦/١، مسألة ٣٠.

(٤) التحفة الشافية في شرح الكافية، مخطوط، ورقة ١٧١، وهذا المخطوط لتقي الدين النيلي، وهو إبراهيم بن عبد الله بن ثابت الطائي، ينظر: مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم ١٨٦/١.

الواو المعروفة عندهم بواو العطف ، وأنّه لا يجوز تسميتها واو المعية ، وبما أنّهم مجمعون على أنّها بمعنى (مع) ، فإنّ هذا المعنى يوجب تجريدها من معنى العطف.

نقض النحويين لمعنى العطف : النحويون، وان قالوا: إنّ الواو الداخلة على المضارع المنصوب تفيد العطف، نقضوا هذا المعنى بأنفسهم من وجوه عدة وتوضيح ذلك فيما يأتي:

١-يذكر النحويون أنّ نحو قول العرب : لا تأكل السمك وتشرب اللبن ، معناه : لا تجمع بينهما ، لذا وجب نصب (تشربَ) على معنى المعية ، ولو جزم لكان المعنى فاسدًا ؛ لأنّه سيعنى النهي المطلق ، وهو على فساده غير مراد[١].

والمعروف أنّ العرب ذكرت المثال هذا ، لاعتقادها أنّ الجمع بين أكل السمك وشرب اللبن ، يولد أمراضًا خبيثة ومزمنة[٢] وهذا المقصود لا يحصل إلّا بتعيين معنى المعية

٢-بعد أنْ أكد الجرجاني صحة اجتماع معنيي العطف والمعية في الواو الداخلة على الفعل المضارع ، قال لإثبات ذلك : إنَّ هذه الواو هي "كما تقول: الشرح والمشروح خير من المشروح ، تريد أنّهما جميعا خير من هذا الواحد ، ولا تريد أنّ كلّ واحد من الشرح والمشروح خير من المشروح.٠٠٠كيف وفي ذلك استحالة ؛ لأنه بمنزلة أن تقول : كلّ واحد من زيد وعمرو خير من زيد ، وهذا كقولك : زيد خير من زيد ، وذا محال"[٣].

---

(١) كتاب سيبويه ٤٢/٣-٤٣ ، والمقتضب ٢٦/٢، والموجز في النحو لابن السراج، ص٧٩-٨٠.

(٢) حاشية السجاعي على شرح ابن عقيل ص٢٦٤.

(٣) المقتصد في شرح الإيضاح ١٠٥٩/٢-١٠٦٠.

وهنا لا بد أن نسأل ما الدليل الذي استند إليه الجرجاني في أن الواو في قول القائل : الشرح والمشروح خير من المشروح ، هي واو جمعت بين العطف والمعية ؟ فحين ذكر أنّ المراد من المثال "أنّهما جميعًا خير من هذا الواحد"، ألم يكن بهذا قد أثبت أن الواو في هذا المثال قد أفادت المعية دون العطف ؟ أوَ لم يكن قد نفى إرادة المعنى الثاني حين نفى أن يكون المراد "أن كل واحد من الشرح والمشروح خير من المشروح" ؟

أوَ لم يكن قد جعل العطف مستحيلًا وقوعه وقصده حين ذكر أن "في ذلك استحالة ؛ لأنّه بمنزلة أن تقول كلّ واحد من زيد وعمرو خير من زيد ، وهذا كقولك: زيد خير من زيد".

فالذي قاله الجرجاني في المثال الذي ساقه ، لم يؤيد ما ذهب إليه ، فقد أكد استحالة العطف في هذه الواو ، واستحالة أن يكون المتكلم قد أراده ، لأنه مخالف للعقل والواقع والحساب.

والجرجاني وباقي النحويين لا يملكون في هذا الباب أيّ دليل كان على أنّ واو المعية تفيد العطف أيضًا ، سوى دليل شكلي يجب أن لا يلتفت إليه بجنب المعنى، وهو كون الاسم وقع مرفوعًا وما قبله مرفوع وعندهم المفعول معه المفرد لا يكون إلّا منصوبًا ، فهذا ما ساعدهم على الظنّ بأنّ واو المعية هنا أفادت معنى العطف ، والحقيقة أنّها لم تفده ، وأنّ المثال الذي استشهد به والأمثلة المشابهة التي ذكرها النحويون ، لا يكون دليلًا على أنّ هذه الواو أفادت العطف والمعية في آن واحد بل يكون دليلًا على جواز مجيء المفعول معه مرفوعًا ، لان الذي يعول عليه في الإعراب هو المعنى لا اللفظ ، فلو سئلت مثلًا : ما دليلك على أنّ المفعول معه قد يأتي مرفوعًا؟ لكان دليلي المثال الذي استشهد به الجرجاني : الشرح والمشروح خير من المشروح ؛ ذلك أنّ الاسم المرفوع بعد الواو في هذا المثال لا يصحّ أن يكون

إلا مفعولًا معه ، لوقوعه بعد واو دلت على المعية حسب ، ولا يجوز أن يكون معطوفاً على الرغم من رفعه ، لاستحالة معنى العطف وفساده .

والجرجاني نفسه قد أثبت غير مرة وجوب تعيين المعية دون العطف عند إرادة الأول، إذ يقول عن البيت المشهور :

ولُبسُ عباءَةٍ وتقرَّ عيني أحبّ إليَّ من لُبْسِ الشُفوفِ

إن معناه هو: أن تجمع بين لبس العباءة وقرة العين ، فيقال أنّهما جميعًا أحبّ من لبس الشفوف ، وليس المقصود أن لبس العباءة [وحدها] أحب من لبس الشفوف"(١) ، فمثل هذا المعنى الأخير يجب أن لا يكون محتملًا ، وأنّه سيكون محتملًا حصوله ، بل يتعين مراده ، لو جعلنا الواو في (وتقر) واو عطف أيضًا ، فيجب لمنع هذا الاحتمال جعل هذه الواو خالصة لمعنى المعية .

وذكر ابن يعيش مثل هذا عن البيت المذكور، أنّ المقصود هو اجتماع لبس العباءة وقرّة العين على لبس الشفوف "ولو انفرد أحدهما بطل المعنى"(٢).

٣-كيف يجوز الجمع بين العطف والمعية ، وهما معنيان متناقضان فابن هشام يذكر أنّه يمتنع العطف إذا كان المانع معنويًّا "كقولك: لا تنه عن القبيح وإتيانه ؛ ذلك أنّ المعنى على العطف : لا تنه عن القبيح وعنه إتيانه وهذا تناقض"(٣). وهذا المثال كالبيت المشهور : لا تنه عن خلق وتأتيَ مثله

٤-من الأمور الجديرة بالذكر في هذا الصدد أنّ جمهور النحويين حين يذكرون أنّ الواو الداخلة على المضارع المنصوب عاطفة ، وحين يذكرون في الوقت نفسه أنّ هذا المضارع منصوب بـ(أن) مضمرة ، يقولون

---

(١) المقتصد ١٠٥٨/٢-١٠٥٩.

(٢) شرح المفصل ٢٥/٧.

(٣) شرح قطر الندى، ص٢٣٢.

هنا ، بما لم يقولوا به ؛ لأنّ واو العطف ، كما هو معروف ، لا تنصب الفعل بعدها ، لا بـ(أن) مضمرة ولا بغيرها ، كما صرح بذلك ابن مالك حين قال: إن النصب يكون "بالواو المصاحبة على أنّهما [يعني الواو والفاء] إذا قصد بهما العطف لا ينصب الفعل بعدهما إلّا بمقتضى العطف على منصوب"(١).

وإذا قالوا إنّ الواو هي واو المعية ، نقول: لِمَ إذن تسمونها واو عطف؟ ولِمَ إذن تضمرون أن من أجل جعل المضارع صالحًا للعطف على ما قبله؟

يظهر أنّ في كلام النحويين تناقضًا ، وأرى أنّ الذي أوقعهم فيه قولهم : إنّ الواو أفادت المعية والعطف في آن واحد ، مع أنّها للمعية حسب.

٥-ينقض النحويون معنى العطف في الواو الداخلة على الفعل المضارع المنصوب حين يسمّونها واو الجمع[٢] وينقضونه عندما يجعلونها بمعنى ، مع ، وحين يذكرون أنّ نحو : ولبس عباءة وتقرّ عيني ، ونحو: لا تأكل السمك وتشرب اللبن ، هو بتقدير: ولبس عباءة مع قرة عيني ، ولا تأكل السمك مع شرب اللبن[٣] بل صرح ابن السراج[٤] والأشموني[٥] "بأنّ

---

(١) شرح عمدة الحافظ بتحقيق الدوري، ص٣٤٢.

(٢) الجمل للجرجاني، ص٢٣، والانموذج في النحو للزمخشري مع كتاب نزهة الطرف، ص٩٧، والامالي النحوية لابن الحاجب ١٣٦/٤، وفاتحة الإعراب، ص١٧، ١٩ والإعراب عن قواعد الإعراب ص٩٣، والمغنى في علم النحو للجار بردي، ص٢٣.

(٣) شرح المفصل لابن يعيش ٢٥/٧، وشرح شذور الذهب، ص٢٣٩-٢٤٠، وشرح المغني في علم النحو للميلاني، ص٧٥، والشواهد على شرح ألفية ابن مالك، ص٣٨٩، ومغني اللبيب ٤٨٢/٢.

(٤) الأصول في النحو ١٥٩/٢.

(٥) حاشية الصبان ٣٠٨/٣.

الواو في هذا بمعنى ، مع ، فقط". وإنّهم ينقضونه عندما يسمونها واو ، مع[1].

وينقضونه عندما يسمونها صراحة ، واو المعية[2] وهذا يقضي تعيين معنى المعية فيها دون العطف ؛ لأنّه المصطلح نفسه الذي وضع على واو المفعول معه المفرد ، في نحو: انتظرتك وطلوع الشمس ، فهذه الواو جعلت كتلك تمامًا، فقد ذكر الغزالي (ت٥٠٥هـ) أنّ الواو: "تكون للجمع ، كقولهم: جاء البرد والطيالسةَ وكقولهم : لا تأكل السمك وتشربَ اللبن"[3] وممن قصد إدخالهما في مصطلح واحد من النحويين ، السيوطي، فذكر أنّ من النواصب "واو ، مع ، فتنصب المفعول معه... والمضارع"[4] ثم عرفها بأنّ معناها ، مصاحبة ما قبلها لما بعدها في زمان واحد ، فقد شملهما التعريف ، وهو نفسه الذي جعله أيضًا لتعريف المفعول معه المفرد[5] وقد جعل صاحب المشكاة هذا التعريف أيضًا للواو الداخلة على المضارع المنصوب[6] وكذلك المحدثون وحدوا بينهما في التعريف[7].

فواو المضارع المنصوب وواو المفعول معه المفرد مصطلحهما واحد، وتعريفهما واحد ، والمعروف عند النحويين أنّ واو المفعول معه المفرد

---

(1) الإتقان للسيوطي ١٧٨/١.

(2) أوضح المسالك ١٧٥/٣، وشرح شذور الذهب، ص٣١٠-٣١٢، والجامع الصغير لابن هشام، ص١٧٢-١٧٣، والمشكاة الفتحية، ص٨٠، وشواهد القطر للشربيني، ص٦، ٨.

(3) أبو حامد الغزالي، المنخول من تعليقات الأصول، ص٨٥-٨٦.

(4) الإتقان ١٧٨/١.

(5) المشكاة الفتحية، الكلام للسيوطي، ص١٩٥.

(6) المصدر نفسه، ص٨٠.

(7) أقسام الكلام العربي، ص٣٥٤ ومعجم الأدوات النحوية، ص١٦٣.

لا يجوز أن تشاب بالعطف البتة ؛ لأنّه مناقض لمعناها ، ووجوده يستلزم إلغاءها أو إفسادها.

٦-ينقض النحويون معنى العطف في الواو الداخلة على المضارع المنصوب حين يذكرون "أنها تنصب الفعل المستقبل إذا أردت بها غير معنى العطف"(١).

وعلى الرغم من أنّ ابن جني لم يجز المفعول معه المفرد، إلّا عند صحة عطفه ، فإنّه هنا في المضارع المنصوب أكد أن الفعل ينصب إذا كانت الواو "بمعنى الجمع... مجردة من العطف"(٢).

وهذا ما اشترطه النحويون في الواو لنصب المضارع بعدها ، ولهذا صرح الواسطي بأنّ "هذه الواو ليست العاطفة ؛ لأنّها لو كانت هي ، لجعلت إعراب الثاني كإعراب الأول"(٣) وصرح بعضهم بأنّ العطف في مثل هذه الحالة ، متعذر من هذه الجهة ، ومن جهة أنّ الفعل الذي بعدها مخالف لما قبلها في المعنى أيضًا(٤).

فحين يذكر النحويون أنّ الواو الداخلة على المضارع المنصوب واو عطف ، فإنّ هذا يلزمهم أن يلغوا فيها معنى المعية ، فمن التناقض أن يقال بهذا وهذا في وقت واحد ، وهذا ما توصل إليه الرضي ، فقال : "كذا نقول في الفعل المنصوب بعد واو الصرف... ليكون الصرف مرشدًا من أول الأمر أنّها ليست للعطف ، ولو جعلنا الواو عاطفة للمصدر على مصدر

---

(١) الجمل، للزجاجي بحقيق الحمد، ص١٨٧-١٨٨، وبتحقيق أبي شنب، ص١٩٨، الحلل، ص٢٥٤-٢٥٥.

(٢) اللمع، بتحقيق شرف، ص٢١٠.

(٣) شرح اللمع لأبي الواسطي، ص٨١.

(٤) شرح الجمل لابن عصفور ١٥٧/٢.

متصيد من الفعل قبله، كما قال النحاة ، لم تكن فيه نصوصية على معنى الجمع"[1].

من المعروف أنّ النحويين متفقون على معية الواو الداخلة على المضارع المنصوب، والحديث السابق لم يكن لإثبات هذا ، وإنّما لإثبات تجريدها من معنى العطف ، فهي واو معية خالصة لهذا المعنى.

إضمار (أن) ومعنى العطف : يظهر من كلام سيبويه أنّ سبب إضمار (أن) كان على نية تحويل الفعل إلى مصدر مؤول بغية صلاح عطفه على مصدر مثله ، فهو يذكر أنّ الشاعر في قوله : لا تنه عن خلق وتأتيَ مثله "أراد لا يجتمعنّ النهي والإتيان، فصار (تأتي) على إضمار أن"[2].

وأوضح الأخفش هذه القضية ، فذكر أنّ المتكلم في نحو المثال المذكور" أضمر مع الفعل ، أن ؛ لأن ، أن ، مع الفعل تكون اسما فتعطف اسما على اسم ، وهذا تفسير جميع ما انتصب من الواو والفاء"[3].

وأوضح ابن السراج هذه القضية أكثر ، فذكر أنّ المضارع المنصوب بعد الواو على ضربين "أحدهما أن يعطف الفعل على المصدر ، نحو قولك: يعجبني ضرب زيد وتغضب ، تريد، وأن تغضب ... فإذا نصبت فقد عطفت اسمًا على اسم ، ولولا أنّك أضمرت ، أن ، ما جاز أن تعطف الفعل على الاسم ؛ لان الأسماء لا تعطف على الأفعال ، ولا تعطف

---

(1) شرح الرضي ٤/٦٧-٦٨، شرح المغني للشمني ٢/١٠٩ وحاشية الصبان ٣/٣٠٦ وحاشية الخضري ٢/١١٦.

(2) كتاب سيبويه ٣/٤٢- ٤٣.

(3) معاني القرآن ١/٦٥، ١/٥٨-٥٩، ١/٦٣.

الأفعال على الأسماء لأن العطف نظير التثنية ، فكما لا يجتمع الفعل والاسم في التثنية ، كذلك لا يجتمعان في العطف[١].

ويذكر أبو علي النحوي أنّ "أن ، لا تكاد تعمل حتى تثبت منها عوضًا أو يعطف على اسم"[٢]. وممن صرّح بهذا ، الجرجاني[٣] وابن معط[٤] وابن الحاجب[٥]، والعكبري[٦] وركن الدين الاسترباذى[٧]، وابن هشام[٨]، والزركشي[٩].

وهذا هو المذهب السائد[١٠]، وكلامهم عامة كان صريحا بأنّ (أن) تضمر قبل المضارع عندما يراد عطفه على ما قبله ، فإضمار ، أن ، إذن كان لهذا السبب ، ليكون المضارع به مصدرًا مؤولًا بمنزلة الاسم ، ليصح عطفه على اسم مثله ، لامتناع عطف الفعل على اسم ، نحو : ولبس عباءة وتقر عيني ، أو ليصح عطفه (على مصدر مُتَوَهَّم للفعل المتقدم)[١١] نحو: لا تأكل السمك وتشرب اللبن.

([١]) الأصول في النحو ١٥٩/٢، ١٥٥/٢.

([٢]) المسائل العسكريات، ص١٠٩ وبتحقيق عمايرة، وص١٣١ بتحقيق منصور.

([٣]) المقتصد ١٠٧٠/٢-١٠٧١.

([٤]) الفصول الخمسون، ص٢٠٣.

([٥]) الإيضاح في شرح المفصل ١٥/٢.

([٦]) اللباب، ص٤٦٤.

([٧]) البسيط في شرح الكافية، ص٩٩٥.

([٨]) أوضح المسالك ١٨١/٣.

([٩]) البرهان ٤٣٥/٤.

([١٠]) من كتب المحدثين في هذا الباب دروس في اللغة العربية للانطاكي وفاخوري ٤٨/١-٤٩ وفي الدراسات النحوية واللغوية، للدكتور احمد علم الدين الجندي ٤٢٩/١.

([١١]) شرح الجمل لابن عصفور ١٥٧/٢.

وممن استخدم عبارة (مصدر متوهم) المرادي[١]، وابن هشام[٢] والشمني[٣] والبيتوشي[٤] والدسوقي[٥] ومحمد الأمير[٦] وممن استخدم استخدم استخدم عبارة (مصدر مُتَصَيَّد) يس الحمصي[٧] والجرجاني[٨] وذكروا أن التقدير: لا يمكن منك أن تجمع بين أكل السمك وشرب اللبن.

والنحويون في المثال الأخير ونحوه اضطروا إلى سلوك عدة طرق وعرة من أجل أن يصلوا إلى معنى العطف الذي وضعوه على الواو :

الطريق الأول : جعل المضارع المنصوب منصوبًا بإضمار ، أن ، ليكون الفعل به مصدرًا مؤولًا بمنزلة المفرد ، وهذه الخطوة بقيت تعاني الإشكال نفسه ، مع زيادة جعلها مصدرًا معطوفًا على فعل، وهذا لا يجوز.

الطريق الثاني : لحلّ قضية الإشكال الإضافي الجديد ، جعلوا الفعل الأول (المعطوف عليه) بمنزلة المصدر المؤول أيضًا .

إن صياغة المصدر من الفعل المتأخر (وتشرب) له ما يسوغه ، فهو مثبت ، كما أنّه منصوب ، ويصح تقدير المصدرية فيه ، وأن تقول: لا تأكل السمك وأن تشرب اللبن ، أمّا الفعل المتقدم (لا تأكل) ، فإنّ النحويين يصرحون بأنّ صياغة المصدر منه ، ليس لها ما يستند إليه البتة ، بيد أنّهم تخيلوا فيه المصدرية ، لذلك سموه مصدرًا متوهما أو متصيدًا ، فاستطاع

---

(١) الجنى الداني، ص١٨٧.

(٢) مغني اللبيب ٣٩٧/٢.

(٣) شرح المغني للشمني ١٠٩/٢.

(٤) صرف العناية، ص١٤٩.

(٥) حاشية الدسوقي على المغني ٣٠/٢.

(٦) حاشية محمد الأمير على شرح شذور الذهب، ص٥٩.

(٧) حاشية يس الحمصي على شرح التصريح ٣٤٣/١.

(٨) شرح الجرجاوي على شواهد ابن عقيل، ص٢٣١.

النحويون الآن أن يصلوا عن طريق هذه التأويلات إلى عطف مصدر مقدر على مصدر متوهم . لكن بقيت الجملة تعاني الإشكال ؛ لأنّ الواو بقيت بعد هذين التقديرين تفيد العطف لفظًا ومعنى، لذلك وجدوا أنفسهم انتهوا إلى ما بدؤوا به ، وتحاشوا الوقوع فيه .

ولكي يجعلوها تفيد المعية لجؤوا إلى الطريق الثالث : وهو أنهم أضافوا من إنشائهم عبارة، لا يكن منك أن تجمع بين كذا وكذا.

هل يمكن قبول مثل هذه التأويلات من أجل تسويغ جعل الواو عاطفة وإضمار ،أن ، بعدها ؟ أكان العرب يتصورون كلّ هذه التقديرات المتكلفة حين قالوا: لا تأكل السمك وتشربَ اللبن؟

يبدو أنّ النحويين اضطروا إلى أن يجعلوا المضارع منصوبا بـ(أن) مضمرة دون باقي النواصب لحلّ الإشكال الذي وقعوا فيه ، عندما جعلوا الواو واو عطف.

فإذا كان إضمار ، أن ، جاء من عد الواو عاطفة ، وإذا ثبت فيما تقدم تفصيله عدم صلاح هذا الجانب العطفي فيها ، يثبت تلقائيا عدم صلاح هذا الإضمار ، أو في الأقل عدم الحاجة إليه ، وحينئذ لا يكون ما يلزمنا أن نجعل الناصب هو أن المصدرية ليس غير.

والمعروف أنّ جمهور البصريين قالوا بهذا الناصب ؛ لأنّهم اشترطوا في العامل أن يكون في الأغلب عاملًا لفظيًّا ، بيد أنّهم في الوقت نفسه اشترطوا في المضارع أنّه لا ينصب بعد الواو ، إلّا إذا كانت "تفيد المعية أبداً"[١] "فلولا المعية التي يدل عليها فحوى الكلام، لم تجعله مصروفًا"[٢] فنصب المضارع يكون عند دلالة الواو على المصاحبة وإلّا، فلا[٣] وقد أكد

---

(١) المستوفي في النحو، ص٤٣٧-٤٣٨.

(٢) المصدر نفسه، ص٤٣٩.

(٣) شرح ابن عقيل ٢/٣٥٢-٣٥٥، وشرح الاشموني (حاشية الصبان) ٣/٣٠٦.

الرضي هذه القضية وأوضحها فذكر "أنّ الفعل المنصوب بعد واو الصرف... لما قصدوا فيه معنى الجمعية [أي: معنى المعية] نصبوا المضارع بعدها"[1] وذكر أيضًا أنّه "لمّا قصدوا مصاحبة الفعل للفعل نصبوا ما بعدها"[2].

فكلام النحويين هذا يعد اعترافًا من حيث لم يشعروا بأنّ المضارع نصب لدلالته على المعية ، وليس لإضمار ،أن ، قبله ، فهو إذن فعل صريح في فعليته، وليس مصدرًا مؤولًا بمنزلة المفرد، فتكون الواو التي يعترف النحويون بأنّها واو المعية لفظًا ومعنى ، قد دخلت على جملة فعلية حقيقة ، وبهذا يثبت صحة وقوع المفعول معه جملة فعلية عند النحويين.

إنّ جعل النصب في المضارع بعد الواو بإضمار ، أن ، كان لعلاج مشكلة، لذا نجد من النحويين من مال عنه.

النصب على الصرف مذهب الكوفيين : يقول الفراء عن النصب على الصرف[3] "أن تأتي بالواو معطوفة على كلام في أوله حادثة ، ولا تستقيم إعادتها على ما عطف عليها ، فإذا كان كذلك فهو الصرف كقوله :

لا تنه عن خلق وتأتيَ مثلَه ....

ألا ترى أنّه لا يجوز إعادة ، لا، في تأتي مثله ، فلذلك سمي صرفا"[4] وبهذا قال أتباع الكوفيين[5].

---

(1) شرح الرضي ٦٧/٤.

(2) المصدر نفسه ٦٨/٤.

(3) "الصرف هو رأي الفراء وتبعه الكوفيون قاله في الظروف التي تقع أخباراً وفي نصب المفعول معه ونصب المضارع بعد واو المعية وفاء السببية" ابو عباس ثعلب، أمام النحويين الكوفيين، عبد الجبار علوان النايلة، تحت الطبع، ص٥٢، هامش٣.

(4) معاني القرآن ٣٤/١، وينظر ٣٩١/١.

(5) تفسير الطبري ٢٥٢/٣، ٣٦/١٣ والحروف للمزني، ص١٠٩-١١٠.

وقد أشار الزجاج إلى هذا المذهب وقال: "هو الذي يسميه بعض النحويين الصرف"[١] وذكر البطليوسي أنّ المضارع منصوب عند الكوفيين بواو المعية نفسها[٢] وذكر أبو البركات بن الأنباري أنّ المضارع في نحو: لا تأكل السمك وتشربَ اللبن ، منصوب عند الكوفيين "على الصرف"[٣].

وذكر المرادي أنّه قد "ذهب بعض الكوفيين إلى أنّ الواو في ذلك هي ناصبة بنفسها ، وذهب بعضهم إلى أنّ الفعل منصوب بالمخالفة"[٤] وذكر ابن هشام أنّ الكوفيين سموا هذه الواو ، واو الصرف ، والمضارع منصوب عندهم بهذه الواو[٥]، وذكر العكبري أنّ المضارع المنصوب بعد واو واو المعية جعل " نصبه عند الكوفيين على الصرف وهو معنى الخلاف"[٦]. الخلاف"[٦]. أي: أنّ مصطلح النصب على الصرف ومصطلح النصب على على الخلاف ، معناهما واحد ، ومثل هذا ذكر الرضي[٧] ونسب البيتوشي إلى الكوفيين نصب المضارع عندهم بالمخالفة[٨] وذكر الكنغراوي في كتابه ، ، الموفي في النحو الكوفي أنّ "المضارع ينصب بمعنى واو الجمع"[٩] ثم نسب إلى الفراء أنّه قال: أنّ الفعل "بعد الواو منصوب على الخلاف"[١٠].

---

(١) معاني القرآن ١/٢٤٦.

(٢) الحلل، ص٢٥٤-٢٥٥.

(٣) الانصاف ٢/٥٥٥.

(٤) الجنى الداني، ص١٨٧.

(٥) المغني ٢/٣٦١.

(٦) اللباب، ص٤٦٢.

(٧) شرح الرضي ٤/٥٤.

(٨) صرف العناية، ص١٤٨.

(٩) الموفي في النحو الكوفي، ص١١٦.

(١٠) المصدر نفسه، ص١١٧.

وذكر الدكتور المخزومي أنّ جميع الأدوات التي تنصب الفعل بعدها بإضمار ، أن ، عند البصريين، هي نفسها أدوات نصب للمضارع عند الكوفيين[١] وذكر أن الخلاف مصطلح كوفي، لم يقل به بصري[٢]، وأضاف وأضاف أنّ الظروف عند الفراء منصوبة بالخلاف ، والمضارع بعد واو المصاحبة منصوب عنده بالصرف[٣].

وذكر في موضع آخر أنّ المضارع بعد واو المعية منصوب بالواو نفسها عند جمهور الكوفيين ، أمّا عند الفراء فالناصب لهذا الفعل هو الصرف أو الخلاف[٤].

وعلى كل حال سواء أكان المضارع بعد واو المعية منصوبًا عند الكوفيين بمعنى الصرف أم المخالفة أم بالواو نفسها ، فالمتفق عليه أنّ المضارع منصوب عندهم بعد هذه الواو بغير إضمار ، أن ، أي: أنّ الفعل هنا عندهم ليس مصدرًا مؤولًا، بمنزلة المفرد ، وهذا يعني أنّهم بهذا المذهب أيدوا صحة وقوع المفعول معه جملة فعلية.

النصب بغير إضمار أن عند جماعة من البصريين : نسب البطليوسي[٥] وأبو البركات بن الأنباري[٦] والرضي[٧] إلى أبي عمر الجرمي الجرمي (ت٢٢٥هـ) أنّه ذهب إلى أنّ المضارع المنصوب بعد واو المعية منصوب بالواو نفسها ، وذكروا أنّه لم يقل بهذا غيره من البصريين. لكن

---

(١) مدرسة الكوفة، ص٢٨٥.

(٢) مدرسة الكوفة، ص٢٩٣.

(٣) المصدر نفسه، ص٢٩٥.

(٤) المصدر نفسه، ص ٣٠٦.

(٥) الحلل، ص٢٥٤-٢٥٥.

(٦) الانصاف ٢/٥٥٥.

(٧) شرح الرضي ٤/٥٤.

الذي يظهر أنّ القول بنصب المضارع بغير إضمار ، أن ، لم يكن غريبًا عند البصريين أنفسهم ، فضلًا عن الكوفيين ، فالطبري يقول في إعراب قوله تعالى: **(وَلاَ تَلْبِسُواْ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُواْ الْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ)**[١] أنّ المضارع (وتكتموا) إمّا أن يكون "مجزومًا على العطف أو منصوبًا على المعنى الذي يسميه النحويون صرفًا"[٢].

فالطبري، وإن يُعدّ من أتباع الكوفيين ، أوحى بعبارته المذكورة العامة إلى أنّ نصب المضارع (تكتموا) في هذه الآية لم يكن محصورًا عند الكوفيين.

وقد وجدت الزجاج تطرق إلى إعراب هذه الآية ، وذكر عن المضارع نفسه أنّه "يصلح أن يكون نصبًا ... ومذهب الخليل وسيبويه والأخفش وجماعة من البصريين أنّ جميع ما انتصب في هذا الباب فبإضمار ، أن"[٣].

فلفظه "وجماعة من البصريين" إشارة واضحة منه إلى أنّ هناك من غير هذه الجماعة ، من قال بالنصب بغير إضمار ، أن.

كما أنّ الزجاج ، مع أنّه ينقل مذهب البصريين الشائع[٤]، أجاز نصب المضارع في قوله تعالى: **(وَتُدْلُواْ بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ)**[٥] بالواو، أو

([١]) سورة البقرة، الآية ٤٢.

([٢]) تفسير الطبري ٥٦٩/١.

([٣]) معاني القرآن وإعرابه ٩٤/١.

([٤]) معاني القرآن ٤٠٦/١.

([٥]) سورة البقرة، من الآية ١٨٨.

بمعنى الصرف[١] وذكر أنّ فتح المضارع في قوله تعالى: **(وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ)**[٢] كان "على النصب بالواو"[٣].

وذكر أبو جعفر النحاس أنّك إذا قلت : لا تضرب زيدًا وتأخذَ ماله نصبت (تأخذ) بواو الصرف[٤] وذكر الزجاجي ، وهو بصدد إعراب المضارع المنصوب بعد الواو "أنّ جميع ما انتصب من الجوابات بالفاء والواو ، فإنّما تنتصب ، لمخالفته الثاني الأول ، وأنّه لا يمكن عطفه عليه"[٥].

بل قد صرح بوجوب نصب المضارع بالواو نفسها ، في نحو: لا تأكل السمك وتشربَ اللبن ، فقد جعل الواو والفاء ناصبتين للفعل في جواب الأمر، والنهي ، والتمني والعرض ، والنفي والاستفهام والدعاء[٦].

وذكر البطليوسي: "أنّ ظاهر كلام أبي القاسم هذا ، يوهم أنّ الواو تنصب الفعل المستقبل بنفسها دون إضمار ، أن، وكذلك قال في كتابه الموضوع في معاني الحروف ... وهذا صريح مذهب الكوفيين"[٧].

وكذلك نفى الحيدرة اليمني أن يكون المضارع منصوبا بـ(أن) مضمرة وأكد أنّه منصوب بالواو نفسها[١] كما أنّه نفى أن تكون هذه الواو واو عطف.

---

(١) معاني القرآن ٢٤٦/١.

(٢) سورة آل عمران، من الآية ١٤٢.

(٣) معاني القرآن ٤٨٦/١.

(٤) التفاحة في النحو، ص١٩.

(٥) الجمل للزجاجي، بتحقيق أبي شنب، ص٢٠٣.

(٦) حروف المعاني، ص٣٨-٣٩، والجمل بتحقيق أبي شنب ص١٩٨، وبتحقيق الحمد، ص١٨٧. والزجاجي في الجمل صرّح بنصب المضارع بالواو ونفسها في نحو: لا تأكل السمك وتشرب اللبن، إلا أنه أجاز نصبه بإضمار أن في نحو: ولبس عباءة وتقرَّ عيني.

(٧) الحلل، ص٢٥٤-٢٥٥.

عطف. بل قال عن واو (وتأتي مثله) و (وتشرب اللبن) أنّ "أصل هذه الواو على تقدير: وأن افعل ، فحذفت ، أن ، وأقمت الواو مقامها فدلت عليها وأصرفت العمل إلى نفسها فصارت العاملة دون ، أن ؛ لأنّه لا يجوز أعمال الحروف محذوفة"[٢].

مما سبق ذكره يتضح أنّ نصب المضارع بواو المعية ذاتها ، أو بمعنى الصرف أو الخلاف ، أي: نصبه بغير إضمار ، أن ، لم يقل به الجرمي وحده ، كما نسب إليه. ، وبهذا المذهب تكون هذه الطائفة من النحويين البصريين أيدوا صراحة أنّ واو المعية هنا ، قد دخلت على جملة فعلية حقيقية ، ليست مصدرًا مؤولًا بمنزلة المفرد لتجريدها من إضمار ، أن ، المصدرية.

وهكذا نرى أنّ فكرة مجيء المفعول معه جملة ، باتت ليست أمرًا غريبًا أو شاذًّا ، أو لم يقل به إلّا صدر الأفاضل ، بل هذا ما استنبط من أقوال جمهور النحاة وما دلّ عليه وتضمنه مذهب الكوفيين، وجماعة من البصريين.

المفعول معه بصيغة المضارع المرفوع والجملة الاسمية : اتضح من المواضيع السابقة أنّ النحويين حاولوا إبعاد المفعول معه من أن يكون جملة ، على الرغم من وروده في اللغة بصيغة المضارع المنصوب ، ذلك بجعله مصدرًا بمنزلة المفرد ، والذي ساعدهم على ذلك نصب الفعل ، إذ فسح لهم المجال بتقدير ، أن ، المصدرية الناصبة قبله ، وقد ذكرنا من قبل أنّ المضارع ورد أيضًا مرفوعًا في الأمثلة نفسها التي ورد فيها منصوبًا مع الاحتفاظ بمعناه الذي كان عليه في حالة النصب باعتراف النحويين ، أي: بقي مفعولًا معه ، إلّا أنّ النحويين لم يعربوه هذا الإعراب ، لعدم تمكنهم من

([١]) كشف المشكل، ص٥٤٤.

([٢]) المصدر نفسه، ص٥٤٧.

تحويله إلى مصدر مؤول ، بمنزلة المفرد، لكونه مرفوعًا ، وحينئذ سيبقى جملة حقيقة ، وعندهم المفعول معه لا يكون جملة ، فاضطروا إلى إعراب الواو حالية أو استئنافية مع أنّها واو معية في حقيقة الأمر.

تبين فيما سبق ، صحة دخول واو المعية على الجملة الفعلية ، أمّا صحة دخولها على الجملة الاسمية ، فهذا ما صرّح به النحويون ، كما مرّ تفصيل ذلك.

فوقوع المفعول معه جملة فعلية ، أو اسمية، قد ورد في اللغة ، فليس بعد هذا، مسوغ لمنعه ، بل هناك ما يدعو إلى جوازه.

وربّ سائل يسال فيقول: لقد علمنا مما اتفق عليه الجمهور ، كيف يعرب المضارع المنصوب بعد واو المعية ، لكن كيف يعرب المضارع المرفوع والجملة الاسمية بعد هذه الواو ؟ فنجيب ، بأنّه ليس في إعرابهما بعد واو المعية أي إشكال كان، إذ نتبع الطريقة نفسها التي اتبعها النحويون عند إعرابهما حالًا، فبدلًا من أن يعرب كلٌّ منهما ، في محل نصب حالًا، يعرب في محل نصب مفعولًا معه ، والحال والمفعول معه كلاهما من المنصوبات.

إلغاء المفعول معه الجملة وظهور واو الحال الداخلة على الجملة : حين منع النحويون وقوع المفعول معه جملة في نحو : جاء زيد والشمس طالعة، عرجوا على أقرب إعراب لها عندهم ، وهو الحال فلو أنَّ النحويين أجازوا إعراب هذه الجملة ونحوها ، مفعولًا معه كما هو معناها باعترافهم، لما اضطروا إلى إعراب الواو حالية ، فإلغاء المفعول معه الجملة أدى إلى ظهور واو الحال ، أي: إثبات الأخير قائم على أساس إلغاء الأول ، والعكس صحيح كذلك. فقد تبين لي أنّ الذي منعهم من إعراب الجملة مفعولًا معه ، هو ظنهم بوجود واو تسمى واو الحال تدخل على الجملة الاسمية ، فكل جملة وقعت بعد الواو التي أفادت معنى المعية أعربوها حالية ، فلما فعلوا ذلك جردوا كل جملة في اللغة من معنى المعية الذي أفادته ،

فمن البديهي أن لا يبقى عندهم غير المفعول معه المفرد ، ومن هنا قالوا : إنَّ المفعول معه لم يرد في اللغة جملة ، بل قد ورد إلّا أنّهم لم يعترفوا به ، أو أنهم حجبوه بمعنى الحال.

فالقول بواو الحال جاء من القول بمنع وقوع المفعول معه جملة ، وقد تبين في الفصل الأول أنّه قد نشأ من هذين القولين مشكلتان عانى منهما النحو العربي أشد العناء ، بل صارتا معضلتين تفرعت منهما مشكلات جمة ، أقول وأنا واثق مما أقول : إنّها لم تحلّ على الرغم من كل التأويلات التي وُظِّفت لحلِّها ، بل التأويلات نفسها صارت مشكلات تحتاج إلى حل.

وحل المعضلتين المذكورتين اللتين نتجت منهما المآخذ على الرغم من استحكام عقدتيهما جدّ يسير ؛ ذلك أنّهما نشأتا من جراء إحلال إحداهما محل الأخرى ، فكل منهما قد وضعت من لدن النحويين موضع الثانية في الحكم فصارتا شبيهتين تمامًا بعقدتي مفتاحين لبابين ، جعل أحدهما في باب الآخر، وأُدخل في قفله ، فمن الطبيعي أن يستحيل فتح كلٌّ منهما ، فإمّا أن يتركا مغلقين أو يفتحا بكسرهما ، وفي كليهما مشكلة ، مع أنّ القضية لا تحتاج إلى هذا أو ذاك، والحلّ الوحيد الذي يجمع بين اليسر والسلامة ، وأصبح معروفًا الآن ، هو أن نجعل كل مفتاح في قفل الآخر ، فيعود كل منهما إلى موضعه الأصلي ، وكذلك ما نحن بصدده ، فالمعضلتان النحويتان ، تحلّان بأن تأخذ إحداهما حكم الأخرى، لتحلّ إحداهما مشكلة الأخرى ، فلو قلبنا حكم إحدى القضيتين انحلت عقدتها ، ثم أفضى هذا إلى أن تنقلب القضية المقابلة من تلقاء نفسها ، وتنحل عقدتها أيضًا ، دون أن نكلف أنفسنا في حلّها ، فلو قلنا بجواز مجيء المفعول معه جملة بدلًا من منعه ، لجاز لنا بعد ذلك إعراب كل جملة بعد الواو في مثل : جاء زيد والشمس طالعة ، مفعولًا معه ، فلا نضطر حينئذ إلى إعراب الواو حالية ،

على الرغم من إفادتها معنى المعية ، وعلى الرغم من عدم احتياج الحال إليها، فتلغى واو الحال دون أن نتدخل في إلغائها.

ونصل إلى النتيجة نفسها ، إذا قلبنا الحكم من الجهة الثانية ، فلو أعربنا الواو واو المعية ، بدلًا من إعرابها واوًا حالية ، لتمكنا من إعراب الجملة بعدها مفعولًا معه ، فيجوز حينئذ وقوع المفعول معه جملة دون أن نتدخل في إجازته.

فواو الحال نشأت من إلغاء المفعول معه الجملة ، وأيّ نحوي كان يريد إثبات الثاني ، وجب عليه إلغاء الأول ، لاستحالة إثباتهما معا ، كيف ووجود أحدهما منوط بإلغاء الآخر ؟ وعلى هذا الأساس أرى أن صدر الأفاضل لا بدّ أن يكون قد تعرض لإلغاء واو الحال ، في الجمل التي لا تعود إلى صاحبها بالضمير ، حين تعرض ، كما نسب إليه ، لإثبات مجيء المفعول معه الجملة ، في هذا النوع من الجمل لحلّ إشكالها.

إلغاء المفعول معه المفرد وظهور واو الحال الداخلة على المفرد :

إن كان هذا البحث، يرمي إلى إلغاء واو الحال ، فانه لا يرمي إلى إلغاء الحال ، بل إلى تخليصها من غريب أقحم فيها ، ومن إلغاء هذا الغريب الدعي يسعى إلى إثبات القريب الأصيل ، ذلكم هو المفعول معه الجملة ، وكذلك المفرد إذ أصبح الأخير نفسه معرضا للإلغاء.

فقد وجدت صاحب كتاب عرائس المحصل ينسب إلى بعض المتأخرين أنّه ذهب إلى أنّ المنصوب في نحو : جاء البرد والطيالسةَ ، منصوب على الحال لا على المعية ، وأنّ الواو قبله ، واو حال ، لا واو معية ؛ لأنّ الجملة بتقدير : جاء البرد مقترنا بالطيالسة[١].

---

(١) عرائس المحصل، مخطوط، ورقة ٧٨.

وقد وجدت أيضًا من النحويين المحدثين من ذهب هذا المذهب فقد ألغى محمد الأنطاكي المفعول معه بإعرابه حالًا[١] وقال عن المنصوب في نحو: "جاء زيد والشمسَ ، فالشمس حال ما في ذلك شك ، وليسمها النحاة بعد ذلك ما يشاؤون"[٢]. فالأنطاكي ألغى المفعول معه وألغى واو المعية بإعرابها واو الحال ، إذ يقول "إنّ واو المعية ليست في حقيقتها إلّا واو الحال"[٣] ويقول : "هذا هو رأي النحاة ، وقد علمت أنّ لنا فيه رأيًا مخالفًا ، وهو أنّ واو المفعول معه ، هي واو الحال" [٤].إنّ ما قاله النحويون حقيقة ، فمعية واو المفعول معه المفرد بديهة لا شك فيها.

من المعروف أنّه يميز بين المصطلحات النحوية بدراسة القواعد التي تعد مقياسًا يستعين به النحويون ، لكن ثمة مقياس آخر هو المعوّل عليه ولا يمكن الاستغناء عنه في إدراك حدود النحو ، وتمييز بعضها من بعض هو الإحساس اللغوي ، فالعرب كانوا عن طريق الفطرة يفرقون بين الفاعل والمفعول ، فيرفعون الأول في الكلام وينصبون الثاني ، ويفرقون بين المفعول معه والحال فيربطون الأول بالواو دون الثاني ، فقد كانوا يرفعون وينصبون ويجرون ، ويفصلون ويوصلون سليقة دون أن يخطئوا ، ولم يكونوا على علم بقواعد اللغة إذ لم تكن قد وضعت ، وكان معلمهم ومعيارهم في ذلك إحساسهم بمعاني الألفاظ والأساليب وما تقصده الألسن ، فأقول بعد ذلك عن الذي ذهب إلى أن (الشمس) في مثاله : جاء زيد والشمسَ ، حال ، هل استخدم هذا الإحساس فضلًا عن القواعد ؟ فمن المتفق عليه في أصول القواعد والإحساس أن الحال صفة لصاحبها ، ولاعلاقة لها بالواو، ولا سيما

---

(١) المحيط في أصوات العربية ونحوها ٢/١١٩-١٢٠.

(٢) المصدر نفسه ٢/١٢٠، هامش رقم (١).

(٣) المصدر نفسه ٢/١١٩.

(٤) المصدر نفسه ٢/١٨٠، هامش رقم (١).

المفردة ، فبأيّ وجه من وجوه هذين المعيارين يعرب المفعول معه ، حالًا ، في مثل: سافر زيد وعمرًا، وجلست والساريةَ وسافر زيد وطلوع الشمس ، ولعب الأطفال وضفة النهر؟

إنّ ما ذهب إليه الأنطاكي ومن قبله مستنبط تماما مما ذهب إليه النحويون ، فقد دخلا لإلغاء المفعول معه المفرد من الباب الذي دخلوا منه في إلغاء المفعول معه الجملة ، فهم حين قالوا : إن الواو في نحو : جاء زيد والشمس طالعة واو حال ؛ لأنّ الجملة بتقدير : جاء زيد مقترنا بطلوع الشمس ، سهل على بعض المتأخرين والمحدثين قياسًا على ما ذهب إليه النحويون ، أن يذهبا إلى أنّ الواو في نحو: جاء البرد والطيالسةَ ، واو حال أيضًا ، سهل عليه ذلك القياس ؛ لأنّ المعنى واحد هنا وهناك، إذ كلاهما مفعول معه ، فالطيالسة : مفعول معه مفرد ، والشمس طالعة ، مفعول معه جملة.

فالنحويون أعربوا المفعول معه الجملة حالًا ، وهذا أعرب المفعول معه المفرد حالًا ، لذا تماثل تقديرهما ، ولا يملك المتأخرون والمحدثون أن يردوا على من ذكره صاحب العرائس، والأنطاكي ما ذهبا إليه ، بأنّ المنصوب في : جاء البرد والطيالسةَ ، وجاء زيد والشمسَ ، لا يمكن عده حالا ؛ لأنه مصدر بالواو من جهة ، وليس لبيان هيئة ما قبله من جهة أخرى ؛ لأن جملة (الشمس طالعة) هي أيضًا مصدرة بالواو وليست لبيان هيئة ما قبلها ، وقد صلح في كليهما التقدير نفسه فهذا كذاك ومن قال بأحدهما وجب عليه قبول القول بالثاني.

فالقول بحالية الواو الداخلة على الجملة ، يلزم منه القول بحالية الواو الداخلة على المفرد قياسًا ، فمذهب النحويين عن واو الحال كان ناقصًا وقد بلغ حد الجملة ، ووقف عندها ، فالأنطاكي لم يفعل أكثر من أنّه أكمل هذا النقص وجره على المفرد، فمذهبه في الحقيقة يعد امتدادًا طبيعيًّا لمذهب

النحويين ، فقد اتبع نتائج هذا الامتداد ، ووظفها لصحة ما ذهب إليه ، فمن الدلائل التي ساقها لإثبات حالية المفعول معه المفرد هي : "

١-إن كل مفعول معه يمكن جعله مبتدأ ونكمله بخبر ، ثم تكون الجملة منه ومن خبره ، جملة حالية ، دون أن يتغير المعنى :

جئتُ والشمسَ	جئتُ والشمسُ طالعةٌ
سرتُ والجبلَ	سرتُ والجبلُ بحذائي
أكل زيدٌ وخالدًا	أكل زيدٌ وخالد حاضر معه
انطلقتُ وسعيدًا	انطلقتُ وسعيدٌ معي

٢-لقد أوجبوا على المفعول معه أن يتأخر عن عامله ، ولا يأتي إلّا بعد تمام الجملة ، فلا يقال: والشمسَ جاء زيد ، ولا : جاء والشمسَ زيد ، وهذا نفس ما أوجبوه على جملة الحال المقترنة بالواو ، إذ لا يصح أن يقال: والشمس طالعة جاء زيد ، فإذا كان المفعول معه مع واوه على مثل هذا التشابه العجيب مع جملة الحال وواوها في المعنى والأحكام ، فما الذي يمنع من اعتبار المفعول معه بقية من جملة اسمية واعتبار واوه واوًا للحال ، على أنّه سد مسد جملة الحال فانتصب لذلك"[١].

٣-واستدل أيضًا على أنّ واو المعية ، هي واو الحال ، للتطابق الحاصل في المعنى بين المضارع المنصوب بعد واو المعية والجملة الحالية المرتبطة بالواو ، فقد ذكر أنّ الواو في نحو : لا تأكل السمك وتشربَ اللبن ، هي واو حال بدلالة أنّه يصح أن يقع موقع هذه الواو وما بعدها الجملة الحالية المصدرة بالواو دون أن يتبدل المعنى، إذ هي بنفس معنى قولنا : لا تأكل السمك وأنت تشرب اللبن[٢].

---

(١) المحيط في أصوات العربية ونحوها ٢/١٢٠-١٢١.

(٢) المحيط في أصوات العربية ونحوها ٢/١١٩-١٢٠.

فالنحويون حين ذهبوا إلى أنّ الجملة المرتبطة بالواو حال ، وهي في الحقيقة مفعول معه ، فسحوا المجال لغيرهم أن يعقد موازنة صحيحة بينها وبين المفعول معه المفرد، فيذهب إلى إلغاء واو المعية بإعرابها واو الحال ، مع أنّ العكس هو الصحيح تمامًا ، فالجملة غير المرتبطة بالواو لا يشك أحد في حاليتها إلّا أنّ الشك قديمًا وحديثًا حام حول المرتبطة بالواو ، فإخراج غير المرتبطة من هذه المشابهة في المعنى وفي الحكم من جهة جواز تقديمها وتأخيرها على عاملها دليل على أنّ المرتبطة بالواو والمفعول معه كليهما خارجان عن دائرة الحال ، فإذا تمكن بعض المحدثين من إثبات وحدة معنييهما وحكميهما ، فهو لأنهما مفعول معه ، لا لأنهما حال ، فكان ينبغي أن يُتَّخَذَ من هذا التشابه العجيب بينهما ، كما عبر الأنطاكي ، دليل على معية الجملة المرتبطة بالواو ، لا دليل على حالية المفرد المرتبط بالواو ، فما ذهب إليه من اتحادهما في المعنى والحكم مذهب صحيح ، لكنه غير صحيح البتة أنهما متحدان في معنى الحال وحكمها ، بل هما متحدان في معنى المعية وحكمها ، والعجيب منه أنّه أقر بهذه الحقيقة مع أنّه لم يأخذ بها ، إذ يقول ما لفظه: "ونحن نرى أنّ هذه الواو [يعني واو (وتقر)] وواو المفعول معه وواو المعية قبل المضارع المنصوب وواو الحال كلها من طبيعة واحدة هي مصاحبة ما بعدها لما قبلها"(1).

إذن هي جميعا متحدة بمعنى المصاحبة ، أي: المعية لا بمعني الحال.

وخلاصة هذه القضية ، هي: أنّ النحويين حين أعربوا الواو الداخلة على الجملة ، واو الحال ، وهي في الحقيقة واو المعية ، يعني أنّهم الغوا شطرا من معنى المعية ، وهو المفعول معه الجملة .، وأثبتوا مقابل ذلك

---

(1) المصدر نفسه والصفحة نفسها.

شطراً من واو الحال وهي الداخلة على الجملة ، فجاء الأنطاكي، فأكمل هذا العمل، ذلك بإلغاء الشطر الثاني من معنى المعية ، وهو المفعول معه المفرد ، وإثبات الشطر الثاني من واو الحال ، وهي الداخلة على المفرد.

الفصل الرابع : المفعول معه الجملة ومآخذ القول بواو الحال

ألغى النحويون المفعول معه الجملة ، من أجل إثبات واو الحال ولو أنّهم فعلوا العكس ، فألغوا واو الحال من أجل إثبات المفعول معه الجملة ، لما واجهوا الإشكالات ، ووقعوا في المآخذ التي فصلنا ذكرها في الفصول السابقة ، ولكان الأخذ بهذا المذهب لمصلحة النحو والنحويين ، والتفسير والمفسرين ، ولتأكيد هذه الحقيقة وتوضيحها نعود إلى مواضيع الفصل الأول الذي درست فيه واو الحال في ضوء معنى الحال ، لتدرس من جديد في ضوء معنى المعية.

القول بواو الحال ألغى معنى الحال : اتضح في الفصول السابقة أنّ الجملة الاسمية إذا أردنا منها أن تكون حالًا جئنا بها غير مرتبطة بالواو ، وإذا أردنا منها أن تكون مفعولًا معه ربطناها بواو المعية ، عند إدراك هذه الحقيقة ، يتبين لنا خطر ما ذهب إليه النحويون حين قالوا: إنّ الأصل في الجملة الاسمية أن ترتبط بالواو ، لأنّنا في هذا المذهب، سنعمد إلى إلغاء معنى الحال من الجملة الاسمية.

والنحويون لم يشعروا بخطر ما ذهبوا إليه لأنّهم ظنوا أنّ الجملة المرتبطة بالواو وغير المرتبطة ، تعنيان معنى الحال ، مع أنّ هاتين الصيغتين تؤلفان معنيين مختلفين أساسيين ، فعند إلغاء أحدهما ، لا تلغى حالة وتبقى أخرى ، بل يلغى معنى، لا يعوّض عنه بالحالة الباقية ، هذا من وجه ، ومن وجه آخر ، أنّه حين جعل النحويون الأصل في الجملة الاسمية أن ترتبط بالواو ، حتى إنّهم أوجبوا تقديرها عند عدم وجودها ، يعني هذا أنّهم فرضوا معنى المعية على كل جملة اسمية أريد منها معنى الحال.

إذن القول بواو الحال ، كان في الحقيقة هدما لمعنى الحال ، فالسعي إلى إلغائها سعي إلى إثبات هذا المعنى.

حالات الربط بالواو في ضوء معنى المعية والحال : يتفق النحويون على منع ربط الحال المفردة بالواو ، فلا يصح ، مثلًا أن تقول : اقبل زيد ومبتسمًا ، وهم مجمعون على منع ذلك ، لأنّهم مجمعون على أنّ المعنى في حالة الإفراد ، هو وصف زيد بالابتسامة في أثناء إقباله ، أي: هم مجمعون على عدم ربطه بالواو لإجماعهم على تعيين معنى الحال ، لكن لا مانع البتة من ربط الاسم المشتق في هذا المثال ونحوه بالواو ، بل هذا ما يجب إذا عيّنّا فيه معنى المعية ، وقصدنا أن زيدًا أقبل مع رجل آخر، كان مبتسما في أثناء إقباله معه . فحينئذ يجب الربط ، وأن تقول: اقبل زيد ومبتسمًا ، لأننا نريد : أقبل زيد ورجلًا مبتسمًا ، كما تقول : أقبل زيد وخالدًا ، وهذا هو تفسير الربط بالواو وعدمه في الجملة.

فالنحويين قد فرقوا بين صيغة الربط بالواو ، وصيغة عدم الربط في المعنى ، في حالة الإفراد، وكان ينبغي لهم أن يفعلوا هذا أيضًا في حالة الجملة ، لا أن يجعلوا مثلًا جملة (وعندهُمُ التوراة) وجملة (فيها حكم الله) كلتيهما حالية في قوله تعالى: **(وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ التَّوْرَاةُ فِيهَا حُكْمُ اللّهِ)**[١] ولم يفرقوا بينهما ، إلّا أنّ الأولى كانت مرتبطة بالواو، والثانية ليس كذلك[٢].

وفي هذا الخلط إفساد للمعنى والتفسير ، والحقيقة أنّ الجملة الأولى أريد منها أن تكون مفعولًا معه ، لذلك ارتبطت بالواو والمعنى : أنّهم كيف يحكمونك مع أن التوراة التي فيها حكم الله بين أيديهم ؟ أمّا الجملة الثانية ، فلم ترتبط بالواو ؛ لأنّه أريد منها معنى الحال ، ولم تجعل كالأولى مفعولًا

---

(١) سورة المائدة، من الآية ٤٣.

(٢) التأويل النحوي، ص٧٧٩-٧٨٠.

معه ؛ لأنّه قصد أن تكون المعية بين أمرين ، لا بين ثلاثة أمور ، وقد جعلت الثانية بمعنى الحال ، لوصف التوراة بها ، بأنّ فيها حكم الله ، لكي تتأهل بهذا الوصف ، أن يكون وجودها عندهم مانعًا من اجتماع تحكيمها بتحكيم رسوله ؛ لأنّ الذي عنده كتاب متصف بذلك ، فليحتكم إليه ؛ لأنّه سيكون احتكاما لله.

فالجملة من جهة الربط بالواو أو عدمه ، تكون على ثلاث صيغ صيغة تصلح فيها إرادة معنى الحال والمعية ففي هذه الحالة يجوز فيها الربط وعدمه ، إلّا أنّه يتعين حسب المعنى المراد ، وصيغة يمتنع صلاحها لمعنى الحال ، فحينئذ يجب ربطها بالواو ، وصيغة تصلح لمعنى الحال أكثر من صلاحها لمعنى المعية فعندئذ يكثر عدم ربطها بالواو، وفيما يأتي نماذج من ذلك :

١-**الفعل المضارع** : مرّ أنّه يجب ربط الجملة الحالية بالواو عند النحويين إذا كانت بصيغة المضارع المقترن بقد، كقوله تعالى: (لِمَ تُؤْذُونَنِي وَقَد تَّعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ)[1].

لو نظرت إلى هذه الآية نظرة عامة ، لأدركت أنّ مثل هذا الأسلوب مُعدٌّ لمعنى المعية بلا شك فالواو بين جملتين مضارعتين ، وقد أريد من اقترانهما اقتران حكميهما في زمن واحد ، وهذا من معنى المعية لا من معنى الحال ، لذلك تعين الربط بالواو.

فلو جعلت الجملة الأولى فعلًا ماضيا والثانية بقيت مضارعًا ، وقلت مثلًا: أقبل زيد يضحك ، لعمدت إلى إبعاد هذا الأسلوب من صلاحه لمعنى المعية ، وصار مُهيَّأً أكثر لمعنى الحال ، فالفعلان اختلف زمانهما ، فصعب إرادة اقترانهما في زمن واحد ، وجلب الواو لهذا الغرض إذ صار

---

(1) سورة الصف، من الآية ٥.

المعنى ، وصف زيد بالضحك في أثناء إقباله ، وهو من معنى الحال ؛ لذلك ندر أو قلَّ ربط المضارع المثبت بالواو أو أمتنع إلّا بتأويل ، فإذا جزمته بـ(لم) جاز بالاتفاق ربطه بالواو ؛ لأنّه بهذا الجازم انقلب المضارع إلى معنى الماضي فابتعد عما يلائم الحال ، وهو الدلالة على الزمن الحاضر ، واقترب من المعية لاتحاد زمنه بزمن ما قبله ، فسهل قصد اقترانهما في وقت واحد ، وإرادة معنى المعية.

٢-**خلو الجملة من الضمير العائد:** مرّ أنّ النحويين مجمعون على وجوب ربط الجملة الحالية بالواو عند خلوها من الضمير العائد إلى صاحبها ، فهم بذلك قد أكدوا أنّ الجملة ، تعين عدم كونها حالية ؛ لأنّ الحال يجب أن يكون لها صاحب ، لذا وجب أن تكون مفعولًا معه ، وأن تربط بالواو.

والنحويون هنا قد عبّروا عن المفعول معه بذكر معناه ، دون التصريح بلفظه ، فحين قال بعضهم عن إعراب الجملة الاسمية المرتبطة بالواو حالا، في مثل قول الشاعر:

وقد أغتدي والطيرُ في وُكناتِها ....

"إنّه جعل الجملة حالًا مع خلوها من عائد إلى صاحب الحال"[1]: إنّه جعل الجملة حالًا مع عدم صلاحها لهذا المعنى.

وحين ذكر النحويون أنّ الجملة الحالية في نحو : جاء زيد والشمس طالعة ، يجب ربطها بالواو دون الضمير، فقد عنوا ، من حيث لم يشعروا ، أنه وجب جعلها مفعولًا معه ، لعدم صلاح جعلها حالًا ؛ لأنّ رابط المفعول معه ، هو الواو، ورابط الحال ، هو الضمير.

([1]) شرح المفصل لابن يعيش ٢/٦٦.

وحين قال بعضهم عن الجملة المذكورة، ونحوها: "فإن عريت عن ضمير ذي الحال لزمت الواو[1] فكأنه قال : فإن عريت عن معنى الحال ، لزم جعلها مفعولًا معه ، ولزم ربطها بالواو.

٣-**الجملة المصدرة بضمير منفصل** : مرّ أيضا أنّ جمهور النحويين ذهبوا إلى وجوب ربط الجملة الاسمية المصدرة بضمير منفصل بالواو ، نحو: جاءني زيد وهو يسرع.

ومثل هذه الجملة في الحقيقة وجب ربطها بالواو ؛ لأنّه أريد منها بهذه الصيغة أن تكون مفعولًا معه ، لا حالًا، فالضمير المنفصل، لم يؤت به هنا ، لغرض ربط الحال بصاحبها إذ هذا حاصل بالضمير المستتر في، يسرع ، وإنّما جيء به ، لإعادة ذكر الفاعل ، الذي احتاجت إليه المعية ، لتؤلف منه وجها آخر ، ليكون لزيد وجهان ، اتصافه بالمجيء ، واتصافه بالسرعة ، تمهيدًا لفسح المجال، لمجيء الواو وتأدية وظيفتها ، لربط هذين الوجهين على معنى المصاحبة ؛ لأن هذا لا يتحقق إلّا بوجود شيئين ، ليصاحب أحدهما الآخر ، أي: أن الضمير هذا ، جاءت به الواو لحاجتها إليه ، لأنه أريد منها أن تدخل على جملة اسمية ، فجلبته معها ، ليكون مبتدأ في هذه الجملة ، لذلك ، حذف أحدهما يقضي بحذف الآخر ، واثبات أحدهما يقضي بإثبات الآخر ، فأصبح مصيرهما واحدًا ، يذكران معًا ، أو يحذفان معًا ، حتى لتشعر بلغو ذكر أحدهما ، أو بعدم حصول الفائدة ، إذا أثبت دون الثاني ، وقلنا ، مثلًا: جاءني زيد هو يسرع ، أو جاءني زيد ويسرع.

وقد أوضح الجرجاني هذه الحقيقة ، فعلل ربط المثال المذكور بالواو بقوله: "إنّ السبب في ذلك أنّ المعنى في قولك: جاءني زيد وهو يسرع ،

---

(١) تقريب المقرب لأبي حيان الاندلسي، ص٦٤.

على معنى استئناف إثبات ، ولم يكن ذلك في جاءني زيد يسرع ؛ وذلك أنّك إذا أعدت ذكر زيد ، فجئت بضميره المنفصل ، كان بمنزلة أن تعيد اسمه صريحًا ، فتقول: جاءني زيد وزيد يسرع .... لأنّك إن لم تفعل ذلك ، تركت المبتدأ الذي هو ضمير زيد ، أو اسمه الظاهر بمضيعة ، وجعلته لغوا في البين"[١] أي: بينهما.

فالمفعول معه عند وقوعه جملة اسمية ، يحتاج إلى إعادة ذكر الفاعل ؛ لأنّه شيء آخر ، غير مصاحبه ، في الأصل ، فبهذا يتأكد إرادة معنى المعية ، أمّا الحال فإنّها لا تحتاج إلى إعادة ذكره ؛ لأنّها صفة له ، فهما كيان واحد ، فمن العبث ، تكرار الصاحب ، كما صرّح بذلك الجرجاني ، وبهذا يتأكد عدم إرادة معنى الحال، فلما تعيّن معنى المعية دون الحال، تعيّن الربط بالواو.

فمثل هذه الجملة ، لا يجوز فيها حذف الواو البتة ، كما قال الجرجاني، وهو محقٌّ في ذلك لكن ليس محقًّا في العلّة التي ذكرها ، إنّ هذا الوجوب جاء لغرض الاستئناف ، مع بقاء إفادتها لمعنى الحال ، وهذا الحذف الذي لا يجوز في نحو المثال الذي استشهد به يجوز في أمثلة أخرى ، كقوله تعالى: **(أُولَـئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ)**[٢] فقد تعرّض أبو علي النحوي لإعراب الحال هنا ، وأصاب حين أجاز فيها الوجهين[٣] فالجملة الحالية في هذا الشاهد القرآني قد أريد منها أن تكون حالًا ، وإنّ الضمير المنفصل فيها ، لم يؤت به لغرض المعية ، وإنما لغرض آخر، غير أساسي شأنه في ذلك شأن المبتدأ الذي يذكر مع جواز حذفه زيادة في التقرير ، والإيضاح ، أو لأغراض أخرى ، كالإهانة ، حيث يدخل البلاغيون

---

(١) دلائل الإعجاز، ص٢١٥-٢١٦.

(٢) سورة البقرة، من الآية ٣٩.

(٣) الحجة ٢/١٥٨-١٥٩.

هذا ، ضمن مبحث ذكر المسند إليه ، كقوله تعالى: **(والَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ * أُوْلَئِكَ عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُوْلَـئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ)**[١] وقوله تعالى: **(وَهُم بِالآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ)**[٢] وقوله تعالى: **(وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ)**[٣] وقوله تعالى: **(قَالَ هِيَ عَصَايَ)**[٤].

فالضمير المنفصل في قوله تعالى: **(أُولَـئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ)** لم يربط بالواو ؛ لأنّه جاء لغرض التقرير أو الإيضاح ، لا لغرض المعية. والمعنى أنّ الله ، سبحانه ، لم يقل : أولئك أصحاب النار خالدين فيها ، بل قال ، جل شأنه : (هم فيها خالدون) فأعاد ذكر أصحاب النار ، بصيغة الضمير المنفصل ، تحقيرًا لهم ، أو ليؤكد نسبة هذه الحالة إليهم ، وهذا عين ما حصل في قوله تعالى: **(فَجَاءهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَآئِلُونَ)**[٥] فالجملة الحالية ، في هذه الآية ، لم يمتنع ربطها بالواو كراهة اجتماع حرفي عطف صورة ، كما ذهب جمهور النحويين ، أو استغناء عنها بوجود الضمير العائد، كما ذهب الفريق الآخر منهم ، بل امتنع ربطها بالواو ؛ لأنّه لم يرد منها معنى المعية ، بل معنى الحال ، ويعدّ هذا هو الأصل في مثل هذه الجمل ، فالجملة معطوفة على مفرد ، لا يشك في أنّه حال ، فأريد عطف حال على حال ، فهو أكثر مناسبة من عطف مفعول معه على حال ، لذا وجب أو كثر فيها حذف الواو.

---

(١) سورة البقرة، من الآية ٤-٥.

(٢) سورة هود، من الآية ١٩، وسورة يوسف من الآية ٣٧.

(٣) سورة النحل، من الآية ١٦.

(٤) سورة طه، من الآية ١٨، في هذا الباب من كتب البلاغة: الإيضاح، غير المحقق، ص٢٣، وجواهر البلاغة، ص١٢٣.

(٥) سورة الأعراف، من الآية ٤.

فالضمير المنفصل في هذا الباب، يؤتى به لغرضين: الأول ، للمعية والثاني، للتوكيد ، ولكون الأول معنى أساسيًّا دون الثاني ، كثرت من دونه شواهده في القرآن الكريم ، من ذلك قوله تعالى: **(فَلاَ تَجْعَلُواْ لِلّهِ أَندَاداً وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ)**(١) وقوله تعالى: **(قَالَتْ يَا وَيْلَتَى أَأَلِدُ وَأَنَاْ عَجُوزٌ)**(٢).

فقد وجب ربط الضمير المنفصل ، هنا ، بالواو ؛ لأنّه ما جيء به في هذا المقام، إلّا لغرض المعية ، فزوجة إبراهيم ، عليه السلام ، حين بشرتها الملائكة بأنّ الله، سبحانه ، سيهب لها ولدًا، وقالت: (أألد وأنا عجوز) لم ترد في كلامها أن تتعجب من كونها امرأة عجوزًا، أو من إنجابها ، فحصول كلٌّ من هذين الأمرين وحده ليس غريبًا ، وإنّما أرادت أن تتعجب من نتيجة الجمع بينهما ، أي: كيف تلد مع أنّها عجوز ، وكذلك لم يرد الله ، سبحانه ، أن يقول : (فلا تجعلوا لله أندادًا) وحدها ، ولا (وأنتم تعلمون) وحدها ، وإنّما أراد، جل شأنه ، المعنى الحاصل من اجتماعهما ، فشدد نهيه لمن يشرك بالله مع علمه بهذا الإشراك وبطلانه وإثمه.

فالجملة بعد الواو في هاتين الآيتين صارت متممة لمعنى ما قبلها فلا مجال للضمير المنفصل هنا أن يكون للتوكيد أو الإيضاح أو التقرير ؛ لأنّه مشتغل بما هو أهم

وقد بيّنّا في الفصل الأول أنّ الزجاج ومن تبعه أجازوا الوجهين عندما تعرضوا لإعراب قوله تعالى: **(فَجَاءهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَآئِلُونَ)** حيث منعوا إضمار واو الحال في هذه الآية ، لعدم الحاجة إليها لوجود الضمير العائد ، ثم قرنوها بغيرها من الأمثلة ، من غير المعطوفة على حال ، فقالوا: كما جاز أن نقول : جاءني زيد راجلًا أو هو فارس ، جاز أن نقول: جاءني زيد هو فارس . وقد صرح بعض الدارسين المحدثين بجواز

---

(١) سورة البقرة، من الآية ٢٢.

(٢) سورة هود، من الآية ٧٢.

الوجهين مستشهدًا بالآيات السابقة المرتبطة بالواو وغير المرتبطة موحدًا بينهما في الحكم[١].

وأستطيع هنا أن أضيف إلى السبب اللفظي الذي ذكرته في موضعه في الفصل الأول السبب المعنوي الذي دفع هذا الفريق من النحويين إلى جواز الوجهين في الجملة المصدرة بضمير منفصل ، هو أنّهم خلطوا بين غرض المعية الذي يوجب ربط الضمير بالواو ، وبين غرض التوكيد الذي لا يوجب ذلك.

نستنتج من هذا أنّه لا يصح إعمام حكم الجواز ، ولا حكم الوجوب وأنّ كُلًّا من الفريقين وقع في مأخذ مناظر لمأخذ الفريق الثاني.

فقد مرّ أنّ الجرجاني حكم بشذوذ حذف الواو في: نحو: جاءني زيد هو يسرع ، وفساد هذا الأسلوب ، حتى جعل ذكر الضمير المنفصل منفردًا بدون الواو لغوًا.

وهذا هو حكم مذهب جمهور النحويين إذ لم يجيزوا حذف الواو البتة ، وهو حكم صحيح في الأمثلة التي استشهدوا بها ، إلّا أنّه لاستناده إلى أنّ الجملة المرتبطة بالواو وغير المرتبطة يعنيان كلاهما معنى الحال ، فقد شمل أيضًا الآيات التي وردت فيها الجمل الاسمية الحالية المصدرة بضمير منفصل وهي غير مرتبطة بالواو.

فقد وردت غير مرتبطة بالواو بصيغة (**أُولَـئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ**) في عشرة مواضع من القران الكريم[٢] وبصيغة (**أُولَـئِكَ أَصْحَابُ الجنَّة هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ**) في أربعة مواضع[١].

([١]) التأويل النحوي ١/٧٧٩.

([٢]) في سورة البقرة، من الآية ٣٩، ومن الآية ٨١، ومن الآية ٢١٧، ومن الآية ٢٥٧، ومن الآية ٢٧٥، وفي سورة آل عمران من الآية ١١٦، وفي سورة الأعراف من الآية

وكذلك وردت غير مرتبطة بالواو في قوله تعالى: **(وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ)**[٢] وفي قوله تعالى: **(إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَارِدُونَ)**[٣] وفي قوله تعالى: **(الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ)**[٤] وفي قوله تعالى: **(وَمَا نُرِيهِم مِّنْ آيَةٍ إِلا هِيَ أَكْبَرُ مِنْ أُخْتِهَا)**[٥].

فلو أنّ الجرجاني ، وجمهور النحويين قالوا بأنّ المرتبطة بالواو ، هي مفعول معه ، وغير المرتبطة هي حال ، لما وقعوا في مثل هذا المأخذ الكبير من حيث لم يشعروا ، إذ كيف تسنّى للنحويين والجرجاني (رحمه الله) أن يحكموا بشذوذ حذف الواو في الجمل الحالية المصدرة بضمير منفصل وكيف تسنّى لهم أن يحكموا بفساد مثل هذا الأسلوب مع ورود هذا الأسلوب في القرآن الكريم؟ وكيف يصدر من الجرجاني وفي كتابه دلائل الإعجاز مثل هذا الحكم؟

وكذلك ، لما وقع الفريق الثاني الذين أجازوا عدم الربط بالواو مطلقًا في المأخذ الذي وقع فيه جمهور النحويين ؛ ذلك أنّ الجملة المصدرة بضمير منفصل في نحو قوله تعالى: **(فَلاَ تَجْعَلُواْ لِلّهِ أَندَاداً وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ)** وقوله تعالى : **(أَأَلِدُ وَأَنَاْ عَجُوزٌ)** يجوز حسب مذهبهم حذف الواو منها ، وأن

٣٦، وفي سورة يونس، من الآية ٢٧، وفي سورة الرعد من الآية ٥، وفي سورة المجادلة من الآية ١٧.

(١) في سورة البقرة من الآية ٨٢، وفي سورة الأعراف من الآية ٤٢، وفي سورة يونس من الآية ٢٦، وفي سورة هود من الآية ٢٣.

(٢) سورة آل عمران، الآية ١٠٧.

(٣) سورة الأنبياء، الآية ٩٨.

(٤) سورة المؤمنون، من الآية ١١.

(٥) سورة الزخرف، من الآية ٤٨.

تتلى : فلا تجعلوا لله أندادًا انتم تعلمون ، وأن تتلى : أألد أنا عجوز ، وهو حذف غير مستساغ ، بل هو فاسد، كما قال الجرجاني بحق ، ويتضح فساد هذا الحذف في نحو قوله تعالى:

(لَئِنْ أَكَلَهُ الذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ)[1] وفي قوله تعالى: **(فَبَصُرَتْ بِهِ عَن جُنُبٍ وَهُمْ لا يَشْعُرُونَ)**[2] وفي قوله تعالى: **(فَطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِّن رَّبِّكَ وَهُمْ نَائِمُونَ)**[3].

فحذف الواو في هذه الشواهد القرآنية ، يجعل الكلام فيها مفكَّكًا ، لا معنى له ؛ لأنّه يجرد الجملة الاسمية من أيّ رابط يربطها بما قبلها ، لعدم صلاح الضمير المنفصل فيها للعود إليه ، وهذا ممتنع بالإجماع.

وهذا أيضًا أوضح دليل على أنّ الضمير المنفصل هنا، جيء به لغرض المعية، لا لغرض التوكيد أو لغرض ربطه بصاحب الحال ، ولهذا وجب ربطه بالواو ؛ لأنّه أصبح شأن الاسم الظاهر الأجنبي، نحو : أقبل زيد وعمرو يتكلم.

لا شك أنّ الذي استدرج الفريقين للوقوع في هذا المأخذ وذاك، قولهم بواو الحال ، الذي قادهم إلى عدم التفريق بين الجملة التي جاز فيها حذف الواو لعدم وجوب إرادة معنى المعية فيها ، وبين التي وجب فيها الربط بالواو، لوجوب إرادة هذا المعنى.

والحقيقة أن قضية الربط بالواو من حيث الجواز والوجوب والمنع غير متعلقة بالقواعد اللفظية التي حددها النحويون ، فقد بيَّنَّا في الفصل الأول أنّ النحويين منعوا ربط الجملة الحالية بالواو عند وقوعها بعد (إلّا)

---

(1) سورة يوسف، من الآية ١٤.

(2) سورة القصص، من الآية ١١.

(3) سورة القلم، الآية ١٩.

حتى حكموا بشذوذ ذكرها في هذا الموضع إلّا أنهم مع ذلك أوجبوا ربطها في نحو: ما كلمت أحدًا إلا وزيد حاضر معه[١].

فحالات الربط بواو الحال إذن يتحكم فيها المعنى ، فإذا تعينت المعية في جمل وامتنعت فيها الحالية وجب ربطها بالواو في أي موضع وقعت ، وفي أيّ صيغة كانت والعكس صحيح.

من العبث الربط برابطين : تبين في موضع حالات الربط بواو الحال ، أنّ النحويين ، لم يكتفوا بربط الجملة الاسمية الحالية بالضمير حسب ، بل أجازوا إضافة الواو إليها ، واشتهرت عندهم عبارة الربط بالواو والضمير معا[٢] وذكروا أن اجتماعهما في الجملة الحالية أكثر من انفراد أحدهما[٣].

وتبين أيضًا أنّهم لم يقولوا بجواز اجتماعهما ، بل بوجوبه أيضًا ، وقد كان هذا مذهب الذين أجازوا ربط الاسمية بالواو ، أما الذين أوجبوا وعدوا حذف الواو شاذا ، فإنه بمقتضى ذلك صارت كل جملة اسمية مرتبطة بما قبلها بالضمير، واجباً ربطها بالواو أيضًا.

لقد وجد النحويون استنادًا إلى استقرائهم اللغة أنّ من العبث الذي تنزهت عنه اللغة العربية استخدام أداتين للغرض نفسه ، في وقت واحد إلّا في التوكيد.

---

(١) شرح المفصل لابن يعيش ٩٣/٢.

(٢) التدريب في تمثيل التقريب، ص١٣٩، وشرح ابن عقيل ٦٥٧/١ وشرح الكافية للاردبيلي، مخطوط، ورقة ٦٦ والفوائد الضيائية، ص٧٢-٧٣.

(٣) شرح ألفية بن مالك لأنس الناظم، ص١٣٥، وشرح الرضي ٤١/١-٤٢، والبحر المحيط ١٦٣/١، وشرح الاشموني ١٣٨/٣

فلم يجز مثلا، المبرد أن "تدخل الواو على أم ، ولا أم عليها ؛ لأن أم للعطف ، والواو للعطف"[١] حتى قد أنكر الجمع بين العوض والمعوض في النظم ، فضلًا عن النثر ، ولم يجعل من الضرورات الشعرية[٢].

وقد اتخذت قضية عدم جواز اجتماع أداتين لغرض واحد أساسًا ، لتعليل كثير من ظواهر اللغة ، فعند البصريين مثلًا ، لا يجوز أن يقال : يا اللهم ، كما يجوز ذلك عند الكوفيين "ذلك أن الميم عند البصريين بدل من يا ، فلا يجوز عندهم أن تجتمع مع يا"[٣] مع أن الميم عند الكوفيين ليست بدلا منها ، لذلك جاز عندهم: يا اللهم.

واستنادًا إلى ذلك قيل بكراهة إضمار كي بعد اللام "لئلّا يؤدي إلى اجتماع حرفين لمعنى واحد"[٤].

وقد خصص السيوطي في الأشباه كلاما على هذه المسألة ، جعله تحت عنوان "لا تجتمع أداتان في معنى واحد" ومما قاله في هذا الموضوع "لا يجمع بين أل والإضافة ، لأنّهما أداتا تعريف ... وفي بعض حواشي الكشاف لا يجمع بين أداتي تعدية ، فلا يقال أذهبت بزيد ، بل إمّا الهمزة ، وإما الباء .. وقال ابن يعيش الدليل على أنّ ألف أرطى للإلحاق ، لا للتأنيث أنّه سمع عنهم أرطاة ، بإلحاق تاء التأنيث، ولو كانت للتأنيث ، لم يدخلها ، تأنيث آخر ؛ لأنّه لا يجمع بين علامتي تأنيث"[٥].

---

(١) المقتضب ٣/٣٠٧.

(٢) القيرواني، ضرائر الشعر، ص١٤٩.

(٣) المصدر نفسه ص١٤٩، شرح مغني الجاربردي للميلاني ص٢٢.

(٤) الإيضاح في شرح المفصل لابن حاجب ٢/١٥.

(٥) الأشباه والنظائر ١/٣١٣.

وقد نَسَبَ إلى ابن جني أنّه قال: "ليس في الكلام اجتماع حرفين لمعنى واحد ؛ لأنّ في ذلك نقضًا لما اعتزم عليه ، من الاختصار في استعمال الحروف إلّا في التأكيد"[١].

والنحويون كثيرًا ما سخروا هذه القضية عندهم للنقد والتعليل وجعلوها أساسًا بنوا عليه نتائج وقواعد، من ذلك مثلًا ، ما مر تفصيله، أنّهم منعوا ربط الجملة الحالية المعطوفة على حال بالواو ، كراهة اجتماع حرفي عطف صورة على الرغم من اختلافهما في المعنى ، إذ إحداهما للعطف ، والثانية للحال. ومن ذلك أيضًا ، إنّهم لم يجيزوا ، إلّا لمعانٍ بلاغية ، إضافة المعرفة إلى المعرفة ، وتعريف العلم بأل ، لعدم جواز اجتماع معرفين.

وقد اتخذت من هذه الحقيقة وسيلة لتخطئة الكتاب ، فقالوا مثلًا، لا يجوز الجمع بي (لن) و (سوف) لأنّ كليهما أداتا استقبال[٢] وكذلك لا يجوز الجمع بين (لذا) و (فإن) أو (لذا) و (فقد) وذكروا أنّ هذا غلط بين ؛ لأنه "جمع بين فاء التعليل ولام التعليل ، وهما بمعنى واحد، فلا يجتمعان في كلام صحيح"[٣].

والنحويون حين لم يجيزوا اجتماع أداتين لمعنى واحد ، لم يلتمسوا للجواز عذرا، فلم يقولوا بجواز اجتماع الهمزة والباء ، نحو: أذهبت بزيد ، زيادة في التعدية أو تحلية العلم بآل ، تقوية في تعريفه ، بل منعوا هذا ، وعللوا المنع ، بأنّ في جواز ذلك لغوًا فارغًا

فكان على النحويين أن يتخذوا من هذه القضية دليلًا على عدم الظنّ بأنّ الجملة قد ارتبطت بصاحبها بالواو والضمير، لعدم جواز اجتماع

---

(١) الأشباه والنظائر ١/٣١٤.

(٢) قل ولا تقل لمصطفى جواد، ص١٢٦.

(٣) دراسات في فلسفة النحو لمصطفى جواد، ص٩٥-٩٦.

رابطين، إذ في ذلك عبث ، لا يصح حصوله في اللغة وإذا وجدنا جملة فيها واو وضمير وجب أن نرى الرابط واحدًا منهما لا هما معًا .

ولكن لكون النحويين قد رأوا أنّ الجملة الاسمية ، مثلًا، في نحو : أقبل زيد وهو يضحك حال ، دفعهم هذا إلى إن يروا أنّها مرتبطة بصاحبها بالواو والضمير ، مع أنّه قد ثبت باعترافهم أنّ الضمير المنفصل فيها، ما جيء به لغرض الربط ، بدلالة عدم صلاحه للعود في أمثلة أخرى[١]،

فيكون الرابط فيها هو الواو حسب ؛ لأنّ الجملة ، مفعول معه ، في الحقيقة لا حال.

فلو عدّ النحويون واو الحال واو معية ، لما اضطروا إلى عدّ الضمير رابطًا ثانيًا ؛ لأنّ المفعول معه ليس صفة لمصاحبه ، ليجب عوده إليه بالضمير ولأصابوا بدلًا من ذلك الحقيقة من جهة ، وأنقذوا النحو العربي من مشكلة الرابطين من جهة ثانية ، وأبعدوا اللغة من تهمة العبث في التعبير من جهة ثالثة.

مجيء الحال من النكرة : مرّ أنّ طائفة من النحويين أعربوا الجملة المرتبطة بالواو ، نحو: أقبل رجل وهو يضحك صفة ، أمّا جمهور النحويين فمنعوا ذلك ، وعدوا الواو حالية ، إلّا أنّهم واجهوا مشكلة مجيء الحال من النكرة المحضة ؛ لأنّ الأصل عندهم أنّ صاحب الحال لا يكون نكرة إلّا بمسوغ ، ولا مسوّغ هنا.

وقد عالج النحويون هذه المشكلة بالبحث عن مسوغ، لمجيء، الحال من النكرة، فمنهم من جعله كون "صاحب الحال عامًّا"[٢] ومنهم من جعله النفي[١] ومنهم من جعله الواو[٢] ومنهم من جعله الواو والنفي[٣].

([١]) شرح التصريح ٣٩١/١، وحاشية الصبان ١٩٠/٢، وحاشية الدسوقي على المغني ١٩٢/٢، والكواكب الدرية ٣١/٢.

([٢]) شرح الرضي ١٠٢/٢.

إلّا أنّ النحويين بصفة عامّة ، لم يقتنعوا بهذه المسوغات، ويبدو أنّهم وجدوا أنفسهم بين مشكلتين فهم إن أعربوا مثلًا ، الجملة الاسمية المرتبطة بالواو في قوله تعالى: **(أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا)**(٤) وفي قوله تعالى: **(وَمَا أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلاَّ وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ)**(٥) صفة من قرية ، واجهوا مشكلة فصلها عن موصوفها بالواو ، وإن أعربوها حالًا منها واجهوا مشكلة مجيئها من النكرة المحضة .

وبعض المعربين ليحلّ المشكلة الثانية ، ويفرّ من الأولى تكلّف في تسويغ إعراب (ولها كتاب معلوم) حالًا من قرية فذكر أنّها في حكم الموصوفة ، والتقدير عنده "وما أهلكنا قرية من القرى"(٦). وينقل هذا أبو السعود في تفسيره، ويضيف قائلًا : إنّه يجوز أن نعربها صفة لكن "لا للقرية المذكورة ، بل المقدرة التي هي بدل منها"(٧) فيكون بمنزلة صفة لها ، إذ التقدير عنده : "وما أهلكنا قرية من القرى إلا قرية لها كتاب معلوم".

ومنهم لكي يخرجوا من المشكلتين المذكورتين لا يعربون (وهي خاوية) صفة لقرية ، ولا حالًا منها ، بل يعربها حالًا من الفعل المستتر في

---

(١) شرح ابن عقيل ٦٣٨/١، والمقاصد النحوية ٢٢٥/٣، وروح المعاني ٢٧٣/٤-٢٧٤.

(٢) الاقليد في شرح المفصل، مخطوط، ورقة ٥١، وشرح عقود الجمان للسيوطي ٢٢٦/١، وشرح الاشموني، ٣٨/٣، وألفية ابن بونة، ص١٥٥.

(٣) حاشية الخضري على شرح ابن عقيل ٢١٥/١.

(٤) سورة البقرة، من الآية ٢٥٩.

(٥) سورة الحجر، الآية ٤.

(٦) تفسير النسفي، ٢٦٨/٢-٢٦٩.

(٧) تفسير أبي السعود ١٤١/٣.

(مرّ) بعد أن رجحوا هذا الإعراب وضعفوا اعرابها حالًا من قرية[١] حتى رتب بعضهم حكما عليه، فأوجب ربطها بصاحبها بالواو ، بعلّة خلوها من ضمير يعود إليه.

أين جملة (وهي خاوية) من فاعل (مرّ)؟ فالجملة تعود إلى القرية ، وهي القدس ، والفاعل المستتر في (مر) يعود إلى المارّ بها ، وهو (عزير) ، نبي من بني إسرائيل[٢] فبأيّ قانون وإحساس يصحّ جعل (وهي خاوية) صفة لعزير أو حالًا منه ، وجعلها بمعنى: مر عزير في حالة كونه قرية؟.

ومثل هذا فعل العكبري في قوله تعالى: **(ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِّنْهُمْ وَهُم مُّعْرِضُونَ)** حيث أجاز إعراب (وهم معرضون)[٣] حالًا من الضمير (هم) في في (منهم)[٤] فرارًا من إعرابها حالًا من فريق لكونه نكرة ، ومن إعرابها صفة له ، لئلّا تكون هناك واو فاصلة بين الصفة والموصوف ، مع أنّ هذا الإعراب ، لا يوافق المعنى ، والمقصود البتة ؛ لأنّ المراد وصف (فريق) بالإعراض، وليس وصف المشركين عامّة بذلك.

إذا قلت : امتحن طلابي ثم يخيب فريق منهم ، وهم يبكون ، فماذا تكون جملة (وهم يبكون) حالًا من الطلاب جميعهم الذين امتحنوا ، أم حالًا من الفريق الذي خاب فحسب؟

لقد عالج النحويون وقوع الواو بين الصفة وموصوفها ، بإعرابها واوًا حالية ، وما كان ينبغي لهم أن يعالجوا إشكال القضية الأولى ، بإدخالها

---

(١) البحر المحيط ٢٩١/٢، والدر المصون، مخطوط، الجزء الثاني، ورقة ٦، وتفسير الثعالبي ٢٠٥/١، وتفسير أبي السعود ١٩٢/١، وحاشية الجمل على الجلالين ٢١٢/١ وروح المعاني ٤٧٥/١.

(٢) زاد المسير، تفسير ابن الجوزي ٣٠٩/١.

(٣) سورة آل عمران، من الآية ٢٣.

(٤) التبيان في إعراب القرآن ٢٤٩/١.

ضمن القضية الثانية ، إذ لم يفعلوا شيئًا ، فقد بدلوا بإشكال إشكالًا مناظرًا له تمامًا ، فبقيت المشكلة قائمة ، والعلاج الوحيد لتعديل هذه المسألة ، يكون بإدخال هاتين القضيتين ضمن المفعول معه الجملة .

فتستقيم الأمور ؛ لأنّ المفعول معه لا علاقة له بتنكير مصاحبه أو تعريفه ، ولا بعوده إليه أو بعدمه ؛ لأنه ليس صفة له.

أي: أنّ الواو التي أعربها النحويون واو الحال ، لو أعربوها واو المعية ، لما اضطروا إلى إعراب الجملة المرتبطة بالواو بعد النكرة صفة ، فيقعوا في مشكلة فصلها عن موصوفها بالواو ، ولما اضطروا أيضًا إلى إعراب ما بعدها حالًا، فيواجهوا مشكلة مجيئها من النكرة ، ثم يضطروا للفرار من هاتين المشكلتين إلى جعلها حالًا من غير النكرة ، فيقعوا في فساد المعنى.

زيادة الواو : إن لم يقل النحويون بزيادة الواو بين الحال وصاحبها ، فقد قالوا بزيادتها إذا وردت في المواضع التي ذكروا أنّه يمتنع ربطها بالواو ، كالفعل الماضي عند وقوعه حالًا بعد (إلّا) وكذلك قالوا بزيادتها عند دخولها على الجملة الخبرية ، والذين أجازوا دخولها على الجملة الوصفية قالوا بزيادة هذه الواو.

هل يجوز زيادة الواو : يقول ابن جني: "أعلم أنّ الحروف لا يليق بها الزيادة ولا الحذف"[1] وذكر ابن أياز النحوي أنّ الخليل أبى زيادة الواو ، وهو المذهب الأرجح "لأنّ الحروف زيادتها مناقضة لوضعها"[2] الذي هو نيابتها عن الأفعال لاختصارها.

---

(1) سر الصناعة ٢٧١/١.

(2) قواعد المطارحة، ص٢٠٥-٢٠٦.

وذكر ابن قيم الجوزية: "أنّ زيادة الواو غير معروف في كلامهم ، ولا يليق بأسفه الكلام أن يكون فيها حرف زائد لغير معنى ولا فائدة"[١].

وكيف أجاز النحويون مثل هذه الزيادة في كتاب الله؟ كما قالوا بهذا في قوله تعالى: **(إِلاَّ وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ)**[٢]. وكيف يصحّ أن تكون الواو الداخلة على الجملة الوصفية أو الخبرية زائدة ، وهي التي يجب ذكرها في نحو: أقبل رجل وهو يضحك ، ونحو: بات الفقير وهو جائع؟ فالنحويون متفقون على وجوب ربط كل جملة مصدرة بالضمير المنفصل بالواو ، واتفقوا على أنّ حذفها هنا غير مستساغ ، حتى صرح الجرجاني بفساده ، إلّا أنّهم مع ذلك استساغوا حذف الواو في قول الشاعر:

فلمّا صرّح الشرُّ فأمسى وهو عريان

وقالوا: القياس أن تحذف الواو، ويقال: فأمسى هو عريان[٣].

كما أنّه كيف يصحّ الحكم بزيادة الواو في الجمل الحالية الواقعة بعد (إلّا) عند تجردها من الضمير العائد ، نحو: ما أمطرت السماء إلّا ونبت الزرع؟

والحقيقة أنّ الواو في هذه المواضع ليست زائدة ، وإنّما هي واو المعية ، فقد يعمد أحيانًا إلى جعل الجملة مفعولا معه بدلًا من جعلها خبرًا أو صفة أو حالًا ؛ لأنّه قد يستغنى عن المعاني الأخيرة بمعنى المعية فتربط الجملة بالواو لهذا الغرض.

وإن قيل : إنّ هذا يجوز في الصفة والحال ، أن يحلّ محلهما المفعول معه فكيف يجوز ذلك في الخبر؟

---

(١) التفسير القيم، ص٤٢٤-٤٢٥.

(٢) البرهان ١/٤٤٠-٤٤١، وروح المعاني ٣/٢٧٣-٢٧٤.

(٣) دراسة في حروف المعاني الزائدة، عباس محمد السامرائي، ص٢٣٩-٢٤٠.

نقول: إنّا لم نشذ في هذه المسالة، فمن النحويين من صرف الواو الداخلة على الجملة الخبرية بجعلها واو الحال ، ولا فرق هنا بين الحال الجملة والمفعول معه الجملة ، هذا من جهة ومن جهة أخرى ، فان الحال قد تحل محل الخبر وتسد مسده شذوذًا، نحو: "وهم عاقدي أزرهم"[١] أو قياسًا ، نحو: ضربي العبد مسيئًا"[٢].

والنحويون يجمعون على أنّ المبتدأ في نحو : كلّ رجل وضيعته ، لم يحتج إلى ذكر الخبر ، ويصرحون بأنّ هذا المثال هو بتقدير: كلّ رجل مع ضيعته ، والمعنى تام به ، فإذا جاز استغناء المبتدأ عن الخبر بواو المعية والمفعول معه ، فإنّ جواز استغناء الأفعال الناقصة عن أخبارها بهما أكثر احتمالًا.

ومن المعروف أنّ الزيادة يقصد بها جواز حذفها والإتيان بها دون أن يؤثر ذلك في المعنى ، وكذلك لا يقاس عليها ، فالنحويون حين قالوا بزيادة الواو ، لم يلغوا من الجمل معنى المعية حسب ، بل منعوا القياس عليها ، وهذا مأخذ ؛ لأنّه به يسد باب اللغة تجاه معنى من المعاني.

ونخلص مما مرَّ ذكره أنّ النحويين حين منعوا وقوع المفعول معه جملة ، اضطروا إلى عدم إعراب الواو المرتبطة بها ، واو المعية ، وهذا يعني أنّهم خلعوا عنها دلالتها ، فبقيت مجردة من أيّ معنى كان ، مما جرّهم إلى أن يقولوا بزيادتها ، ويقعوا في مأخذ هذا القول.

الجملة الحالية في القرآن الكريم بين التفسير اللفظي والمعنوي:

مرّ بنا أنّ من النحويين من أجاز ربط الجملة الاسمية الحالية بالواو ، ومنهم من أوجب ذلك ، وأصحاب المذهب الأول ، وإن أجازوا ، ذكروا أنّ الأكثر والأصل هو الربط بالواو.

---

(١) شواهد التصحيح والتوضيح لابن مالك ١/١٧٠.

(٢) المصدر نفسه والصفحة نفسها.

وفي القرآن الكريم جمل اسمية حالية غير مرتبطة بالواو ، سأعرض فيما يأتي حكم هذه الجمل عند الطائفتين:

حكم الجمل الاسمية الحالية غير المرتبطة بالواو عند المجوزين :

ذكر الجرجاني، وهو من الذين صرحوا بجواز ربط الجملة الاسمية الحالية بالواو، [١] أنَّ "القياس والأصل أن لا تجيء جملة من مبتدأ وخبر إلّا مع الواو"[٢].

بل ذهب إلى أنّه "يجوز أن يكون ما جاء من ذلك ، إنّما جاء على إرادة الواو، كما جاء في الماضي على إرادة قد"[٣].

فهو بهذا الكلام أشار إلى أنّه لا بدّ من الواو ، فإن لم تكن ظاهرة جاز تقديرها ، كما أنّه في الوقت الذي استحسن فيه ربط الاسمية بالواو ، استهجن عدم ربطها ، فذكر "أنّه من أجل ذلك حسن أنّك تقول : جاء زيد والسيف على كتفه ، وخرج والتاج عليه ، فتجده لا يحسن إلّا بالواو... وأنّك لو قلت : جاءني زيد السيف على كتفه ، وخرج التاج عليه ، كان كلامًا نافرا ، لا يكاد يقع في الاستعمال"[٤].

وعبارة "لا يكاد يقع"أشد نفيًا من عبارة "يكاد لا يقع" فهو بتعبيره المذكور أراد أن يشير إلى ندرة ربط الجملة الاسمية بالواو لا إلى قلته.

فالجرجاني على وسع علمه ، وتناوله هذه القضية في كتابه ، دلائل الإعجاز ، الذي ما ألفه إلّا ليكون مدخلًا إلى إدراك ما في القرآن الكريم من إعجاز ، أو ليدلّ على أسرار البلاغة فيه ، فإنّ الحكم الذي سلطه على الجمل الاسمية الحالية غير المرتبطة بالواو ، وهو استهجانه لها حتى

---

[١] دلائل الإعجاز، ص٢٠٢.

[٢] المصدر نفسه، ص٢١٨.

[٣] المصدر نفسه، ص٢١٩.

[٤] دلائل الاعجاز، ص٢٢١.

وصفها بالنفور وندرة الاستعمال ، ينطبق على كل جملة اسمية حالية ، وردت في القرآن الكريم في مواضع غير قليلة ، وهي غير مرتبطة بالواو.

والى مثل هذا ذهب السكاكي ، فهو على الرغم من أنّه أجاز ربط الجملة الاسمية الحالية بالواو[1]، جعل أمثلة عدم ربطها بها "صورة معدودة ألحقت بالنوادر"[2].

ومنهم من أخذ بهذا المذهب حتى في الجملة الفعلية ، في بعض المسائل، فقد ذكر الرضي ، أنّ الفعل الماضي المتلو بـ(أو) ، في مثل "لأضربنَّه ذهب أو مكث ، شرط لا حال ، ولو كان حالًا لسمع معه (قد) أو الواو"[3].

فقد نفى الرضي أن تكون جملة (ذهب) الفعلية حالية ، لعدم ربطها بالواو ، استنادًا إلى أنّ الأصل في ذلك ، هو الربط بها.

فجمهور النحويين الذين ذهبوا إلى الجواز ، قد أجمعوا على أنّ الأكثر في الجملة الاسمية الحالية ربطها بالواو ، وأنّ انفرادها بالضمير قليل ، وممن صرح بذلك ابن يعيش[4] وابن مالك[5] وابن الناظم [6] والرضي [7]وأبو حيان الأندلسي [8] والأشموني[9] وغيرهم [1].

([1]) مفتاح العلوم بتحقيق أكرم، ص٤٨٨-٤٨٩، وغير المحقق، ص٥٠، ١٤٨.

([2]) المصدر نفسه، غير المحقق، ص١٤٩.

([3]) شرح الرضي ٢/٤٥-٤٦.

([4]) شرح المفصل ٢/٦٦.

([5]) تسهيل الفوائد، ص١١٢.

([6]) شرح ألفية بن مالك، ص١٣٥.

([7]) شرح الرضي، ٢/٤١-٤٢.

([8]) البحر المحيط ١/١٦٣

([9]) شرح الاشموني ٣/١٣٨.

وهم كلّما تكلموا على هذه القضية استشهدوا بقول العرب : كلمته فوه إلى فيّ ، مشيرين إلى أنّه ليس من الأفصح حذف الواو في هذا المثال ونحوه ، وحذف الواو هنا ، كحذفها في قوله تعالى: **(وَقُلْنَا اهْبِطُواْ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ)**[٢] لأنّ المثالين واحد ، ولهذا نجد من تعرض لإعراب هذه الآية ، كأبي جعفر النحاس[٣] ومكي بن أبي طالب القيسي[٤] وأبي البركات بن الأنباري[٥] والقرطبي[٦] والبيضاوي[٧] وغيرهم[٨]، يشيرون إلى أنّ هذه الآية ، وما شابهها[٩]، جاءت على غير القياس ، وكان الأَولى عندهم أن ترتبط بالواو ، بل قد صرّح مكي بن أبي طالب القيسي ، وهو بصدد إعراب الآية نفسها "أنّ إثباتها في الكلام حسن"[١٠].

وأرى أنّ مثل هذا الكلام، ما كان ينبغي أن يقال ، وهذا أحد مأخذ القول بواو الحال.

فلو كان إثبات الواو في الآية المذكورة وأمثالها حسنًا ، وحذفها شاذًّا ، لنزل بها القرآن الكريم ، وهو أفصح كلام العرب طرًّا.

---

(١) حاشية الصبان ١٩٠/٢.

(٢) سورة البقرة، من الآية ٣٦.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١٦٤/١.

(٤) مشكل إعراب القرآن ٨٨/١.

(٥) البيان في غريب إعراب القرآن ٧٥/١.

(٦) تفسير القرطبي ٣٢٠/١.

(٧) تفسير البيضاوي ١٤٣/١.

(٨) المعاني ١٩٨/١.

(٩) الفاخر في شرح جمل عبد القاهر، لشمس الدين البعلي، مخطوط ورقة ١٠٧، ومغنى اللبيب ٥٠٥/٢.

(١٠) مشكل إعراب القرآن ٨٨/١.

الجمل الاسمية المتقدم خبرها على مبتدئها : في القرآن الكريم جمل اسمية ، متقدم خبرها على مبتدئها وهي غير مرتبطة بالواو ، كقوله تعالى **(إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَن يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ)**[١] وقوله تعالى: **(هُوَ الَّذِيَ أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ)**[٢] وقوله تعالى: **(قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ)**[٣] وقد تعرض أبو جعفر النحاس[٤]، وهو من البصريين ، والطبرى[٥] والطبرى[٥] وهو من أتباع الكوفيين ، لإعراب الجملة الاسمية الحالية في الآية الأخيرة ، وذكرا أنّ هناك واوًا محذوفة ، وأنّ التقدير: قاتل ومعه ربيون ، استنادًا إلى أنّ القياس في الجملة الاسمية الحالية أن ترتبط بالواو.

بيد أنّ النحويين ، وإن قالوا بهذا القياس فرقوا بين صيغ الجملة الاسمية الحالية في الحكم ، فإذا كانوا قد تشددوا في ربطها بالواو بصفة عامّة ، فقد تساهلوا في بعض أساليبها ، فذكروا أنّ الجملة الاسمية ، إذا كان خبرها شبه جملة مقدمًا على المبتدأ ، كثر فيها ترك الواو ، فضلًا عن جوازه ، وممن صرح بهذا الجرجاني[٦] والمطرزي[٧] وابن كمال باشا[٨] بل نسب إلى الأخفش أنّه لم يجز الواو في هذا الضرب من الجمل الاسمية[٩].

---

(١) سورة البقرة ، من الآية ٢٤٨

(٢) سورة آل عمران،من الاية٠٧

(٣) سورة آل عمران، من الآية ١٤٦٠وهذه إحدى قراءات ثلاث الكشاف ٣٥٣/١

(٤) القطع والائتناف، ص٢٣٧

(٥) تفسير الطبرى ٢٦٥/٧.

(٦) دلائل الإعجاز، ص٢٠٢.

(٧) حاشية الدسوقي على مختصر التفتازاني لتلخيص المفتاح ضمن كتاب شروح التلخيص ١٥٣/٣.

(٨) أسرار النحو، ص١٣٩-١٤٠.

(٩) شرح ألفية ابن مالك للهواري الاندلسي، مخطوط ورقة ٩٩.

فإذا كان الأكثر في الجملة الاسمية المتقدم خبرها لكونه شبه جملة ، كقوله تعالى: **(قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ)** هو انفرادها بالضمير ، فكيف يجعل الأصل ربطها بالواو ، حتى إنّه يجب تقديرها إذا حذفت مع أنّ حذفها هو الأكثر؟

حكم الجمل الاسمية الحالية غير المرتبطة بالواو عند النحويين الموجبين : يقع الذين أوجبوا ربط الجملة الاسمية الحالية بالواو في مأخذ أكبر من مأخذ الذين أجازوا ؛ لأنّ حكمهم الصريح بشذوذ حذف الواو في نحو قول العرب : كلمته فوه إلى فيّ تدخل فيه كلّ الآيات غير المرتبطة بالواو التي مرّ ذكرها.

إنّ هذا الفريق من النحويين لم يستطع أن يبعد الشذوذ عن الآيات القرآنية إلّا بتأويل متكلّف ومردود ، فقد أكد ابن الحاجب أنّ حذف الواو في مثل "جاء زيد ويده على رأسه ، استغناء بالضمير شاذ"[١] ثم تطرق في هذا الصدد إلى الجملة الاسمية الحالية في قوله تعالى: **(وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُواْ عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ)**[٢] لأنّها دخلت في حكم الشذوذ ، لعدم ارتباطها بالواو ، ولكي يبعد الآية عن هذا الحكم ذكر أنّه "قد جاز حذف الواو كراهة اجتماع الواوين، كما حذفت واو العطف من قوله تعالى: **(وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاعِمَةٌ)** تخفيفا لاجتماع الواوين"[٣].

والآية التي استشهد بها، هي في قوله تعالى: **(هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ * وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ * عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ * تَصْلَى نَارًا حَامِيَةً ***

---

(١) شرح الوافية، ص٢٢١.

(٢) سورة الزمر، من الآية ٦٠.

(٣) شرح الوافية، ص٢٢١.

تُسْقَى مِنْ عَيْنٍ آنِيَـةٍ * لَّيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِن ضَرِيعٍ * لا يُسْمِنُ وَلا يُغْنِي مِن جُوعٍ * وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاعِمَةٌ * لِسَعْيِهَا رَاضِيَةٌ)[١].

فقد قصد أنّ الآية **(وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاعِمَـةٌ)** هي في الأصل معطوفة على الآية **(وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ)** التي قبلها ، والمفصولة عنها ببضع آيات، فلم يقل، سبحانه ، ووجوه يومئذ ناعمة ، كراهة اجتماع واوين ، العطف، والأصلية.

وهذا الحذف قد يجوز لهذا السبب ، لو كانت الواوان متقاربتين في غرضيهما ، لتعوّض إحداهما عن الأخرى ، إذا حذفت ، لكن المحذوفة كانت كلمة ، والباقية حرف أصيل

كما أنَّه إذا كانت الآية التي استشهد بها حذفت منها الواو كراهة اجتماع واوين ، فما بالها لم تحذف في قوله تعالى **(وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ * وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ * تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ)**[٢] وفي قوله تعالى: **(وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ * ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ * وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ * تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ)**[٣]؟

فالآيتان المبدوءتان بالواو ، هنا ، كالتي هناك تماما .

إنّ التعليل الذي ساقه في هذا الباب ظاهر فيه التكلف ، فهل ورد في قواعد اللغة العربية حذف الواو لالتقائها بواو أصلية تبتدىء بها كلمة أخرى؟

فالواو التي حذفت برأي ابن الحاجب واجبة الذكر ، فحذفها لا يمكن أن يكون إلّا لداع قوي ، فالعلّة التي ذكرها تقضي بحذف الواو دائمًا ، أو تكثر منه في الأقل ؛ لأنّ هذا الالتقاء لما حذف واو الحال الواجبة الإثبات ،

---

(١) سورة الغاشية، الآيات ١-٩.

(٢) سورة القيامة، الآيات ٢٢-٢٥.

(٣) سورة عبس، الآيات ٣٨-٤١.

فهو لحذف غيرها من التي لا يجب إثباتها من باب أولى ، لذلك أقول : إنّه لو صح التعليل الذي ذكره ، لشاع مثل هذا الحذف وعاد معروفًا في النحو العربي ؛ لأنّ التقاء الواو بكلمة مبدوءة بالواو ، ليست حالة نادرة ، بل هي حالة اعتيادية ، هذا من جهة ، ومن جهة أخرى ، فإنّ ابن الحاجب ، إذا علل حذف الواو في قوله تعالى: **(وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ)** بما ذكره ، فما قوله في آيات غيرها، حذفت منها الواو، وليس فيها ما ذكره؟ كقوله تعالى: **(وَتَرَى الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُّقَرَّنِينَ فِي الأَصْفَادِ * سَرَابِيلُهُم مِّن قَطِرَانٍ)**[1].

فهذه الآية ، والشواهد السابقة التي ذكرت في هذا الباب جميعها تضمنت جملًا اسمية حالية غير مرتبطة بالواو ، مع أنّها لم يبتدئ مبتدؤها بالواو ، لتحذف منها واو الحال الداخلة عليها لاجتماع واوين.

تفسير الآيات القرآنية المرتبطة بالواو وغير المرتبطة في ضوء معنى المعية والحال : من المعلوم أنّ واو المعية ، هي بمعنى (مع) عند النحويين ، فإذا قلتَ : سافر زيد وخالدًا ، كان المعنى: سافر زيد مع خالد ، لكن تبين لي أنها تفيد أيضًا أحيانًا عبارة (على الرغم من كذا) فقولنا سافر زيد وهطول المطر ، يمكن أن يستشف منه معنى: سافر زيد على الرغم من هطول المطر ، وهذا القصد يتضح في نحو : ينصر الله المؤمنين وقلتهم على أعدائهم وكثرتهم ، فمن الواضح أنّ هذا المثال معناه : ينصر الله المؤمنين على الرغم من قلتهم ، على أعدائهم على الرغم من كثرة عددهم.

ويكثر إرادة هذا المعنى في واو المعية الداخلة على الجملة نحو : تصدق زيد وهو فقير ، أي: تصدق زيد على الرغم من فقره ، فجاد بماله على الرغم من وجود ما يدفع إلى عدم الجود ، وهو قلة المال ، وهكذا فإنّ كثيرًا من الجمل لا يمكن تفسيرها إلّا على هذا المعنى ؛ لذلك لم يتمكن

---

[1] سورة إبراهيم، الآية ٥٠، الفريد في إعراب القرآن المجيد، لابن أبي العز الهمداني، مخطوط، ورقة ١٤٨.

المفسرون من التخلي عن تقدير واو الحال بمعنى (مع) في طائفة من الآيات المرتبطة بالواو ، فعبارة (مع كذا) وعبارة (على كذا أو على الرغم من كذا) تؤديان الغرض نفسه ، وهذا المعنى لا يتحقق عند حذف الواو من الجملة لأنّها ستكون حينئذ حالية ، والحال يفيد معنى التقييد ، فإذا كان المثال السابق ينصر الله المؤمنين وقلتهم ، أفاد : ينصر الله المؤمنين على الرغم من قلة عددهم ، فإنّ هذا المعنى يزول إذا حولنا المفعول معه إلى حال وقلنا : ينصر الله المؤمنين أقلاء ، فالجملة بهذه الصيغة تعطي معنى آخر ، وهو تقييد نصر المؤمنين في حالة قلّة عددهم وامتناع نصرهم في غير هذه الحالة ، وهذا غير ملائم للمقصود.

هذا هو الفرق الأساسي الأول بين الحال الجملة ، والمفعول معه الجملة والفرق الثاني ، هو أنّ الجملة المرتبطة بالواو (المفعول معه) لا يقصد منها جعلها صفة لما قبلها ، بل اقتران حدوثها بحدوثه ، أمّا الجملة غير المرتبطة بالواو (الحال) يقصد منها جعلها صفة لما قبلها، من فاعل أو مفعول ، والفرق الثالث ، أنّ الجملة بحذف الواو تذوب في الجملة التي قبلها إذ تتحد بصاحبها فتصير معه جملة واحدة ، أمّا بربط الواو وإرادة المعية ، فإنّ الجملة تنفصل عمّا قبلها ، فتبرز صفتها ، إذ تصير جملة مستقلة.

أي: لكل من المفعول معه الجملة ، والحال الجملة ، معنى بلاغي ، قد يتطلب المقام الاحتياج إليه دون الآخر ، فجملة المفعول معه تمتاز من جملة الحال ببروز صفتها واستقلالها ، فإذا أريد الإشارة إلى هذا المعنى ، فإنّ الربط بالواو أبلغ ، أما الجملة الحالية ، فإنها تمتاز من جملة المفعول معه بشدة التصاقها بما قبلها ، لاتحادها بصاحبها ، فإذا أريد الإشارة إلى هذا المعنى كان عدم الربط بالواو أبلغ.

وعلى هذا الأساس ينبغي أن يفرق في المعنى بين المرتبطة بالواو وغير المرتبطة.

وفي القرآن الكريم هذان الضربان من الجمل ، فالأولى أريد منها معنى المعية ، والثانية أريد منها معنى الحال ، وهذا لا يعني أنّ المرتبطة بالواو ، لا يصح حذف الواو منها ، وأنّ غير المرتبطة لا يصح ربطها بالواو في الكلام ؛ لأنّه كثيرًا ما تلتقي نتيجة غرضي معنيهما ، فتصلح إرادة معنى الحال والمعية في الجملة نفسها، وأحيانًا لا يلتقيان ، وقد يبلغان درجة التضاد بينهما ، حتى إنّه لا يصحّ أن يحلّ أحدهما محلّ الآخر ، وإلّا خالفنا المعنى المراد من الآية.

وفيما يأتي تطبيق لهذا المنهج في التفسير في آيات من القرآن الكريم، وسأختار نماذج منها :

١–قال تعالى: (وَمَا أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلاَّ وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ)[1] تبين في الفصول السابقة أنّ الجملة بالواو تكون علاقتها بمتبوعها علاقة زيد بعمرو ، أما بدون الواو ، فتكون علاقتها به علاقة الروح بالجسد ، وهذا ما أكده النحويون في مواضيع شتى من هذا البحث ، فقد عللوا امتناع ربط الجملة بالواو لشبهها باسم الفاعل ، ولكونها بتقديره ، وعللوا جواز ربطها بالواو أو وجوبه لبعدها عن الشبه باسم الفاعل وتقديره ، فهذا يعد اعترافًا منهم بأنّ الجملة غير المرتبطة بالواو ، دون المرتبطة يكون اتصالها بصاحبها أشد وأحكم ؛ لأنّه يكون كاتصال الحال المفردة به ، وقد وضح الجرجاني هذا حين ذكر أنّ امتناع الربط بالواو ، كان لضم الجملة إلى صاحبها ، وأنّ ربطها بالواو كان لعدم ضمها إلى ما قبلها.

ومن الذين أشاروا إلى هذه الحقيقة ابن الأثير (ت٦٣٧هـ) فذهب إلى أنّ الواو إذا لم تذكر "كان ذلك بلاغة وإيجازًا كقول أنس، رضي الله عنه : كان أصحاب رسول الله ، صلى الله عليه وسلم، ينامون ثم يصلون ولا

([1]) سورة الحجر، الآية ٤.

يتوضؤون، أو قال : ثم يصلون لا يتوضؤون. فقوله : لا يتوضؤون ، بحذف الواو أبلغ في تحقيق عدم الوضوء من قوله : ولا يتوضأون بإثباتها ، كأنّه جعل ذلك [بحذف الواو] حالة لهم لازمة ، أي: أنّها داخلة في الجملة وليست جملة خارجة عن الأولى"[١] لأنّ الواو كما ذكر أيضًا ، تؤذن بانفراد الجملة عما قبلها أمّا حذفها ، فإنّه يؤذن بجعلها جملة واحدة.

وتطرق كذلك إلى الحال (قد بدت) في قوله تعالى: **(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَتَّخِذُواْ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لاَ يَأْلُونَكُمْ خَبَالاً وَدُّواْ مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاء مِنْ أَفْوَاهِهِمْ)**[٢] وذكر أنها بتقدير (وقد بدت) وفسّر حذف الواو منها ، بمثل ما تقدم ذكره، وهو لتكون أبلغ وأوجز وأشد التصاقًا بما قبلها[٣].

هذه هي الحقيقة ، بيد أنّ القول بواو الحال اضطر النحويين إلى أن يجمعوا على أنّ الجملة الحالية المتضمنة للضمير العائد ، ترتبط بالواو لزيادة التصاقها بصاحبها أو تقويته ليكون اجتماع الواو بالضمير "آكد في الاتصال"[٤] و "أولى احتياطًا في الربط"[٥] "وأشدّ وأحكم"[٦] وهذا ما يجمع عليه النحويون الذين ذهبوا إلى جواز ربط الجملة الوصفية بالواو ، فمع أنّهم قالوا بزيادتها، فقد ذكروا أنّه يؤتى بها لزيادة ربط الجملة الوصفية بالموصوف أو لتأكيد لصوقها به[٧]، وقد مر تفصيل ذلك.

---

(١) ضياء الدين بن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ٣٢٩/٢.

(٢) سورة آل عمران، من الآية ١١٨.

(٣) المثل السائر ٣٢٩/٢-٣٣٠.

(٤) المفضل في شرح المفصل، ص٧٠٥.

(٥) شرح الرضي ٤١/٢.

(٦) جامع الدروس العربية ٩٨/٣.

(٧) الكشاف ٥٧٠/٢، ٧١٣/٢-٧١٤، ٣٣٨/٣-٣٣٩، والفريد في إعراب القرآن، مخطوط، الجزء الثاني، ورقة ١٥٠، وتفسير البيضاوي ٨٣/٣، وشرح المغنى للشمني ١١١/٢.

ومـن البـديهي أن يأخـذ المفسـرون والمعربـون للقـرآن الكـريم بهـذا المذهب، فقد أخذ به أبو السعود حين قابل بين قوله تعالى: **(وَمَا أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَـةٍ إِلاَّ وَلَهَـا كِتَـابٌ مَّعْلُـومٌ)** وقولـه تعـالى: **(وماأَهْلَكْنَـا مِـن قَرْيَـةٍ إِلّا لَهَـا مُنـذِرُونَ)** موضحًا أنّ الصفة في الآية الأولـى أصبحت بوساطة الواو أشدّ لصوقًا بالموصوف مما هي في الآية الثانية(١). مع أنّ الحقيقة هي عكس ذلك تمامًا.

لقد فسر ذكر الواو وحذفها في الآيتين تفسيرًا لفظيًّا محضًا، مع أنّ الواو ذكرت في الآية الأولى لمعنى ، وحذفت من الآية الثانية لمعنى.

ففيما يتعلق بالآية الأولـى ، فإنّ الكتاب المعلوم فيها يعني الأجل ، أو الوقت الذي حدد، وجعل موعدًا لهلاك القرى ، وهذا الكتاب أو الأجل، لا يتحقق معناه إلّا عند تنفيذه ، وقد كـان وقت تنفيذه، وقت هلاكهم ، ولهذا ناسـب أكثـر أن تـرتبط الآيـة بـالواو ، لتفيـد معنـى المعيـة ، ولتكـون الجملـة الاسمية فيهـا مفعـولًا معـه ، وليكـون المعنـى: اجتمـاع الحـدوثين: الهـلاك، والأجل، ووقوعهما في وقت واحد.

أمّا الآية الأخرى ، فلم يناسبها هذا المعنى ؛ لأنّ الله ، سبحانه، ما أراد أن يجعل المعنى اقتران الهلاك بالنذر ، وإنّما أراد، جل شأنه، أنّ العقاب لا يـأتي علـى أُمّـة إلّا بعد أن يرسل إليهم رسولًا ، يمكث فيهم دهرًا طـويلًا حتى تستحق ، أن تدخل ضمن معنى وصفهم ، بأنّـه كان فيهم نذير ، وهذا من عدالـة الله ، فهو ، سبحانه ، لا يهلك قريـة فيعاقبها ، إلّا بعد أن يكثر من إنذارهم وينوع أساليبه ، فهذه سنّة من سنن الله المعروفة ، فلو أنّ الآيـة جـاءت بربطهـا بـالواو ، وصـارت مفعولًا معـه ، لجـاز أن يكون المعنـى ، أنّ حدوث العقاب ، وهو الهلاك، وحدوث إنذارهم حصلا في وقت واحد ، وهذا

---

(١) تفسير أبي السعود، ٣/١٤١.

مما لا يوجب أن يكون المعنى ، أنّ الله ، سبحانه ، عاقبهم، بعد أن انذرهم طويلًا وأعذرهم ، بل يكون محتملًا أنّ الإنذار لم يصل بعد إلى درجة الإعذار ، واستحقاق العقاب، فالله ، سبحانه ، قد نزه نفسه من أن يبدأ بعقاب أمّة في الوقت الذي يبدأ فيه بإنذارهم ، فهذا مخالف، لما أوجبه الله على نفسه ، جلت رحمته ، فقد بقى نوح ، عليه السلام ، ألفًا إلّا خمسين سنة ، يدعو قومه ، قبل أن يعاقبوا بالطوفان.

٢-قال تعالى: (**كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَن تَكْرَهُواْ شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَن تُحِبُّواْ شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ**)[1] أوضحت أنّ الجملة عند عدم ربطها بالواو تكون حالية وتكون علاقتها بصاحبها الذي يكون فاعلًا أو مفعولًا أو ما يجري مجراهما من الأسماء ، فلو قيل مثلًا ، وَعَسَى أَن تَكْرَهُواْ شَيْئًا هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ، فإنّ الجملة الاسمية ، هو خير لكم ، يكون المراد منها معنى الحال وتكون العلاقة قائمة بين هذه الجملة وصاحبها المفعول به (شيئًا) والرابط بينهما الوصف ، أي: المراد وصف هذا الشيء الذي يكرهه المسلمون بالخير ، إلّا أنّه عندما ارتبطت بالواو ، فقد أريد منها معنى المعية ، وصارت لا علاقة لها بالمفعول به لا بمعنى الوصف ، لأنّها صارت مفعولا معه، ولا بمعنى المصاحبة لان المصاحب صار الجملة (وَعَسَى أَن تَكْرَهُواْ شَيْئًا) لا المفرد (شيئًا) لكون المفعول معه جملة ، والمعنى: هو اقتران حدوث جملة ما بعد الواو بحدوث جملة ما قبلها .

في ضوء هذه الحقيقة نستطيع أن ندرك السرّ في ربط هذه الآية بالواو، وعدم مجيئها مجردة منها ، وبيان ذلك فيما يأتي:

---

(1) سورة البقرة، من الآية ٢١٦.

١–لقد جعلت الجملة التي قيل إنّها صفة أو حال مرتبطة بالواو في الآية المذكورة، لا ليزداد ربطها بمتبوعها ، كما ذهب النحويون والمفسرون ، أو لجعلها أشدّ ربطًا به من حذف الواو ؛ لأنّ الواو كانت هنا لتتحول الجملة بها من معنى الوصف أو الحال إلى معنى المفعول معه ، والمعروف أنّ الصفة أو الحال نفس موصوفها ، أو صاحبها في المعنى ، وصفة الشر وصفة الخير وإن برزتا في الآية واستقلتا بذكر الواو ما أريد جعلهما متحدتين بصاحبيهما بل أريد فصلهما عنه ، وهذا هو المقصود ليجعل الشر مجاورًا لهذا الشيء الذي ظنّه المسلمون أنّه خير محض ، وليجعل الخير مجاورًا أيضًا لهذا الشيء، الذي ظنّه المسلمون أنّه شر محض ، وهذا المعنى يؤكده المفسرون، يقول ابن قيم الجوزية : "في هذه الآية عدة أسرار وأحكام ومصالح ، فإنّ العبد إذا علم أنّ المكروه قد يأتي بالمحبوب والمحبوب قد يأتي بالمكروه ، لم يأمن أن توافيه المضرة من جانب المسرة ، ولم ييأس أن تأتيه المسرة من جانب المضرة لعدم علمه بالعواقب[١].

إذن الشر الذي كان يكرهه المسلمون، هو شر في الحقيقة ، ومن حقهم أن يكرهوه، وأن لا يلاموا على ذلك ، إلّا أنّ الله ، سبحانه ، أراد أن يخبرهم أنّ هذا الذي هو شر بذاته وطبيعته ، قد يأتي منه الخير ، ولما كان هذا الخير المجنى منه أمرًا شاذًّا ، ناسب أن يجعل مجاورًا له بصيغة المفعول معه ، وأن يقول، سبحانه: **(وَعَسَى أَن تَكْرَهُواْ شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ)** وما ناسب أن يجعل كامنًا فيه بصيغة الصفة أو الحال لئلّا يتحول إلى خير محض ، وهو ليس كذلك ؛ لأنّه سيكون بمعنى : وعسى أن تكرهوا خيرًا لكم وكذلك الشيء الذي كان يحبّه المسلمون فهو شيء خير في الحقيقة ، ومن حقهم أن يحبّوه ، وأن لا يلاموا على ذلك أيضًا ، إلّا أنّ الله ، سبحانه ، أراد

---

(١) التفسير القيم، ص١٤٥.

أن يخبرهم أنّ هذا الذي هو خير بذاته ، وطبيعته، قد يأتي منه الشرّ ، ولمّا كان هذا الشر المجنى منه أمرًا شاذًّا ، ناسب أن يجعل، مجاورًا له بصيغة المفعول معه ، وأن يقول سبحانه: **(وَعَسَى أَن تُحِبُّواْ شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ)** وما ناسب أن يجعل كامنًا فيه بصيغة الصفة أو الحال لئلّا يتحول إلى شرّ محض ، وهو ليس كذلك ؛ لأنّه سيكون بمعنى وعسى أن تحبوا شرًّا لكم.

ب–تبين من قبل أنّ الغاية من عدم ربط الجملة بالواو هي اتحادها بصاحبها وذوبانها فيما قبلها بمعنى الحال ، أمّا الغاية من ربطها بالواو استقلالها وإبراز صفتها بمعنى المعية.

فالشيء المكروه القتال ، مرة برزت صفة الشر فيه ، ومرة برزت فيه صفة الخير ، عن طريق الربط بالواو ، وهذا ما لاءم المقام في الآيتين ، فصفة الشر في الحرب واضحة في نظر كلّ إنسان ، وفي كل زمان ومكان وهذا ما كان يشعر به المسلمون ، لذلك ارتبطت الآية في قوله تعالى: **(كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ)** بالواو لتبرز هذه الصفة كما هو حالها في شعور المخاطبين.

ثم قال تعالى: **(وَعَسَى أَن تَكْرَهُواْ شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ)** فارتبطت الآية هنا أيضًا بالواو لإبراز صفة الخير في هذا الشيء المكروه لسبب آخر ، فالحرب شرّ لا شك في ذلك ، وإن رؤي فيه خير ، فهو شاذ ، ولا يكون إلا متخفيًّا ، غير متوقع ، فالخير هذا في هذه الحالة أكثر ما يحتاج إليه هو إظهاره ليتأكد ويتضح أمره أمام المخاطبين الذين لا يكادون أن يحسوا به ، لذلك عمد إلى إبراز هذه الصفة بصيغة المفعول معه، فربطت الآية بالواو لهذا الغرض.

ويقال الكلام نفسه في قوله تعالى: **((وَعَسَى أَن تُحِبُّواْ شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ))** ذلك لإبراز صفة في أمر غير بارزة في الأذهان.

٣–قال تعالى: **(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اتَّقُواْ اللّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلاَ تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ)**[١] لقد طال ما نبّه رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، على قضية جديرة بالتذكير، هي أنّه ليس المهم أن يرى العبد ، شديد التقوى ، كثير التهجد ، بل أهم من ذلك أن يموت على الإسلام ، فكم من زاهد قضى عمره بالعبادة ، انقلب على عقبيه قبيل مماته ، فخسر الدنيا والآخرة ، وقد كان رسول الله ، صلى الله عليه وسلم، يكثر من قوله: "اللهم اجعل خير عمري آخره ، وخير عملي خواتمه واجعل خير أيامي يوم ألقاك"[٢] فالمرء يحشر على آخر ما كان عليه ، كما جاء ذلك في الأحاديث الصحيحة ، فللعناية الكبيرة بالإسلام ، عند الممات دون ما قبله ، ولكي يوصي الله، سبحانه، المؤمنين بان يحسنوا خاتمتهم ، وان يمتثلوا تقوى الله فيها خير امتثال ، ارتبطت الآية بالواو ، لتبرز فيها هذه الصفة وتستقل بصيغة المفعول معه ، فلو حذفت الواو ، وصارت الجملة حالا ، وقيل: ولا تموتن إلا مسلمين ، لما أعطت بوضوح معنى التوصية والاهتمام بحسن الخاتمة.

٤–قال تعالى: **(وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَى إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ)**[٣] ربطت الجملة الاسمية بالواو ، هنا ، ليشار بذلك إلى أنّ ظلم هذه القرى لحدود الله ، ظل يزداد ، حتى بلغ مبلغا استحق أن يبرز بصيغة المفعول معه ، ويستقل في جملة عن طريق فصلها عما قبلها بواو المعية ، فالله ، جل شانه ، حليم وغفور ورحيم ، وإنّه لا يهلك القرى إلّا عندما يفيض طغيانها ، ويتجاوز الحدود الاعتيادية.

---

(١) سورة آل عمران، الآية ١٠٢.

(٢) رواه ابن السني عن انس رضي الله عنه، الأذكار للنووي، ص٦٩.

(٣) سورة القصص، من الآية ٥٩.

٥-قال تعالى: **(وَأَمَّا مَن جَاءكَ يَسْعَى * وَهُوَ يَخْشَى * فَأَنتَ عَنْهُ تَلَهَّى)**[١] إنّ الرجل الذي كان يدعى عبد الله بن أم مكتوم حين شعر بخوفه من الله ، هرع إلى رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، ليسأله عن أمور الدين ، فللتعبير عن مصاحبة بداية خشيته ، ببداية سعيه ارتبطت الآية بواو المصاحبة.

وقد كان رسول الله، صلى الله عليه وسلم ، يدعو بإلحاح صناديد قريش إلى الإسلام، فيقابلونه بالاستهزاء والإعراض ، حتى شغل بهم عن عبد الله بن أم مكتوم، فرجل أعمى يجيء ساعيًا في هذا الوقت ، ليسأله عن الاسلام ، دون أن يدعوه المصطفى ، عليه الصلاة والسلام ، إلى هذا الإسلام فإنّ سعيه هذا بلا شك ، قد كان لشدة خشيته من الله ، حتى استحقت هذه الخشية أن يبرز معناها بصيغة المفعول معه ، وتستقل في جملة ، بفصلها عما قبلها بالواو ، فلو حذفت الواو وقيل: وأما من جاءك يسعى خاشيًا ، لما عبرت عن هذا المعنى.

٦-قال تعالى: **(وَقُلْنَا اهْبِطُواْ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ)** [٢] حين ظنّ النحويون أن المرتبطة بالواو وغير المرتبطة يعنيان معنى واحدا ، دفعهم هذا إلى أن يشغلوا أنفسهم في قضية لفظية محضة ، بشأن الجمل الاسمية الحالية التي وردت في القرآن الكريم ، وهي غير مرتبطة بالواو ، نحو قوله تعالى: **(وَقُلْنَا اهْبِطُواْ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ)**

فقد دخلت الجملة الاسمية الحالية في هذه الآية ونحوها تحت مذهبهم الذي سلط على الجملة الاسمية غير المرتبطة بالواو وهو حكمهم عليها بقلة استعمالها ، أو ندرته ، أو جعلها جارية على غير القياس والأصل ، أو الحكم عليها بالشذوذ ، أو وصفها بالنفور وعدم الاستحسان، وإخراجها

---

(١) سورة عبس، الآية ٨-١٠.

(٢) سورة البقرة، من الآية ٣٦.

من معنى الكلام ، كما صرح بذلك الجرجاني في كتابه (دلائل الإعجاز) حتى كاد مكي بن أبي طالب القيسي يصرح بأنّ الآية المذكورة هذه بحذف الواو جاءت على غير الحسن ، فقد اتفقوا على أنّ الأصل والقياس أن يقال : وقلنا اهبطوا وبعضكم لبعض عدو ، لا كما نزل به القرآن الكريم.

هذا هو التفسير اللفظي الذي سمعناه من النحويين، والحقيقة أنّ الجملة الاسمية لم ترد في القرآن الكريم مرتبطة بالواو ؛ لأنّه أريد منها أن تكون بمعنى الحال، لا بمعنى المعية ، إنّ عداوة الشيطان لآدم كانت السبب الرئيس لخروج آدم من الجنة ، وستبقى قائمة بينه وبين ذريته حتى قيام الساعة ، وقد وصف الله، سبحانه، عداوة الشيطان لآدم وذريته بأنّها متأصلة وشديدة وشاملة ، ففي غير موضع من القرآن الكريم ، بين الله ، تبارك وتعالى ، أنّ الشيطان للإنسان عدوٌ مبين ، فلكي يشار إلى هذه العداوة بهذا المعنى حذفت الواو في قوله تعالى: **(وَقُلْنَا اهْبِطُواْ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ)** وقد تبين فيما سبق تفصيله باعتراف النحويين أنّ الجملة بحذف الواو تكون اشد صلة بما قبلها ، فلو ربطت الآية بالواو ، لما تحقق هذا المعنى ؛ لأنّ الواو تؤذن بالمغايرة وعدم الاتحاد ، أي : أنّ الآية بحذف الواو وإرادة معنى الحال قد بينت أنّ هذه العداوة بين الشيطان وآدم وذريته متداخلة ومتشابكة كما جاء في الحديث : إن الشيطان يجري من الإنسان مجرى الدم ، فلو جاءت مرتبطة بالواو لأفادت معنى المعية ، أي لأفادت أنّ العداوة بينهما متجاورة وهذا خلاف المقصود والواقع.

يضاف إلى ذلك قضية أخرى ، هي أنّ الآية لو ارتبطت بالواو ، وقيل: وقلنا اهبطوا وبعضكم لبعض عدو ، لكانت الجملة الاسمية مفعولًا معه ، ولكان المعنى أنّ الله أنزل آدم والشيطان وحواء ، وأنزل معهم العداوة ، والله ، سبحانه ، ما أراد هذا المعنى ؛ لأنّه ، جل وعلا ، أراد أن يخبر عباده أنّه لم ينزل العداوة والشر من عنده من السماء ، وإنّما هي انبثقت من

آدم والشيطان ، فهي صادرة من المنزَلين ، لا من الذي أنزلهم ، تبارك وتعالى.

فالنحويون، وصاحب دلائل الإعجاز ، ومؤسس علم المعاني، لو قالوا بأنّ الجملة حين ترتبط بالواو يراد منها معنى المعية ، وحين لا ترتبط يراد منها معنى الحال ، أي: لو أعربوا واو الحال واو المعية ، لما اضطروا إلى القول بأنّ الصفة أو الحال تكون بالواو ، أشد ربطًا بمتبوعها من دونها ، ولما شغلوا أنفسهم بالتفسير الشكلي الذي نتجت منه المآخذ التي أشرنا إليها في هذا الموضوع ، وفي مواضع شتى من هذا البحث ، ولشغلوا أنفسهم بدلًا من ذلك بالتفسير المعنوي ، فبدلًا من أن يعللوا : لِمَ لَمْ ترتبط هذه الآية بالواو والأصل أن ترتبط؟ لعللوا بدلًا من ذلك ، لِمَ أريد من هذه الآية أو تلك معنى الحال ولم يرد منها معنى المعية؟

فلو درسوا مثل هذه الآيات في ضوء هذه الحقيقة ، لتوصلوا إلى نتائج ، بينت لهم بلاغة الأسلوب في القرآن الكريم ، بدلًا من التفسير اللفظي الذي بين لهم شذوذ الأسلوب في كتاب الله.

حصول الإشكال بمعنى الحال وحله بمعنى المعية : حين يعرب النحويون مثالًا ، أو آية ، مما هو مرتبط بالواو ، استنادًا إلى أنّ هذه الواو حالية ، وهي في الحقيقة واو المعية ، يختل الإعراب والتفسير ، وفيما يأتي نماذج من ذلك :

١- جعل السهيلي (ت٥٨١هـ) الواو الداخلة على (إن) الشرطية في وقوله عليه الصلاة والسلام: "من مات ولم يشرك بالله شيئًا دخل الجنة ، وإن زنى وإن سرق"[١] واوًا عاطفة ، جيء بها لتحصين المعنى[٢]. وقد جعل

---

(١) رواه البخاري.

(٢) امالي السهيلي، ص٩٧ وظاهره الشذوذ للدجني، ص٤٢٣.

الأسفراييني[١] والكرماني (ت٧٨٦هـ)[٢] والزركشي[٣] الواو في الحديث المذكور أو في أمثلة مشابهة ، نحو: أكرمني زيد وان لم أكرمه ، وأحسن إلى زيد وإن كفرك ، حالية.

وقد انقسم النحويون في أعراب الواو في نحو: زيد وإن كثر ماله بخيل ، فمنهم من أعربها حالية ، وجعل المثال بتقدير : زيد كثيرًا ماله بخيل[٤]، ويظهر أنّهم لحظوا أنّ في الأمثلة المذكورة إشكالًا في المعنى وأنهم استعانوا لحلّه بجعل الواو فيها على أحد معنيين رئيسين الحال أو العطف ، أمّا من جعلها حالية ، فقد وقع في مشكلة فساد المعنى ، فقد ذكر الزركشي مثلًا ، أنّ نحو : أحسن إلى زيد وإن كفرك ، واشكره وإن أساء إليك ، تكون عند جعل الواو للحال ، بتقدير: "أحسن إليه كافرًا لك ، واشكره مسيئًا إليك "فمعنى هذا التقدير لا يصح مراده ؛ لأنّه يعني أنّ إحسانك إلى غيرك والشكر له يكون مقيدًا في حالة كفره لك وإساءته إليك ، وهذا المعنى يقضي بعدم الإحسان إليه والشكر له عندما يقابلك بالحالة المعاكسة لها ، ومثل هذا يحصل في باقي الأمثلة ، كالمثال الأخير الذي استشهد به النحويون : زيد وإن كثر ماله بخيل ، فإنّ جعله بتقدير : زيد كثيرًا ماله بخيل ، يعني أنّ زيداً يكون بخيلًا في حالة غناه ، وأنّه قد يكون غير ذلك في غير هذه الحالة ، وهذا المعنى لا يعقل أن يكون هو المقصود، فمن كان بخيلًا عند كثرة ماله ، فبخله سيكون أشد ومن باب أولى عند قلته ، وهو عكس المعنى المقبول ، أي: لو قيل مثلًا: زيد قليلًا ماله بخيل ، لكان معنى هذه الجملة

---

(١) فاتحة الإعراب، ص١٤٥.

(٢) شرح صحيح البخاري للكرماني ٤٩/٧ وعمدة القارى للعيني ٤/٨.

(٣) البرهان ٣٦٧/٢.

(٤) الإتقان ١٥٥/١، حاشية الصبان ٩/٤، وحاشية يس الحمصي على شرح التصريح ٤٦/١، والخواطر العراب ص٢١٢ وص٢٩١-٢٩٢.

مفيدًا ؛ لأنّها تعني أنّ زيدًا يكون بخيلًا إذا افتقر ، وقد يكون كريما إذا امتلأ كيسه بالدراهم.

أمّا من جعل الواو عاطفة ، فقد وقع في مشكلة المعطوف عليه ، كيف يجوز حذفه ، فمثل هذه الحذف غير مألوف أو مسموع في اللغة العربية ، كما أنّ مراده جد بعيد.

ويظهر أنّ هذه المسألة بقيت مشكلة بلا حلّ ، بل الذين تعرضوا لحلّها أضافوا إليها مشكلات تأويلاتهم ، مع أنّه لا داعي لهذا كلّه ، لو أنّ النحويين استعانوا لحلّ الإشكال بمعنى من معاني الواو ، لم أجد أحدًا منهم من تعرض له ، وهو معنى المعية ، والنحويون لم يدخلوا هذا المعنى مِن بين المعاني التي ذكروها ، واستبعدوه جملة وتفصيلًا، والسبب في ذلك واضح فالمشكلة حاصلة في جملة (الجملة الشرطية) وواو المعية عندهم لا يصح دخولها إلّا على المفرد.

وأرى أنّ مشكلة الأمثلة التي سبق ذكرها ، تحلّ لو جعلنا الواو فيها للمعية ، فجملة: زيد وإن كثر ماله بخيل ، مثلًا يستقيم معناها لو جعلناها بتقدير: زيد مع كثرة ماله بخيل ، أي: زيد على كثرة ماله بخيل ، و(على) و (مع) كلمتان ، تؤدي إحداهما معنى الأخرى في كثير من الأمثلة[1]، فالحديث النبوي: "دخل الجنة وإن زنى وإن سرق" والأمثلة المشابهة له التي استشهد بها النحويون، هي جميعا كقوله تعالى: **(وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ)**[2] وقوله تعالى: **(وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ)**[3]، فقد جعل

([1]) الكشاف ٢/١٦٢، والتبيان في شرح الديوان المنسوب إلى أبي البقاء العكبري ٣/١٦٢-١٦٣، ومدرسة الكوفة، ص٢٨٣.

([2]) سورة البقرة، من الآية ١٧٧.

([3]) سورة الرعد، من الآية ٦.

النحويـون (علـى) هنـا بمعنـى المصـاحبة ، وقـدروها بـ(مع)[١]، والتقـدير عندهم : وآتى المال مع حبه ، وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ مع ظُلْمِهِمْ، وهاتان الآيتان هما كقوله تعالى: **(وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ)**[٢] أي: ويطعمون الطعام على الرغم من حبهم للطعام ، بمعنى: وإن أحبوه ، أو مع حبهم له ، فلم تختلف الأمثلة المتقدمة عن هذه الشواهد القرآنية ونحوها إلّا بزيادة معنى الشرط (إن) ، فيكون التقدير التام لصيغة : زيد وإن كثر ماله بخيل ، هو: زيد مع كثرة ماله إن حصلت ، بخيل ، فالصيغتان بنفس المعنى ، حتى وجدنا أبا السعود في تفسيره ، حين أراد أن يفسّر قوله تعالى: **(وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ)** قال: إن "المعنى: أن ربك لا يعجل للناس العقوبة وإن كانوا ظالمين ، بل بمهلهم بتأخيرها"[٣].

فاستخدم صيغة "وإن كانوا ظالمين" تفسيرا لمعنى (على ظلمهم) التي جعلت بتقدير: مع ظلمهم.

إذن الواو في نحو: "دخل الجنة وإن زنى وإن سرق" ونحو: زيد وإن كثر ماله بخيل ، وأمثالهما ، ليست واو عطف ولا واو حال ولا واو اعتراض[٤] أو استئناف ، وليست شيئًا من هذا أو ذاك، ، وإنّما هي واو المعية ، فبها يستقيم تفسير ما تقدم من الأمثلة وإعرابه ، وأكرر قولي: إنّ النحويين لو استعانوا بمعنى المعية في هذا الباب ، لوجدوا ضالتهم فيه ،

---

(١) الكشاف ٢١٨/١، ٥١٤/٢، والإتقان ١٦٤/١، معترك الأقران ٦٧٠/٢، وحاشية البناني على شرح جمع الجوامع لجلال المحلي ٢٦٧/١-٢٦٨، وتناوب حروف الجر في لغة القرآن، ص٣٦، والحروف العاملة في القرآن الكريم، ص٣٢٩.

(٢) سورة الدهر، من الآية ٨.

(٣) تفسير أبي السعود ٩٩/٣.

(٤) إن الخفيفة المكسورة الهمزة في النحو العربي، أسامة طه، ص٨٤-٨٥.

وحلوا الإشكال دون أن يلجؤوا إلى تلك التأويلات المتكلفة ، ويثقلوا بها النحو العربي.

٢- لا يعرب النحويون الواو الداخلة على المضارع في قوله تعالى: **(وَاتَّقُواْ اللّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللّهُ)**[١] واو معية ، لرفع الفعل بعدها، فاضطروا إلى إعرابها حالية أو استئنافية ، بعد استبعاد إعرابها عاطفة[٢].

إنّ إعراب (ويعلمكم الله) حالًا ، لا أجده يلائم المعنى والمقصود ، إذ ليس المراد تقييد تقوى العباد ، بتعليم الله لهم ، أي: ليس المراد أن يتقوه في هذه الحالة ، كما أنّ هذا الإعراب يقضي ، بعدم اتقائه ، سبحانه ، في غيرها ، ومعنى قوله تعالى، هنا ، واضح ، وهو حث العباد على تقوى الله، عز وجل ، وأنّهم إذا اتقوه، فإنّ الله ، سبحانه ، يزيدهم علمًا ، وهذا بعيد عن معنى الحال وكذلك لا يصح إعرابها استئنافية ؛ لأنّ الاستئنافية في اللغة معناها الابتداء[٣]، والنحويون متفقون على تعريف واو الاستئناف أو واو الابتداء بأنّها "هي التي بعدها جملة غير متعلقة بما قبلها في المعنى ، ولا مشاركة له في الإعراب"[٤]. فكيف يمكن أن تكون جملة (ويعلمكم الله) منقطعة عما قبلها في المعنى والإعراب ، فالعلاقة بينهما علاقة مصير واحد ، فالله ، سبحانه ، لم يرد أن يقول للمؤمنين (واتقوا الله) حسب ، وما أراد سبحانه ، أن يقول لهم (ويعلمكم الله) حسب ، وإنّما جل شانه ، كما مر من قبل في آيات مشابهة ، أراد نتيجة الجمع بينهما ، فلو أنّه ، تبارك وتعالى،

---

(١) سورة البقرة، من الآية ٢٨٢.

(٢) التبيان في إعراب القرآن ٢٣٢/١، وتحت اسم إملاء ما من به الرحمن ٧١/١ وتفسير الجلالين، ص٦٥، وحاشية الجمل على الجلالين ٢٣٤/١-٢٣٥، وقد جعل ابن هشام الواو في هذه الآية من شواهد واو الاستئناف، المغني ٣٥٩/٢.

(٣) القاموس ١٢٣/٣.

(٤) البرهان للزركشي ٤٣٧/٤، والإتقان ١٧٨/١، وصرف العناية ص١٥٠.

لم يقل (واتقوا الله) ، لما كان هناك حاجة في أن يقول (ويعلمكم الله) فحدوث الجملة الثانية ، صار نتيجة لحدوث الجملة الأولى، أو صادرًا منه ، فلا يكون ، لو لم يكن ، فأصبحت الصلة بين الجملتين متينة ويكفي لتأكيد هذه الحقيقة ، ما تعنيه الآية إذ تفسيرها عند المفسرين "بأن من اتقاه علمه الله ،.... ومنه قوله تعالى: **(يِا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إَن تَتَّقُواْ اللّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَاناً)**[1]"[2] فقد جُعلتْ العلاقة بين الجملتين هنا ، علاقة الجواب بشرطه ، بل جعلت أشد من ذلك ، فالمعروف عن الجملة الشرطية ، أن تحقيق الجواب فيها يأتي بعد تحقيق فعل الشرط ، تقول: إن تدرس تنجح ، أي: أن تثبت الدراسة أولًا، لتثبت بعدها نتيجتها ، وهي النجاح ثانيًا ، والصلة بين الجواب والفعل في الجملة الشرطية ، مهما كانت قريبة ، فلا بد أن يكون هناك بينهما زمن قصر أم طال ، فحذف أداة الشرط من قوله تعالى: **(وَاتَّقُواْ اللّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللّهُ)** أو إبعاده عن أسلوب الشرط قصد منه أن لا يكون هناك بين الفعل الذي هو التقوى والجزاء الذي هو التعليم ، أي تراخ كان في الزمن ، أي قصد منه أن يكون الجزاء (الجواب) ماشيًا جنبًا إلى جنب مع الفعل متصلًا به ، فالآية بهذا الأسلوب عنت أنّ الله ، سبحانه ، يبدأ بتعليم المؤمن في الوقت الذي يبدأ هذا المؤمن بتقوى الله ، وهذا هو السرّ في أنّ الله سبحانه ، قال هنا : **(وَاتَّقُواْ اللّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللّهُ)** ولم يقل : إن تتقوا الله يعلمكم الله ، لكي لا يشعر عبده المخاطب بأنّ عليه أن ينتظر الجزاء بعد أن يقوم بتقوى الله في مجال العلم.

وهذه حقيقة كان يعايشها الأتقياء ، ويشعرون بها ، فقد أنشد الشافعي ، رحمه الله ، وهو طالب علم يدرس عند شيخه وكيع هذين البيتين :

شكوتُ إلى وكيع سوءَ حفظي فأرشدني إلى ترك المعاصي

([1]) سورة الأنفال، من الآية ٢٩.

([2]) تفسير القرطبي ٤٠٦/٣.

وقـال اعلـم بـأنّ العلـمَ نـورٌ   ونـور اللهِ لا يُهـدى لعاصـي [1]

نخلص مما سبق ذكره ان معنى قوله تعالى: **(وَاتَّقُواْ اللّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللّهُ)** هو أنّ حدوث تقوى العباد ، وحدوث تعليم الله لهم ، مصطحبان معا ، مقترنان في زمن واحد ، لا يسبق أحدهما الآخر ، وهذا هو عين معنى المعية ، فواو (ويعلمكم) ليست واو عطف ، ولا واو حال ، ولا واو استئناف ، وإنما هي واو المعية.

٣-تعرب الواو في قوله تعالى: **(قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا)**[2] حالية ، مع أنّ هذا المعنى ، لا يصحّ مراده.

هناك قضية جديرة بذكرها وتوضيحها في هذا المقام ، هي أنّ اقتران الجملة الحالية بزمن عاملها ، يختلف عن اقتران جملة المفعول معه بزمن عاملها ، فالجملة الحالية يجب في الأصل دلالتها على الزمن الحاضر ، لذا لم يصحّ عند النحويين أن يقال: أقبل زيد ضحك ، أو أقبل زيد سيضحك .

أمّا جملة المفعول معه، فإنّه لا يشترط دلالتها على الزمن الحاضر ، بل يشترط في الأصل أن يكون زمانها وزمان ما صاحبته متحدين ، أي: وقوعهما في وقت واحد ، سواء كان في الماضي أم الحاضر أم المستقبل.

لذا أرى أنّ الحال تختلف عن المفعول معه الجملة ، في أنّه لا يصح أن تقع ماضيًا ، إلّا في حالات خاصة ، كان تكون حكاية لحدوث وقع لصاحبها في الزمن الماضي، كقوله تعالى: **(إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِندَ اللّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ)**[3] أو كان زمانها متصلًا بزمان صاحبها الحالي ، كقوله تعالى: **(فَانظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ)**[4] ومعنى الآية هو أنّ

---

(١) شعر الشافعي، ص١٤٦.

(٢) سورة طه، من الآية ١٢٥.

(٣) سورة آل عمران، من الآية ٥٩.

(٤) سورة البقرة، من الآية ٢٥٩.

الله ، سبحانه ، أمر نبيه بعد بعثه من نومه مئة عام ، أن ينظر إلى طعامه وشرابه الذي بقي لم يتغير طعمه ، حتى زمن بعثه ، والنظر إليه.

استنادًا إلى ذلك ، اتفق النحويون على أنّ الأصل في الحال أن تدل على الزمن الحاضر ، وإلّا أُولت ، ولهذا رأوا من الإشكال ، وقوعه ماضيًا ، ولا إشكال عند وقوعه مضارعًا ، لكن تجد أنّه قد استقام معنى الآية التي بدأنا الاستشهاد بها عندما جعلت الجملة بعد الواو فيها دالة على الزمن الماضي ، وأنّه لا يستقيم عند جعلها دالة على الزمن الحاضر ، فلو قيل مثلًا : قال رب لم حشرتني أعمى وأنا بصير ، لكان المعنى فاسدًا أو غير مقصود ، لذلك تحس بتناقض معنى الآية وعدم فائدتها عندما تجعل الجملة مفردة ، وتقول : قال رب لم حشرتني أعمى بصيرًا ؛ لأنّ حدوث العمى صاحبه في الآخرة ، وحدوث البصر صاحبه في الدنيا، فلا يجوز أن نجعل الحدوث الثاني حالًا أخرى ؛ لأن هذا يستوجب ضمها إلى الحالة الأولى ، فيفسد المعنى ؛ لأنّ الجملة (قد كنت بصيرًا) بما أننا عيّنّا جعلها حالًا ، فقد أوجبنا أن يكون صاحبها الياء من حشرتني ، ولمّا كان الحال صفة لصاحبه ، مقترنا بزمن عامله، لزم أن يكون المعنى أنّ حالة كونه بصيرًا ، قائمة وقت الحشر ، وهذا غير حاصل ، وغير مقصود، وإنّما المراد اجتماع حالة البصر وصاحبها ، وهو في الدنيا ، بحالة العمى ، وصاحبها ، وهو في الآخرة ، وهذا من معنى المعية ، فتكون الآية بتقدير : قال رب لم حشرتني أعمى مع أني كنت بصيرًا في الدنيا ، أي: على الرغم من ذلك.

ربّ معترض يقول: إن لم يصحّ أن نعرب جملة (قد كنت بصيرًا) حالًا، فإنّه لا يصحّ هنا أيضًا أن نعربها مفعول معه ؛ لأنّ المفعول معه كذلك مقترن بزمن عامله.

هذا الاعتراض يكون صحيحًا في المفعول معه المفرد ، ونحن الآن بصدد المفعول معه الجملة ، وهنا تبرز قضية ثانية جديرة أيضًا بتوضيحها.

لقد أصبح من الواضح أنّ علاقة الجملة الحالية بصاحبها ، لأنّها صفة له ، لذا وجب ارتباطها بما يعود عليه ، وأمّا المفعول معه الجملة ، فلأنّه ليس صفة لمصاحبه ، لم يجب ارتباطه به بما يعود عليه ، وهو من هذه الجهة ، لم تكن علاقته به ، وإنّما بالجملة التي تضمنته.

استنادًا إلى ذلك ، فإنّ ارتباط الجملة الحالية بزمن عامل صاحبها ، أمر لابد منه ؛ لأنّها الصاحب نفسه ، فعامل الصاحب وزمانه، هو نفسه عامل الحال وزمانها ، أمّا المفعول معه الجملة ، فهو شيء آخر غير المصاحب ، مستقل بحدوثه وزمانه ، لذلك قد نجد في المفعول معه الجملة تحررا من وحدة الزمان ، لا نجده في الجملة الحالية.

يتفق النحويون على أنّ المراد من المفعول معه ، اقترانه بمصاحبه في زمن واحد ، إلّا أني وجدت بعد أن أمعنتُ النظر في أمثلة ، أنّه قد لا يراد منهما هذا الاقتران ، بل مجرد اجتماعهما ، حتى لو كانا في زمانين مختلفين، ولا أعني بذلك أنّ واو المعية صارت كواو العطف التي يراد منها الجمع المطلق بين أمرين ، وإنّما أعني أنّها التي يراد منها الجمع بين أمر وآخر مرتبط به ، من ذلك مثلًا، الجمع بين الإنجاب والجماع ، فإنه لا يمكن أن يحصل الأمر الأول دون أن يسبقه حصول الأمر الثاني ، فإذا قصد مثل هذا الجمع ، فإنّ الواو واو معية ، ولا يشترط وقوع ما بعدها وما قبلها في زمن واحد ، فبين الجماع والإنجاب أشهر معدودات معلومات، ومثل هذه المعية حصلت في قوله تعالى: **(قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ)**[1] فقد عجبت مريم ، عليها السلام ، أنّه كيف يجوز الجمع بين الإنجاب الحاصل الآن ، مع عدم حصول مسببه في الماضي؟ ويكون

([1]) سورة آل عمران، من الآية ٤٧.

التقدير: أنّى يكون لي ولد ، مع أنني لم يمسني رجل؟ أي: على الرغم من ذلك؟.

أو يقصد منها الجمع بين أمرين، مما ينبغي اجتماعهما ، كقوله تعالى: **(وَمَا لَنَا أَلاَّ نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِن دِيَارِنَا وَأَبْنَآئِنَا)**[١] أي لا ينبغي أن لا نجمع بين القتال في سبيل الله الذي سيحصل في المستقبل ، وبين إخراجنا من ديارنا ظلما الذي حصل في الماضي ،ومثل هذا قوله تعالى: **(أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُواْ لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلاَمَ اللّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ)**[٢] وكذلك الأمر في قوله، تعالى، الذي بدأنا الحديث عنه: **(قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا).**

وقصد مثل هذه المعية ، ليس أمرًا غريبًا ، فوجوب اجتماع أمرين مع عدم اشتراط وحدة زمانيهما ، قضية يمكن حصولها وتعدُّ من الأمور الاعتيادية ، فمثلًا أنّه يجب اقتران الإيمان بالله في الدنيا ، بدخول الجنة في الآخرة ، وكذلك اقتران الدراسة ، ونتيجة النجاح فيما بعد ، واقتران نزول الأمطار بخروج الزرع ، واقتران العمل والأجر عليه، فكل أمرين مما سبق، يجب في الأصل اجتماعهما ، لكن لا يشترط أن يكونا في زمن واحد ، وأسلوب الشرط ضرب من هذا القبيل.

وهذه حقيقة أشار إليها النحويون، فقد استشهدوا بنصب المضارع بعد واو المعية بالمثال : زرني وأزورك، ، وقالوا: إنّ المعنى ، لتجتمع الزيارتان ومن المستحيل أن يقصد اجتماع الزيارتين[٣] في وقت واحد.

---

(١) سورة البقرة، من الآية ٢٤٦.

(٢) سورة البقرة، من الآية ٧٥.

(٣) كتاب سيبويه ٣/٤٤-٤٥، وشرح المفصل لابن يعيش ٣٣/٧، والمفصل للزمشخري، ص٢٤٨.

ومثل هذا ذكر الرازي عندما تكلم على المضارع المنصوب بعد واو المعية ، في قوله تعالى: **(أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُواْ الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللّهُ الَّذِينَ جَاهَدُواْ مِنكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ)**[١] وقال: إنّ المعنى: أنَّ ترك المصابرة في الدنيا ، ودخول الجنة في الآخرة، مما لا يجتمعان[٢].

ومثل هذه المعية تصحّ إرادتها بين جملتين ، لإمكان أن تستقل كل منهما بزمانها ، ولا تصح بين مفردين لوجوب اتحادهما حينئذ بزمن عامل المصاحب.

٤-من المعروف عند النحويين أنّ كل جملة لها محلٌّ من الإعراب كالجملة الحالية، واقعة موقع المفرد ، وأنّه يجب أن تنحل إليه[٣] حتى التي يصعب انحلالها إلى مشتق من لفظها ، فإنّها يجب أن تنحل إليه من معناها ، نحو: جاء زيد ويده على رأسه ، فقد استدِل على أنّ هذه الجملة حالية ، لأنها بتقدير : جاء زيد رافعًا يده[٤]، وهذا أرجح معيار اتبعه النحويون للاستدلال على حالية الجملة ، منذ نشأة النحو.

فسيبويه استدل على أن المضارع (يقول) في نحو: ذره يقول ذاك، ، مرفوع على الحال ؛ لأنه جاز جعله بتقدير: ذره قائلًا[٥] والمبرد منع جعل المضارع يسألنا ، حالًا، في نحو: من يأتنا ويسألنا نعطه ، لعدم جواز جعله بتقدير: من يأتنا وسائلًا[٦].

---

(١) سورة آل عمران، من الآية ١٤٢.

(٢) تفسير الرازي ١٩/٩.

(٣) المسائل المشكلة، صص١١٤، ورصف المباني، ص٤١٨ وحاشية الدسوقي على المغني ١٤٨/٢.

(٤) كشف المشكل ٤٨٣/١- ٤٨٤ .

(٥) كتاب سيبويه ٩٨/٣.

(٦) المقتضب ٦٥/٢-٦٦.

وأبو جعفر النحاس يذكر أنّ المضارع في قوله تعالى: **(يُخَادِعُونَ اللّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا)**[1] يكون في موضع الحال إذا كان بتقدير مخادعين الله[2]، وقد جعلت شبه الجملة في قوله تعالى: **(وَقَد دَّخَلُواْ بِالْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُواْ بِهِ)**[3] ونحو : خرج بثيابه أو بدرعه ، أحوالًا ، استنادًا إلى كونها بمعنى المشتقات المفردة التي انحلت إليها ، إذ صارت بتقدير: دخلوا كافرين وخرجوا كافرين، وخرج مكتسيًا ، أو لابسًا ثيابه وخرج دارعًا[4].

ودليل الجرجاني على أنّ الواو في قول الشاعر :

فلمّا خشيتُ أظافيرهم　　　　نجوتُ وأرهنُهم مالكًا

ليست حالية ، وأنّها حالية في نحو: كنت ولا أخشى الذئب ، كان مستندًا إلى أنّ الأولى مع المضارع الذي دخلت عليه ، ليست بمعنى : نجوت راهنًا مالكًا ، في حين كانت الثانية معه ، بمعنى: غير خاش للذئب[5].

وجعل المضارع المنفي في قوله تعالى: **(يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلاَ نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا)**[6] حالًا استنادا إلى أنّه بمعنى: يا ليتنا نردّ غير مكذبين[7]، وجعلت الجملة الاسمية في قوله تعالى: **(فَجَاءهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَآئِلُونَ)**[8].

حالية لأنها بتقدير (أو قائلين)[1] وجعلت الواو في المثال المشهور: لا تأكل السمك وتشرب اللبن ، واو الحال ؛ لأنّ المثال بتقدير: لا تأكل

---

(1) سورة البقرة، من الآية ٩.

(2) القطع والائتناف، ص١١٨.

(3) سورة المائدة، من الآية ٦١.

(4) الحروف للرماني، ص٣٦-٣٩، والكشاف ٦٥٣/١ وتفسير الطبرسي، المجلد الثاني، ص٢١٧، وتفسير النسفي ٤٠/١.

(5) دلائل الإعجاز، ص٢٠٥-٢٠٨.

(6) سورة الأنعام، من الآية ٢٧.

(7) الكشاف ١٥/٢.

(8) سورة الأعراف من الآية ٤.

السمك شاربًا اللبن[٢] وكذلك أعربت الجملة الاسمية في قوله تعالى: **(وَقُلْنَا اهْبِطُواْ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ)**[٣] حالًا، لأنها بمعنى: متعادين[٤].

وذكروا أنّه قد ورد رفع (وتقر) ونصبه في البيت المشهور:

ولُبسُ عباءة وتقرَّ عيني أحبّ إليَّ من لُبس الشُفوف

وأنّه بالرفع حال ، لأنه بتقدير ولبس عباءة قارّة عيني[٥].

وهكذا، فإنّ النحويين قد وجدوا أنّ خير وسيلة للاستدلال على حالية الجملة، هو تحويلها إلى اسم فاعل مشتق منها ، فإذا صحّ معنى الحال في هذا الاسم، كان دليلًا على أنّ الجملة حال ، وإن لم يصح كان دليلًا أيّما دليل ، على أنّ الجملة ليست حالية ، وإن أجمع النحويون على حاليتها كقوله تعالى: **(لَئِنْ أَكَلَهُ الذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ)**[٦] وقوله تعالى : **(فَطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِّن رَّبِّكَ وَهُمْ نَائِمُونَ)**[٧] فإنّه لا يصحّ جعل الجملة الحالية هنا ، بتقدير اسم الفاعل ، لفساد المعنى به ، إذ ليس من الكلام أن يقال : لئن أكله الذئب متعصبين ، أو أن يقال : فطاف عليها طائف من ربك نائمين ، فلما لم يصحّ جعل الجملة المرتبطة بالواو في مثل هذين الشاهدين ، بصيغة الحال المفردة ، دلّ على أنّها ليست حالية ، وإنّما هي مفعول معه ، والمراد اقتران حدوثي الجملتين في وقت واحد.

---

(١) الكشاف ٨٧/٢، وتفسير الرازي ٢١/٤، وتفسير النسفي ٤٤/٢.

(٢) كشف المشكل ٥٤٤/١.

(٣) سورة البقرة، من الآية ٣٦.

(٤) تفسير النسفي ٤٣/١، وأوضح المسالك ١٠٣/٢.

(٥) شرح شواهد المغني ٦٥٤/٢.

(٦) سورة يوسف، من الآية ١٤.

(٧) سورة القلم، الآية ١٩.

وقد جعل الزمخشري، الجملة الاسمية في الآية الأولى بتقدير "وحالهم أنّهم عصبة"[١] وكذلك جعلها أبو السعود، ولكن بصيغة "والحال أنَّا عصبة كثيرة"[٢].

وهذا التأويل لا يتضمن أي حلّ كان ؛ لأنّ الجملة بقيت تعاني المشكلة نفسها وهي عدم عودها إلى صاحب ، إذ التأويل هذا نفسه ، يحتاج إلى تأويل وحلّ.

يضاف إلى ذلك ، أنّ الجملة بعده بقيت مرتبطة بالواو ، ونحن لم نقل بفساد المعنى بوجودها ، إذ ستبقى الجملة تفيد المعية ،وقد بينت أنّ تفسير الآيات المرتبطة بالواو ، بإعادة ذكر الواو هو الطريق العام الذي سلكه المفسرون، وهذا مما ساعدهم كثيرًا على تجاوز مثل هذا الإشكال في بعض الأمثلة.

وقد كان هذا أحد أسلوبين عامين اتبعهما النحويون والمفسرون لتغطية ما يلاقون من إشكالات في الجمل المرتبطة بالواو ، وقد كان الأسلوب الأول ، هو استخدام لفظة الحال في التقدير ، وقد عقبت عليه في موضعه.

فجعل الحال بتقدير : والحال أنّها كذا.... لا يجوز البتة أن يقصد منه حلا لإشكالها ، إن كان قصد منه ذلك ؛ لأنها به ، قد حولت من جملة إلى جملة ، ومن مرتبطة بالواو إلى مرتبطة بالواو ، وكونها جملة وكونها مرتبطة بالواو ، هي المشكلة عينها التي يراد تسويتها ، فالواجب أن تقدر، بما هو متفق على حاليته ، وهو الحال المفردة ، أي: هذا يقضي بان تقدر بما يستوجب إبعادها عن الجملة ،وعن الربط بالواو ليتبين في ضوء ذلك ،

---

(١) الكشاف ٢/٤٤٩.

(٢) تفسير أبي السعود ٣/٥٧.

فيما إذا كانت حالا حقا ، أو لا ، وهذه هي الطريق المثلى ، كما مر، التي اتبعها النحويون.

ولهذا نجدهم ، على الرغم من التأويل الذي قدموه ، لم يقتنعوا به ، وقد اعترفوا بخروج الجملة الاسمية ، في مثل الآيتين المذكورتين عن تعريف الحال ، وقد كان هذا الاعتراف موجها حسب ، إلى الجمل الحالية المجردة من الضمير العائد إلى صاحبها ، والحقيقة أنّ هذه القضية ، لا تخصّ هذه الحالة ، بل تشمل كل جملة مرتبطة بالواو ؛ لأنّها ما ارتبطت بها ، إلّا لتكون مفعولًا معه ، ومن أدلتي على ذلك، قوله تعالى: **(وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ)**[١] وقوله تعالى: **(وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ)** [٢]. وقوله تعالى: **(تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى)**[٣].

فالجملة الحالية ، في هذه الشواهد القرآنية ، لها صاحب ، وهي تعود إليه بضميرين ، فضلًا عن ضمير واحد مع إمكان انحلالها إلى اسم مشتق من لفظها ومعناها ، إلّا أنّ انحلالها إليه يحول الآية إلى معنى فاسد ، وهذا ما اعترف به العكبري فيما يخصّ الشاهد الثاني ، إلّا أنّه كعادة غيره من النحويين ، تملّص من هذا الاعتراف ، بقوله : لا أجد فيه معنى ، فذهب إلى وجوب جعل الجملة (وهي تمر مر السحاب) حالية من الضمير المنصوب في (تحسبها) لا "من الضمير في جامدة ، إذ لا يستقيم أن تكون جامدة مارة مرّ السحاب"[٤]. ولكن هل يستقيم المعنى إذا جعلت حالًا من الهاء في (تحسبها)؟ أليس بالحال يبقى التناقض قائمًا ، كما هو؟ فعدم استقامة المعنى حاصل ، سواء أكانت بتقدير: وترى الجبال تحسبها مارة مر

---

(١) سورة الكهف، من الآية ١٨.

(٢) سورة النمل، من الآية ٨٨.

(٣) سورة الحشر، من الآية ١٤.

(٤) التبيان في إعراب القرآن ١٠١٥/٢ وتحت اسم إملاء ما من به الرحمن ٩٥/٢.

السحاب جامدة ، أم بتقدير: وترى الجبال تحسبها جامدة مارة مر السحاب ، فهذا كذاك لم يتغير شيء مما يحمل من فساد المعنى بالحال ، لذا لم أجد غيره في أغلب الظنّ من كلّف نفسه وأوجب جعل الجملة حالّا من الضمير المنصوب في (تحسبها) لا من جامدة ، بل جوز أن تكون من كليهما[١].

وخلاصة المسألة الأخيرة في هذا الموضع ، هي: أنّ انحلال الجملة الحالية في الآيات المذكورة إلى ما أجمع النحويون على حاليته ، لا يحولها إلى معنى غير مقصود حسب ، بل إلى التناقض أيضًا ؛ لأنّها تكون به بتقدير : وتحسبهم إيقاظًا راقدين ، وبتقدير : وترى الجبال تحسبها جامدة مارة مر السحاب ، وبتقدير: وتحسبهم جميعا شتى، بمعنى: وتحسبهم متوحدين متفرقين، ولما كانت هذه المشقات المفردة التي انحلت إليها الجمل ، هي أحوال لا يشك في ذلك ، ولمّا كانت بهذا المعنى لا تلائم، بل تناقض الأخبار التي قبلها ، فقد كان هذا دليلًا دامغا ، على أنّ تلك الجمل المرتبطة بالواو، لم تكن في الحقيقة أحوالًا ؛ لأنّها لو كانت كذلك ، لجاز وضعها مفردة بجنب تلك الأخبار ووافقتها ، لا عاكستها في المعنى ، وإنّما هي جميعا مفعولات معه.

والمعروف أنّ النحويين مجمعون على أنّ واو المعية ، هي ما كانت بمعنى ، مع ، وتقديرها فجعل قوله تعالى: **(وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ)** بتقدير: وتحسبهم أيقاظًا مع أنهم رقود ، مفيد ومطابق للمعنى والمراد. ، وكذلك الشأن عند جعل قوله تعالى: **(وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ)** بتقدير: وترى الجبال تسحبها جامدة مع أنّها تمرّ مرّ السحاب ، وعند جعل قوله تعالى: **(تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى)** بتقدير: تحسبهم جميعا مع أنّ قلوبهم شتى ، وهي جميعًا بمعنى: وتحسبهم إيقاظًا على الرغم

---

(١) تفسير أبي السعود ٤/١٤٤.

من أنهم نائمون ، وترى الجبال نحسبها جامدة على الرغم من أنّها تمر مر السحاب ، وتحسبهم جميعا على الرغم من أن قلوبهم شتى ؛ لأنّ (على) و(مع) هنا غرضهما واحد.

الخاتمـــة ونتائـج البحـــث

النتيجة العامّة التي توصلتُ إليها في هذا الكتاب ، هي أنّ الواو التي سماها النحويون ، واو الحال، رأيت أنّها واو المعية ، ورأيت أنّه لا يمكن أن يتخذ من شيوعها عند النحويين ، أنّها واو الحال حقًّا ؛ لأنّ هذا الشيوع ، قد جاء عن طريق التقليد ، فهو في الحقيقة لا يعد إجماعًا بمعنى الإجماع ، فالقول بواو الحال ، رأى نحوي واحد في الأصل ، ثم أخذ من بعده هذا القول خلفًا عن سلف دون تمحيص ، ثقة من اللاحقين بالسابقين.

وتوصلت في هذا البحث إلى نتائج منها ما مرت تفاصيلها فأذكرها موجزة، وأوضح ما لم أشر إليه أجملها في خمس قضايا :

القضية الأولى : عدم الاحتياج إلى واو الحال :

١-لاكتساب الجملة الحالية معنى الحال من ذاتها ، شأنها في ذلك شأن الجملة الخبرية والوصفية فلا حاجة إلى القول بواو الحال في مجال المعنى:

٢-لارتباط الجملة الحالية بصاحبها ارتباطًا ذاتيًّا ومعنويًّا شأنها في ذلك أيضًا، شأن الجملة الخبرية والوصفية ، فلا حاجة إلى القول بواو الحال في مجال الربط.

٣-لم يدخل النحويون الواو في نطاق تعريف الحال ، فهي أيضًا لا يحتاج إليها في مجال التعريف.

٤-لا تحتاج نظيرات الجملة الحالية إلى الواو ، فهي إذن لا يحتاج إلى القول بها في مجال القياس.

القضية الثانية : نفي معنى الحال عن واو الحال :

١–لم يستخدم النحويون الأولون مصطلح واو الحال ، فلو كانت تدل على معنى الحال ، لأشاروا إلى ذلك ، ولما سموها واو الابتداء ، والفرق كبير بين المعنيين.

٢–الجملة الحالية تحتاج إلى ضمير عائد إلى صاحبها ، ولا تحتاج إلى الواو، فوجود جمل حالية مرتبطة بالواو من جهة ، ولا صاحب لها من جهة أخرى ، يعد دليلين على أنّ هذه الواو وما بعدها ليست حالية ، ويكاد بعض النحويين يصرح بهذه الحقيقة ، فالفرغاني يؤكد أنّ الجملة الحالية" تحتاج إلى ضمير يعود منها إلى ذى الحال ، وقد يجوز أن يستغنى عن هذا الضمير بالواو... نحو أقبل بكر وزيد حاضر ، ونحو: جئتك وقد طلعت الشمس .... ولا محل لواحدة من هاتين الجملتين لتراخيهما عن ذي الحال ، ووقوع الواو فاصلة بينه وبينها"[١].

فالذي دفع الفرغاني إلى أن يقول عن الجملتين الحالتين المذكورتين أنّه لا محل لهما ، هو فصلهما عن صاحبيهما بالواو ، وعدم عودهما إليه ، ولولا انقياده للنحويين ، لنفى الحال عنهما ، وعن أمثالهما ؛ لأنّها لو كانت حالًا حقًّا ، لعادت إلى صاحبها ، ولما ارتبطت بالواو.

٣–.تبين أنّ إلغاء واو الحال في هذا الكتاب ، لم يؤد إلى إلغاء الحال مفردة كانت أم جملة ، وفعلية كانت أم اسمية ، فلو كان لواو الحال ، علاقة بهذا المعنى، لأدى إلغاؤها إلى إلغائه ، كما حصل هذا في واو المعية ، حيث أدى إلغاؤها عند بعض النحويين إلى إلغاء المفعول معه ومعنى المعية.

---

(١) المستوفي في النحو، ص٢٩٣.

القضية الثالثة : واو الحال هي واو المعية:

١-تأويلات النحويين التي سخرت لحلّ مشكلة الجمل الحالية المرتبطة بالواو ، ولا صاحب لها ، كانت دالة على معية الواو ، لا على حاليتها.

٢-يتفق النحويون على أنّ واو الحال ، وإن أعربت واوًا حالية ، تفيد الاقتران والاجتماع ، وهما من معنى المعية.

٣-مما يدل على أن ما سمي واو الحال ، هي واو معية ، وجود آيات قرآنية وأمثلة من المرتبطة بهذه الواو ، يستقيم تفسيرها عند جعل الواو بمعنى المعية ، ولا يستقيم عند جعلها بمعنى الحال.

٤-ومما يدل أيضًا على أنّ واو الحال هي واو المعية تفسير المفسرين وشراح الشعر لـ(واو) الحال في أمثلة كثيرة ، بمعنى المعية ، وجعلها بتقدير ، مع ، لا بمعنى الحال ، على الرغم من استناد تفسيراتهم إلى الإعراب وحرصهم على عدم مخالفته.

٥-يعترف النحويون بانّ واو الحال ، هي في الحقيقة واو المعية وبمعنى ، مع ، وتقديرها ، وهذا الاعتراف وحده يكفي دليلًا على صحة ما ذهبنا إليه في هذا الكتاب ، إذ دليل الاعتراف ناهيك من دليل.

القضية الرابعة : مآخذ القول بواو الحال:

القول بواو الحال أدّى إلى ما يأتي:

١-تمهيد الطريق إلى إلغاء واو المعية والمفعول معه.

٢-اضطرار النحويين إلى أن يجعلوا هذه الواو عائدة إلى صاحب الحال عند عدم وجود الضمير فساووها به في هذا المجال فمنحوها سمة الاسم مع أنّها حرف.

٣–القول بجواز وجود رابطين في الجملة الحالية أو بوجوب ذلك ، أي: اجتماع أداتين لغرض واحد ، وهذا عبث تنزهت عنه اللغة العربية بإجماع النحويين.

٤–القول بواو الحال أوجب على النحويين إلغاء المفعول معه الجملة ، وقد أدّى هذا إلى أن تعرب الجملة حالية مع دلالتها على المعية بوضوح في كثير من الأمثلة مما جعل الصلة منقطعة بين المعنى والإعراب.

٥–القول بواو الحال جعل المفسرين يفسرون الجملة المرتبطة بالواو في آيات من القرآن الكريم على أنها تفيد الحال ، وهي في الحقيقة ارتبطت بالواو لتفيد المعية ، مما أفضى هذا إلى ظهور فساد المعنى بالحال واستحالة مراده.

٦–القول بواو الحال قاد النحويين إلى أن يفسروا الربط بالواو وعدمه تفسيرًا لفظيًّا ، لا يخلو من التكلّف ، والمآخذ التي كان من بينها الحكم على آيات قرآنية بأنّها جاءت على غير الأصل أو الأحسن ، وهذا مالا ينبغي السكوت عليه ؛ لأنه يمس كتاب الله ، فعند إعراب واو الحال واو المعية نتجنب السقوط في هذا المأخذ الكبير ، ويحل محل التفسير اللفظي ومساوئه التفسير المعنوي ومحاسنه.

٧–من مآخذ القول بواو الحال تناقض أقوال النحويين بشأنها وفيما يأتي أمثلة من ذلك:

ا–تكاد لا توجد حالة من حالات الربط بواو الحال إلّا اختلفت أحكام النحويين وعللهم فيها ، كان أبرزها انقسامهم في المضارع المنفي بـ(لا) و(ما) على قسمين فئة منعت ربطه بالواو بعلة شبهه باسم الفاعل ، وفئة أجازت ذلك بعلة بعده عن الشبه باسم الفاعل ، فتناقض الحكمان وتناقضت العلتان.

ب–ذهب النحويون إلى أنّ الأصل في الجملة الحالية الاسمية ربطها بالواو، إلّا أنّ النحويين نقضوا هذا المذهب عندما ذكروا أيضًا أنّ الأصل في

الحال مفردة كانت أم جملة عدم ربطها بالواو ، ونقضوه أيضًا حين ذهبوا إلى أنّ الواو تضاف إلى الضمير لتقوية الربط ، وهذا يعني أنّهم جعلوا الأصل في الربط هو الضمير، والواو فضل زيادة فيه ، كما أنّ إجماعهم على أنّ الأصل في الجملة الاسمية أن ترتبط بالواو، ينقضه إجماعهم على منع ربط الجملة الاسمية الحالية المؤكدة لمضمون الجملة، والمعطوفة على حال بالواو.

ج-علل الجرجاني وجوب ربط الجملة الاسمية الحالية المصدرة بضمير منفصل بالواو لتحقيق معنى الاستئناف[١] وعلل القزويني الربط هذا لمنع حصول الاستئناف[٢].

د-يذكر ابن الحاجب أنّ المضارع المنفي بـ(ما) أكثر ارتباطًا بالواو من المنفي بـ(لا) ، فيذكر(أنّ الواو مع (ما) أكثر منه مع (لا) وسرّ ذلك أن (لا) مع المضارع كالمضارع مجردًا فأجري مجراه)[٣].

أمّا الرضي فإنّه يقول بضد ذلك تمامًا إذ يذكر (ولكن مصاحبة المضارع المصدر بـ(لا) للواو أكثر من مصاحبته المضارع المجرد منها) وقد ذكر قبل ذلك: (فإذا انتفى المضارع بلفظ (ما) لم تدخله الواو ؛ لأنّ المضارع المجرد يصلح للحال فكيف لا [يعني فكيف لا يصلح إذا كان بعد (ما)] إذا انضم معه ما يدل بظاهرة على الحال وهو (ما) فعلى هذا ينبغي أن يلزمه الضمير)[٤].

---

(١) دلائل الإعجاز، ص٢١٥.

(٢) الإيضاح، ص١٠٠.

(٣) الأمالي النحوية، امالي القران الكريم تحقيق هادي حسن حمودي ١١٣/٤ وتحقيق عدنان صالح مصطفى ، ص٢٧٤.

(٤) شرح الرضي ٤٥/٢.

فتجد أن حكمي النحويين المشهورين وتعليلهما لهذين الحكمين متناقضان.

هـ-يقول الصبان في إعراب قوله تعالى: (لَئِنْ أَكَلَهُ الذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ)(١): (قوله (ونحن عصبة) حال من الذئب ، أو من ضمير يوسف مرتبطة بالواو ؛ لأن الضمير فيها أعني (نحن) لا يصلح لصاحب الحال وهو الذئب أو ضمير يوسف)(٢).

فالصبان جعل جملة (ونحن عصبة) حالًا من الذئب أو من ضمير يوسف ، ثم عاد وأقر بعدم صلاح هذه الحالية عندما أقرّ بعدم صلاح عود الضمير إلى صاحب الحال ، فأرى أن في هذا الكلام تناقضًا صريحًا.

إنّ الحالية والربط بالواو أمران متناقضان ، وأقوال النحويين المتعلقة بواو الحال تارة تصدر بوحي من الأمر الأول وتارة بوحي من الأمر الثاني ، مما يؤدي هذا حتمًا إلى تناقض التأويلات والعلل ، فهذا التناقض في الحقيقة أمر طبيعي، ولا مفرّ منه ؛ لأنّه صادر مما هو كامن في موضوع الجملة الحالية المرتبطة بالواو، فصدر هذه العبارة يناقض عجزها.

٨-تبين أنّ فريقًا من النحويين قالوا بجواز فصل الصفة عن الموصوف بالواو ، وهذا المذهب الذي رفضه جمهور النحويين وبينوا مآخذه صار مؤهلًا لأن يتطور ويبلغ درجة القول بواو الحال ، فإذا كان أصحاب هذا المذهب أجازوا دخول الواو على الجملة الوصفية ، فقد حكموا بشذوذ مجيئها ، حتى سموها الواو الزائدة ، أو واو اللصوق ، إلّا أن الدراسات الحديثة مالت إلى الاعتراف بهذه الواو، فالأستاذ عباس حسن مثلًا ، أقرّ بها وأثبتها على أنّها من القضايا النحوية المعترف بها، دون أن يعطي إشارة إلى

---

(١) سورة يوسف، من الآية ١٤ .

(٢) حاشية الصبان ١٩٠/٢.

أنّها من المسائل الشاذة والمرفوضة عند جمهور النحويين سوى أنّه رجح زيادة الواو[١].

وفي رسالة جامعية يجعل صاحبها تصدر الجملة بالواو إحدى المميزات المهمة للجملة الوصفية[٢].

وفي رسالة أخرى بعد أن يقرّ صاحبها بهذه الواو ، يذهب إلى أنّها "ليست أجنبية بين الموصوف وصفته"[٣].

فقد جعلها تتجاوز حد الزيادة ، وغرض اللصوق وهذا تمهيد لتسميتها واو الصفة قياسًا على واو الحال.

والقول بواو الحال ، كما تبين ، هو الذي أدى إلى القول بالواو الداخلة على الجملة الوصفية ؛ فلو أعربنا واو الحال واو المعية لقطعنا الطريق أمام هذا الفريق ، من تطوير هذا المذهب الشاذ ، وتطور مآخذه التي ستكون ، كمأخذ القول بواو الحال وأشد وأنكى ، حيث تظهر أيضًا مشكلة الربط بالواو ووجود جمل وصفية كثيرة ، لا موصوف لها ، نحو: أقبل زائر وعمرو يتكلم ، أو دخل طالب قاعة الدرس والمدرس يشرح.

٩-لما جرّ القول بواو الحال النحويين إلى أن يكثروا من تقسيم الجملة الحالية ، أدت كثرة هذه التقسيمات من جهة ، واختلافهم في أحكامها من جهة أخرى ، إلى إرباك الدارسين في دراستها ، من ذلك، مثلًا أنّ أبا حيان الاندلسي[٤] والسيوطي[٥] نسبا إلى الأخفش أنّه "زعم ... أنّ خبر

---

(١) النحو الوافي ٣/٣٨٦.

(٢) التأويل النحوي ٢/٩٩٤.

(٣) الجملة الوصفية في النحو العربي، ص٣٥.

(٤) منهج السالك، ص٢١١.

(٥) همع الهوامع بتقديم النعساني ٢/٢٤٦.

المبتدأ إذا كان اسمًا مشتقًّا متقدمًا لا يجوز دخول الواو عليه ، فلا يجوز عنده أن يقال: مررت بزيد وحسن وجهه".

في حين نسب الهواري إلى الأخفش أنّه "زعم ... أن خبر المبتدأ إذا كان مقدمًا في الجملة الحالية لم يجز الواو"[١] وذكر أنّه رد عليه قوله لثبوت السماع كقول امرئ القيس: وقد اغتدي ومعي القانصان ، (وكل بمربأة مقتفر)[٢].

وهنا لا بدّ أن نتساءل ما نوع خبر الجملة التي منع الأخفش ربطها بالواو؟ أقصد به شبه الجملة أم الاسم المشتق؟ لأنّ حكمي هاتين الحالتين مختلفان ، فقد تكلم النحويون على الحالة الأولى ، إلّا أنّهم لم يتطرقوا إلى الحالة الثانية ، ولعل سبب ذلك ، أنّهم عدوها كالحال المفردة ، وهذا أيضًا من مآخذ القول بواو الحال وهو أنّ النحويين أدخلوا كل نوع من أنواع الجملة تحت حكم الربط بالواو، حتى تلك التي لا علاقة لها بهذا الربط، مما أدى إلى أن يختلفوا في تحديدها وفي حكمها وتعليلها.

وظهر مثل ها الإرباك عند المحدثين ، فالأستاذ عباس حسن مثلًا يجعل الجملة المرتبطة بالواو الراجعة إلى نكرة محضة حالية ، بعد أن يجعل الواو مسوغًا لذلك ، مستشهدًا بالمثال: استقبلت صديقًا وهو راجع من سفره[٣] متبعًا في ذلك جمهور النحويين ، إلّا أنّه في موضع آخر من كتابه يعين إعراب الجملة بعد الواو صفة لوقوعها بعد نكرة محضة ، ولم يجعل وجود

---

(١) شرح الفية بن مالك للهواري، مخطوط ورقة ٩٩.

(٢) المربأةُ: شيء يشبه الجبل أو نحوه، مقتفر: متبع الأثر، ينظر: ديوان امرئ القيس، ص١٦٠.

(٣) النحو الوافي ٣١٦/٢.

الواو مسوغًا لإعرابها حالية مستشهدًا بقوله تعالى: (وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم)[1] متبعًا في ذلك الطائفة التي شذت عن الجمهور[2].

لقد فصلنا في هذا الكتاب أنّ النحويين أوجبوا إعراب الجملة المرتبطة بالواو بعد النكرة المحضة حالًا ، وجعلوا الواو مسوغًا لمجيء الحال من النكرة ، وقد استشهدوا بالآية المذكورة ، وذكروا أنّ إعرابها صفة رأي شاذ حتى قالوا : إنه رأي تفرد به الزمخشري ، وأنّه لم يقل به من النحويين غيره.

فالوهم الذي وقع فيه الأستاذ عباس حسن أنّه نقل هذا الرأي الشاذ وجعله رأي جمهور النحويين ، فهو يقول في موضوع الجملة الوصفية : ((لا ترتبط الجملة الواقعة نعتًا إلّا بالضمير أو بما يقوم مقامه في الربط... ولا تصلح الواو التي تسبق الجملة الواقعة نعتًا أن تكون للربط ، فإنّها واو زائدة تلتصق بهذه الجملة لتقوي دلالتها على النعت وتزيد التصاقها بالمنعوت ويسمونها لذلك واو اللصوق ومن أمثلتها في القرآن الكريم قوله تعالى: **(وَمَا أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلاَّ وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ)** والأصل : إلّا لها كتاب معلوم ، زيدت الواو للغرض السالف.

ولا تفيد شيئًا أكثر منه ، وقد اختلف النحاة أزيادتها قياسية أم سماعية والأرجح عندهم برغم مجيئها في القرآن أنّها سماعية ، وقد يكون من الأنسب اليوم أيضًا الوقوف بها عند حد السماع تجنبًا لإساءة فهمها والخلط بينها وبين الأنواع الأخرى))[3].

فهذا الرأي الذي ذكره في الحقيقة ليس رأي النحويين ، بل رأيهم هو إعراب الجملة في الآية وأمثالها حالية ، وإعراب الواو واو الحال ، فهم لم يقولوا بزيادتها ولم يختلفوا فيها بين القياس والسماع ، وإنّما الذي قال بزيادتها

---

(١) سورة الحجر، الآية ٤.

(٢) النحو الوافي ٣/٣٨٦.

(٣) النحو الوافي ٣/٣٨٥-٣٨٦.

هو الذي أعرب الجملة صفة ، وهذا الإعراب ، كما ذكرت ، قال النحويون عنه بأنه رأي شاذ ومردود.

وقد وهم أيضًا حين ذكر أنَّ النحويين سموا هذه الواو واو اللصوق، في حين أنّ النحويين سموها واو الحال ، وليس واو اللصوق ، فالتسمية الأخيرة ، هي تسمية صاحب الرأي الشاذ المرفوض.

وقد وهم أيضًا حين ذكر أنّ النحويين اختلفوا في هذه الواو بين القياس والسماع ، في حين أنّ النحويين لم يقولوا بزيادتها فضلًا عن اختلافهم فيها[١].

ومن جهة أخرى فإنّه لم يحصل في الحقيقة هناك اختلاف في واو اللصوق بين القياس والسماع ؛ لأنّ صاحب الرأي الشاذ ومن تبعه الذين أجازوا إعراب الجملة المرتبطة بالواو بعد النكرة المحضة صفة ، جميعهم اجمعوا على زيادتها ، وعلى أنّها سماعية لا يجوز القياس عليها ، وقد مرّ تفصيل ذلك.

القضية الخامسة : الفوائد والتيسير:

ليس من الحكمة أن نبغي التيسير على حساب الحقيقة ، ومن الخطأ أن نظنّ أنّ التيسير معناه اختصار القواعد النحوية ، أو إلغاء بعضها ، فحين وحدت إعرابات الأفعال وإعرابات المنصوبات والمجرورات والمرفوعات من الأسماء بإعرابها مسندًا ومسندًا إليه ، خاب هذا المنهج ؛ لأنّه ضاعت الإعرابات الخاصة في عمومه ، مما جعل الدارس يتيه في تحديدها، والتيه يعد عسرًا لا يسرًا.

ويوم بدأت الكتابة في هذه الكتاب ، لم يكن التيسير غايتي ، وإنّما تصحيح فكرة نحوية ، لكن حين فرغت منها وجدت تيسيرًا كبيرًا يتحقق للنحو

---

(١) النحو الوافي ٢/ ٣١٦.

العربي ، وهنا برزت أمامي حقيقة هي ، أنّ العسر لا يكون إلا نتائج لمفاهيم نحوية خاطئة ، فمن يسع إلى التيسير فليسع إلى تصحيح تلك الأفكار ؛ لذا أرى أن تلغى فكرة التيسير ، وأن لا تكون هناك إلّا فكرة الإصلاح ؛ لأنّه لا تيسير بدونه ، كما أنّه لا عسر بوجوده.

وثمة أمور عامة من التيسير ، تحققت في هذا الكتاب أجملها فيما يأتي:

١-القول بواو الحال اضطر النحويين إلى أن يكثروا من تقسيم ربط الجملة الحالية بالواو ، فقد جعلوها ثلاث حالات ، وجوب الربط بالواو وامتناع الربط بها وجواز الوجهين ، وأدخلوا ضمن كل حالة الصيغ التي تنتمي إليها ، فحالة الامتناع مثلًا ، كانت تشمل سبعة أنواع من الصيغ الممتنع ربطها بالواو ، ومنهم من جعلها أكثر من هذا العدد.

ويبدو أنّ النحويين شغلوا أنفسهم بهذه التقسيمات قديمًا وحديثًا ، فقد ذكر شمس الدين البعلي ، مثلًا، أنّ للفعل الماضي عند وقوعه حالًا ، سبع حالات فيما يتعلق بربطه بالواو والضمير و(قد) وللجملة الاسمية خمس حالات فيما يتعلق بربطها بالواو والضمير[١].

ومن البديهي أن تزداد هذه التقسيمات في الدراسات الحديثة ، فبعض الدارسين المحدثين ، قسّمَ الفعل الماضي إلى مثبت متصرف وجامد غير متصرف ، ومنفي ، وعدد للصيغة الأولى حسب دون الأُخريين ست حالات من مثل ما ذكره البعلي وغيرها[٢].

والنحويون لم يكثروا من حالات الربط بواو الحالة ، بل أكثروا من اختلافهم في أحكامها ، فعند إعراب واو الحال واو معية تكون الجمل الحالية واحدة، هي حالة عدم ربطها بالواو ، إذ تدخل المرتبطة بها ضمن معنى

---

(١) الفاخر، مخطوط، ورقة ١٠٦-١٠٧.

(٢) الحال في الجملة العربية، ص١٧٨-١٨٧.

المعية ، فتعرب مفعولًا معه ، وحينئذ تلغى تلقائيا جميع تلك التقسيمات العامة والخاصة ، وكذلك تلغى جميع المذاهب والأحكام المتضاربة التي حامت حولها ، وفي هذا تيسير كبير أول للنحو ، إذ ننقذ النحو العربي من كل مشاكل هذه القضية ومآخذها التي شغل الحديث عنها صفحات كثيرة من هذا الكتاب.

٢-القول بواو الحال جعل النحويين يواجهون مشكلة وجود جمل حالية ، لا تعود إلى صاحبها بالضمير ، مما اضطرهم إلى أن يتعرضوا لحلّها ، بعد أن اعترفوا بإشكالها ، فكثرت مذاهبهم وتقديراتهم ، وتباينت ، ولكون المفعول معه ، لا يشترط أن يكون صفة لمصاحبه ، أو لبيان هيئته ، فإنّه لا يشترط أن يعود إليه بالضمير ، فعند إعراب الجملة المرتبطة بالواو مفعولًا معه ، فإنَّا لا نحتاج البتة إلى اختلاق تلك المذاهب ، والخوض في وجوه تقديراتها ، والمعروف عند النحويين أن "مالا يفتقر إلى تقدير ، أولى مما يفتقر إلى تقدير"[١].

فلو أعربنا واو الحال واو معية ، لأنقذنا النحو العربي من مشاكل هذه القضية التي شغل عرضها أيضًا صفحات كثيرة من هذا الكتاب ، وفي هذا تيسير كبير ثان للنحو.

٣-أدى القول بواو الحال إلى أن يكثر النحويون من تقديم العلل النحوية العامة والخاصة ، فيما يتعلق بمواضيعها ، ففيما يخص حالات الربط بواو الحال، مثلًا ، عللوا امتناع كل صيغة من الصيغ السبع التي امتنع ربطها بالواو، وهذا ما فعلوه أيضًا في حالات الوجوب والجواز.

وكثيرًا ما كان النحويون يختلفون في العلة ، فتكون للحالة أو الصيغة الواحدة علتان ، أو ربما أكثر ، إحداها لا توافق الأخرى ، بل قد

---

(١) الانصاف ١٥٧/١، مسالة ٣٠.

تناقضها ، ولما كان ربط الجملة بالواو لا علاقة لها بمعنى الحال ، ولما كانت العلة التي ذكرت لتفسير هذا الربط مستندة إلى هذا المعنى ، فمن البديهي أن لا تخلو كل علة من التكلف والغموض.

ومثل هذا حصل في موضوع واو الحال وصاحب الجملة الحالية ، وفي قضايا خاصة كوقوع الجملة الحالية سادة مسد الخبر ، فمنهم من أوجب ربطها بالواو ، ومنهم من أجاز ، ومنهم من قدم علة الجواز أو الوجوب[1].

إذن القول بواو الحال أدّى إلى الإكثار من العلل المتكلفة ، فلو أعربت واو الحال واو المعية ، لما احتجنا إلى أي علة منها ، بل لألغيت جميعها من تلقاء نفسها ، ولانقذنا النحو العربي من مأخذ كل علة وعسرها ، وفي هذا تيسير كبير ثالث للنحو.

٤-من مآخذ القول بواو الحال إكثار الأوجه الإعرابية ، للجملة المرتبطة بها، ولا سيّما عند وقوعها بعد نكرة ، فقد ذكر ابن السمين الحلبي أنّ لإعراب الجملة الاسمية في قوله تعالى: **(أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا)**[2] خمسة أوجه ، بل ستة : الأول ، أن تعرب حالًا من فاعل ، مرَّ ، وقد مر مأخذ هذا الإعراب ، الثاني ، أن تعرب حالًا من قرية ، وفي هذا إشكال ؛ لأنّها تكون حالًا من نكرة محضة ، الثالث ، أن تعرب (على عروشها) صفة لقرية لتكون الجملة الاسمية حالًا من نكرة مختصة ، ولا يخفى على أحد تكلف هذا الإعراب ، والرابع ، أن تعرب حالًا من عروشها مقدمة عليه ، الخامس، أن تعرب حالًا من الضمير في عروشها الواقع مضافًا إليه ، ولا يخفى تكلف هذا الإعراب والذي قبله أيضًا

---

(1) شرح الرضي ٢٧٦/١، عقود الزبرجد ٢٥٧/٢.

(2) سورة البقرة، من الآية ٢٥٩.

، السادس ، أن تعرب صفة لقرية[1] وقد بين جمهور النحويين مأخذ الوجه الأخير.

فلو أعربنا واو الحال واو المعية ، لما اضطررنا إلى إعراب الجملة بعدها حالًا ، ولما واجهنا مشكلة مجيئها من النكرة المحضة ، الذي جعلنا نضطر لحلها إلى تكثير الأوجه الإعرابية الحالية ، أو إعرابها صفة بغية الفرار من هذا الإشكال، فنقع في إشكالات أشد مما سعينا إلى حله.

ففي إعراب الجملة المرتبطة بالواو مفعولًا معه خلاص من كثرة الأوجه الإعرابية من جهة ، ومن مآخذها من جهة أخرى، وهذا مما لا شك فيه تيسير للنحو.

٥-من المعروف أنّ النحويين يرون أنّ الأصل في صاحب الحال أن يكون معرفة ، وقد تبين أنّ الفرار من إعراب الجملة المرتبطة بالواو حالية إلى إعرابها صفة جاء من وقوعها بعد نكرة محضة ، فعند إعراب واو الحال واو معية ينفتح الباب لإدخال الواو التي أعربت واو اللصوق الداخلة على الجملة الوصفية ، ضمن إعراب واو المعية ؛ لأنّ هذه الواو لا يشترط فيها أن تجيء بعد معرفة أو نكرة ، فتتحد بذلك ثلاث واوات في إعراب واحد ، واختصار معاني الحروف ضرب من التيسير.

وخلاصة ما سبق ذكره أن إلغاء واو الحال بإعرابها واو المعية يعني إلغاء كل الإشكالات والمآخذ التي عرضت في هذا الكتاب وبهذا نكون قد بدلنا حسنات واو المعية بسيئات واو الحال.

نتائج أخرى : ثمة نتائج لم تكن من غايات هذا الكتاب وإنّما وجدتها في طريق دراستي، سأجمل ذكر بعض منها :

---

(١) الدار المصون، مخطوط، ورقة ٦.

١–لم يقل الفراء بوجوب ربط الجملة الاسمية الحالية بالواو وبشذوذ حذفها ، كما شاع هذا عنه عند النحويين.

٢–لم يكن الزمخشري صاحب مذهب التأويل بالظرف الذي اتخذ حلا لمشكلة الجمل الحالية التي لا تعود غلى صاحبها بالضمير ، بل هذا ما صرح به قبله أبو علي النحوي في الحجة.

٣–لم يكن صدر الأفاضل الذي نسب إليه ابن هشام إثباته مجيء، المفعول معه جملة ، هو ناصر بن عبد السيد المطرزي المتوفى سنة ٦١٠هـ ، كما ذكر هذا خالد الأزهري وبعض الأساتذة المحدثين ، وإنّما هو القاسم بن الحسين المقتول سنة ٦١٧هـ.

٤–جواز مجيء المفعول معه مرفوعًا كما مثل النحاة : كل إنسان وعمله ، فالنحاة قد أجمعوا على أن (واو) وعمله هي نصّ في المعية ، وأجمعوا أيضًا على وجوب رفع (عمله) ، وكما مثل الجرجاني الشرح والمشروح خير من المشروح ، فقد أوجب رفع (المشروح) بعد الواو وأوجب جعل الواو نصًّا في المعية ، وأنّه لا يصح جعلها واوًا عاطفة لفساد معنى العطف في هذا المثال ؛ لأنّ المراد أنّ الشرح مع المشروح خير من المشروح وحده.

قائمة المصادر والمراجع

أولا: المخطوطات :

جستربتي، دبلن، ايرلندا/ جامعة الموصل، المكتبة المركزية:

١. الإقليد في شرح المفصل، تاج الدين الجندي الأندلسي، جستر بتي، رقم ٣٦٠٩.
٢. التحفة الشافية في شرح الكافية، تقي الدين النيلي، إبراهيم بن ثابت الطائي، جستربتي، رقم ٣٦٣١.
٣. الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، شهاب الدين أحمد بن عبد الدائم بن السمين، جستر بتي، رقم ٣٧٠١.

٤. شرح ألفية بن مالك، شمس الدين محمد بن جابر الهواري الأندلسي الضرير، جستر بتي، رقم ٣٠٦٧.
٥. شرح الكافية، تاج الدين الأردبيلي، جستر بتي، رقم ٣٦٢١.
٦. شرح اللباب في علم الإعراب للفاضل الاسفراييني، قطب الدين محمد بك مسعود السيرافي القالي، جستربتي، رقم ٤٩٧٦.
٧. العباب في شرح اللباب للاسفراييني، جمال الدين النيسابوري، جستربتي، رقم ٤١٤٠.
٨. عرائس المحصل من نفايس المفصل، لمجهول، المملكة العربية السعودية، المدينة المنورة، الجامعة الإسلامية، رقم ٤٧.
٩. الفاخر في شرح جمل عبد القاهر، شمس الدين محمد بن أبي الفضل البعلي، جستربتي، رقم ٣٥٨٧.
١٠. الفريد في إعراب القرآن المجيد، المنتجب بن أبي العز الهمداني، جستربتي، رقم ٣٧٧٥.

ثانيا: الرسائل الجامعية المطبوعة بالآلة الكاتبة:

١٠. إن الخفيفة المكسورة الهمزة في النحو العربي وأساليبها في القرآن الكريم، أسامة طه عبد الرزاق، رسالة ماجستير مقدمة إلى جامعة الأزهر، كلية اللغة العربية، ١٣٩٥هـ-١٩٧٥م.
١١. الحال في الجملة العربية، فاخر هاشم سعد الياسري، رسالة ماجستير مقدمة إلى جامعة بغداد، كلية الآداب، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م.
١٢. ركن الدين الأستراباذي وكتابه البسيط في شرح الكافية، تحقيق: حازم سليمان مرزة الحلي، أطروحة دكتوراه مقدمة إلى جامعة بغداد، كلية الآداب، ١٤٠٤هـ ١٩٨٣م.
١٣. شرح كافية إبن الحاجب، لفلك العلا التبريزي، تحقيق: زكي فهمي احمد شوقي، رسالة ماجستير مقدمة إلى جامعة الأزهر، كلية اللغة العربية، ١٣٩٨هـ- ١٩٧٨م.
١٤. شرح اللمع لابن جني : أبو نصر الواسطي الضرير، تحقيق: حسن عبد الكريم الشرع، رسالة ماجستير مقدمة إلى جامعة القاهرة، قسم اللغة العربية، ١٣٩٢هـ٠ ١٩٧٣م.
١٥. علي بن مسعود الفرعاني وجهوده النحوية مع تحقيق كتابه المستوفي في النحو، تحقيق: حسن عبد الكريم ، أطروحة دكتوراه ، مقدمة إلى جامعة بغداد ١٣٩٨هـ- ١٦٧٨م.

١٦. قواعد المطارحة، ابن أياز النحوي، تحقيق: علي الفضلي، رسالة ماجستير مقدمة إلى جامعة القاهرة، ١٣٩٢هـ- ١٩٧٣م.
١٧. لباب الإعراب، الفاضل الاسفراييني، تحقيق: عبد الباقي عبد السلام الخزرجي، رسالة ماجستير، مقدمة إلى جامعة الأزهر، كلية اللغة العربية، ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م.
١٨. اللباب في علل البناء الإعراب، أبو البقاء العكبري، تحقيق: خليل نبهان الحسون، أطروحة دكتوراه، مقدمة إلى جامعة القاهرة، قسم اللغة العربية، ١٣٩٦هـ- ١٩٧٦م.
١٩. المختصر في النحو، أبو منصور الجواليقي، تحقيق: محرم جلبي، رسالة ماجستير، مقدمة الى جامعة بغداد، كلية الاداب، ١٩٧٠م.
٢٠. المشكاة الفتحية لابي حامد التبرزي الدمياطي على الشمعة المضية للسيوطي، تحقيق: هشام سعيد محمود، رسالة ماجستير، مقدمة إلى جامعة الازهر، كلية اللغة العربية، ١٣٩٨هـ- ١٩٧٨م.
٢١. المفضل في شرح المفصل، علم الدين السخاوي، تحقيق: عبد الكريم جواد كاظم، رسالة دكتوراه، مقدمة إلى جامعة القاهرة، كلية اللغة العربية، ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م.
٢٢. نظام الجملة العربية، سناء حميد البياتي، رسالة ماجستير، مقدمة إلى جامعة بغداد، كلية الآداب، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٣م.
٢٣. الجملة الوصفية في النحو العربي، ليث أسعد عبد الحميد، رسالة ماجستير، مقدمة إلى الجامعة المستنصرية، كلية الآداب، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م.

ثالثا: المصادر والمراجع المطبوعة:

٢٤. أبو العباس ثعلب إمام النحويون الكوفيين، الأستاذ عبد الجبار علوان النايلة، تحت الطبع.
٢٥. الإتقان في علوم القران، جلال الدين السيوطي، الطبعة الثانية، ١٣٥٤هـ- ١٩٣٥م.
٢٦. الأحكام في أصول الأحكام، الآمدى، حققه احد الأفاضل دار الاتحاد العربي للطباعة، القاهرة، ١٣٨٧هـ- ١٩٦٧م.
٢٧. إحياء النحو، إبراهيم مصطفى، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٥٩م.
٢٨. الأذكار المنتخبة من كلام سيد الأبرار، محيي الدين النوري، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م.

٢٩. ارشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم (تفسير) : أبو السعود محمد بن محمد العمادي، مطبعة محمد علي صبيح، مصر (بدون تاريخ).
٣٠. الأُزهية في علم الحروف، علي بن محمد الهروي، تحقيق: عبد المعين الملوحي، مطبوعات مجمع اللغة العربية، مطبعة الترقي دمشق، ١٣٩١هـ- ١٩٧١م.
٣١. أسرار العربية، أبو البربكات الأنباري، مطبعة بريل، ليدن، ١٣٠٣هـ- ١٨٨٦م.
٣٢. الأشباه والنظائر في النحو، جلال الدين السيوطي، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعيد، الناشر مكتبة الكليات الأزهرية، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ١٩٧٥م.
٣٣. الأصول في النحو، ابن سراج، تحقيق: عبد الحسن الفتلي، مطبعة النعمان، النجف الاشرف، ١٩٧١م.
٣٤. إعراب ثلاثين سورة من القرآن، ابن خالويه، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٣٦٠هـ- ١٩٤١م.
٣٥. إعراب الجمل وأشباه الجمل، الدكتور فخري الدين قباوة، الناشر دار الاصمعي بحلب، الطبعة الأولى، ١٣٩٧هـ- ١٩٧٢م.
٣٦. إعراب الحديث النبوي، ابو البقاء العكبري، تحقيق: عبد الإله نبهان، مطبعة زيد بن ثابت، ١٣٩٧هـ- ١٩٧٧م.
٣٧. إعراب سورة آل عمران، علي عبد الرزاق حيدر، منشورات الحكمة، دمشق، ١٣٩٢هـ- ١٩٧٣م.
٣٨. الإعراب عن قواعد الإعراب، ابن هشام، تحقيق: الدكتور علي فودة نيل، الطبعة الأولى، الناشر عمادة شؤون المكتبات، جامعة الرياض، ١٩٨١م.
٣٩. إعراب القرآن المنسوب إلى الرجاج، تحقيق: إبراهيم الأبياري، المؤسسة المصرية العامة للطباعة والنشر، القسم الثالث، ١٣٨٤هـ- ١٩٦٥م ، وقد تبين بعد التحقيق أنّ هذا الكتاب هو باسم: الجواهر للضرير الجامعي النحوي الأصبهاني (ت: ٥٤٣هـ) أبو الحسن علي بن الحسين المنسوب خطأً باسم إعراب القرآن للزجاج.
٤٠. إعراب القرآن، أبو جعفر بن النحاس، تحقيق: زهير غازي احمد، مطبعة العاني، بغداد، ١٣٩٧هـ- ١٩٧٧م.
٤١. الأعلام، خير الدين الزركلي، الطبعة الثالثة، والطبعة الرابعة، بيروت، ١٩٧٩م.
٤٢. أقسام الكلام العربي من حيث الشكل والوظيفة، الدكتور فاضل مصطفى الساقي، الناشر مكتبة الخانجي بالقاهرة، ١٣٩٧هـ- ١٩٧٧م.

٤٣. الفية ابن بونة ممزوجة في ألفية ابن مالك، وفي الهامش ماحشاه ابن بونة، الطبعة الأولى، المطبعة الحسينية المصرية، ١٣٢٨هـ.
٤٤. امالي السهيلي، عبد الرحمن بن عبد الله الأندلسي، تحقيق: محمد إبراهيم البنا، الطبعة الأولى، مطبعة السعادة، ١٣٩٠هـ- ١٩٧٠م.
٤٥. الامالي الشجرية، ابن الشجري، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت (بدون تاريخ).
٤٦. أمالي المرتضى، غرر الفوائد ودرر القلائد، الشريف المرتضي، الطبعة الثانية، بيروت، ١٣٨٧هـ- ١٩٦٧م.
٤٧. الأمالي النحوية، أمالي القرآن الكريم، ابن الحاجب، تحقيق: هادي حسن حمودي، الطبعة الأولى، مكتبة النهضة العربية، بيروت، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م.
٤٨. الامتاع والمؤانسة، أبو حيان التوحيدي، تحقيق: أحمد أمين واحمد الزين، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، (بدون تاريخ).
٤٩. إنباه الرواة على أنباه النحاة، جمال الدين القفطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٣٧٤هـ- ١٩٥٥م.
٥٠. الإنصاف في مسائل الخلاف، أبو البركات بن الأنباري، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الطبعة الثانية، مطبعة حجازي، القاهرة، ١٩٥٣هـ.
٥١. الأنموذج في النحو، ضمن كتابي نزهة الطرف، والإعراب عن قواعد الإعراب، الزمخشري، الطبعة الأولى، مطبعة الجوائب، القسطنطينية، ١٢٩٨هـ.
٥٢. أنوار التنزيل وأسرار التأويل، عبد الله بن عمر البيضاوي (تفسير) مطبعة مصطفى محمد، مصر (بدون تاريخ).
٥٣. أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، ابن هشام الأنصاري، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الطبعة الخامسة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٦٦م، وطبعة أخرى، تحقيق: عبد المتعال الصعيدي، دار العلوم الحديثة، بيروت، ١٤٠٢هـ- ١٩٨٢م، وقد قصدت هذا المصدر بتحقيق الأول عند الإشارة إلى رقم الجزء، وإلّا فهو بتحقيق الثاني.
٥٤. الإيضاح في شرح المفصل، ابن الحاجب، تحقيق: الدكتور موسى بناي العليلي، مطبعة العاني، بغداد، الجزء الأول، ١٩٨٢م، والجزء الثاني، ١٩٨٣م.
٥٥. الإيضاح في علل النحو، أبو القاسم الزجاجي، تحقيق: الدكتور مازن المبارك، الطبعة الرابعة، دار النفائس، بيروت، ١٤٠٢هـ- ١٩٨٢م.

٥٦. الإيضاح في علوم البلاغة، الخطيب القزويني، تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، الطبعة الثالثة، منشورات دار الكتب اللبناني، ١٣٩١هـ= ١٩٧١م. وطبعة أخرى غير محققة، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بميدان الأزهر، ١٣٨٥هـ= ١٩٦٦م.
٥٧. البحث النحوي عند الأصوليين، الدكتور مصطفى جمال الدين ١٩٨٠م.
٥٨. البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، الطبعة الأولى، مطبعة السعادة، مصر، ١٣٢٨م.
٥٩. بدائع الفوائد، ابن قيم الجوزية، إدارة الطباعة المنيرية، الناشر دار الكتاب العربي، بيروت (بدون تاريخ).
٦٠. البرهان في علوم القرآن، الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الثالثة، الناشر دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت (بودن تاريخ).
٦١. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، جلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الأولى، مطبعة عيسى البابي الحلبي، ١٣٨٤هـ- ١٩٦٥م.
٦٢. البهجة المرضية شرح متن الألفية، جلال الدين السيوطي، دار المطبعة المحمودية التجارية، مصر (بدون تاريخ).
٦٣. البيان في غريب إعراب القرآن، أبو البركات بن الأنباري، تحقيق: الدكتور طه عبد الحميد طه، الناشر: الهيئة المصرية العامة (دار الكاتب العربي) ١٣٨٩هـ- ١٩٦٩م.
٦٤. البيان والتبيين، الجاحظ، تحقيق: عبد السلام هرون، مؤسسة الخانجي، القاهرة (بدون تاريخ).
٦٥. تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الزبيدي، منشورات مكتبة الحياة، بيروت (بدون تاريخ).
٦٦. تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، مطابع دار الكتاب العربي، مصر (بدون تاريخ).
٦٧. تاريخ النحو وأصوله ، الدكتور عبد الحميد السيد طلب، الناشر: مكتبة الشباب بالمنيرة، ساعدت جامعة الكويت في نشره (بدون تاريخ).
٦٨. التأويل النحوي في القرآن الكريم، الدكتور عبد الفتاح أحمد الحموز، الطبعة الأولى، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م.

٦٩. التبيان في إعراب القرآن، أبو البقاء العكبري، تحقيق: علي محمد البجاوي، مطبعة العيسى الحلبي (بدون تاريخ)، وباسم: إملاء ما منَّ به الرحمن، المطبعة الميمنية، مصر، ١٣٢٠هـ.
٧٠. التبيان في تفسير القرآن، أبو جعفر الطوسي، تحقيق: أحمد حبيب مصير العاملي وآخرون، المطبعة العلمية، النجف الأشرف، ١٩٥٧م- ١٩٦٤م.
٧١. التبيان في شرح الديوان (ديوان أبي الطيب المتنبي)، المنسوب إلى أبي البقاء العكبري، تحقيق: مصطفى البابي الحلبي وشركاؤه، القاهرة ١٣٩١هـ=١٩٧١م.
٧٢. التبيان في علم البيان المطلع على إعجاز القرآن، ابن الزملكاني، تحقيق: الدكتور أحمد مطلوب، والدكتورة خديجة الحديثي، الطبعة الأولى، مطبعة العاني، بغداد، ١٣٨٣هـ- ١٩٦٤م.
٧٣. التحف الطرفية في توضيح وتكميل شرح الآجرومية، محمد إبراهيم الطرفي، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، ١٩٧٦م.
٧٤. التدريب في تمثيل التقريب، أبو حيان الأندلسي، تحقي: نهاد فليح جاسم، مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٩٨٧م.
٧٥. الترغيب والترهيب من الحديث الشريف، الحافظ المنذري، تحقيق: محمد خليل هراس، دار الاتحاد العربي للطباعة والنشر، مصر، ١٣٨٩هـ- ١٩٦٩م.
٧٦. تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، ابن مالك، تحقيق: محمد كامل بركات، دار الكتاب العربي للطباعة، مصر، ١٣٨٧هـ- ١٩٦٧م.
٧٧. تشذيب منهج النحو، شاكر الجودي، مطبعة المعارف، بغداد، ١٣٦٨هـ- ١٩٤٩م.
٧٨. التطبيق النحوي، الدكتور عبده الراجي، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٧٩م.
٧٩. التطور النحوي للغة العربية، المستشرق الألماني برجشتراسر، علق عليه الدكتور رمضان عبد التواب، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٢م.
٨٠. التعريفات على محمد السيد الشريف الجرجاني، المطبعة الرسمية، الدار التونسية للنشر، المطبعة الرسمية، تونس، ١٩٧٤م.
٨١. التفاحة في النحو، أبو جعفر النحاس، تحقيق: كوركيس عواد مطبعة العاني، بغداد، ١٣٨٥هـ- ١٩٦٥م.

٨٢. تفسير الجلالين، جلال المحلي وجلال الدين السيوطي، مكتبة الملاح للطبع والنشر، دمشق، ١٣٨٩هـ- ١٩٦٩م.
٨٣. التفسير الكبير المسمى (مفاتيح الغيب) فخر الدين الرازي، الطبعة الثانية (بدون تاريخ).
٨٤. تفسير القرآن العظيم، عماد الدين بن كثير الدمشقي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، ١٣٨٨هـ- ١٩٦٩م.
٨٥. التفسير القيم، ابن قيم الجوزية، جمعة محمد أويش الندوي، تحقيق: محمد حامد الفقي، مكة المكرمة، ١٣٦٨هـ- ١٩٤٩م.
٨٦. تفسير النسفي المسمى مدارك التنزيل وحقائق التأويل، عبد الله بن محمد بن محمود النفسي، دار الفكر للطباعة والنشر، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، (بدون تاريخ).
٨٧. تقريب المقرب، أبو حيان الأندلسي، تحقيق: الدكتور عفيف عبد الرحمن الطبعة الأولى، دار المسيرة، بيروت، ١٤٠٢هـ- ١٩٨٢م.
٨٨. التلخيص في علوم البلاغة، الخطيب القزويني، ضبطه وشرحه عبد الرحمن البرقوقي، دار الكتاب العربي، بيروت، (بدون تاريخ).
٨٩. تناوب حروف الجر في لغة القرآن، الدكتور محمد حسن عواد، الطبعة الأولى، دار الفرقان، الأردن، ١٤٠٢هـ- ١٩٨٢م.
٩٠. تهذيب اللغة، محمد بن أحمد الازهري، تحقيق: الأستاذ إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، مطابع سجل العرب، القاهرة، ١٩٦٧م.
٩١. التوطئة، أبو علي الشلوبيني، تحقيق: يونس أحمد المطوع دار التراث العربي للطبع والنشر، القاهرة، ١٩٧٣.
٩٢. تيسير التحرير، شرح أمير باده الحنفي على كتاب التحرير في أصول الفقه لابن همام الدين الأسكندري، طبع بمطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٣٥٠هـ.
٩٣. جامع البيان عن تأويل آي القران (تفسير الطبري) ابن جرير الطبري، تحقيق: محمد شاكر، وغير محقق، الطبعة الثانية، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٣٧٣هـ= ١٩٥٤م. وقد اعتمدت على الأجزاء المحققة (١-١٤) وعلى غير المحققة باقي الأجزاء.

٩٤. جامع الدروس العربية، مصطفى الغلاييني، المطبعة العصرية، بيروت، الجزء الأول، الطبعة (١٢)، ١٣٩٣هـ– ١٩٧٣م. والجزء الثاني، الطبعة (١٤)، ١٣٩٤هـ– ١٩٧٤م. والجزء الثالث (الطبعة (١١) ١٣٩٢هـ– ١٩٧٢م.
٩٥. الجامع الصغير في النحو، ابن هشام، تحقيق: أحمد محمود الهرميل، مطبعة دار التأليف، القاهرة، ١٤٠٠هـ– ١٩٨٠م.
٩٦. الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، الطبعة الثانية، مطبعة دار الكتب المصرية، ١٣٥٣هـ– ١٩٣٥م.
٩٧. الجمل، أبو القاسم، عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي، تحقيق: ابن أبي شنب، الطبعة الثانية، مطبعة كلنكبك، باريس، ١٣٧٦هـ– ١٩٥٧م، وطبعة أخرى، تحقيق: الدكتور علي توفيق الحمد، الطبعة الأولى، دار الأمل، اربد، الأردن، ١٤٠٤هـ– ١٩٨٤م.
٩٨. الجنى الداني في حروف المعاني، حسن بن قاسم المرادي، تحقيق: طه محسن، ١٣٩٦هـ– ١٩٧٦م.
٩٩. جواهر الأدب في معرفة كلام العرب، علاء الدين بن محمد الأربيلي، تحقيق: محمد مهدي السيد حسن الموسوي الخرسان، الطبعة الثانية ، منشورات المكتبة الحيدرية ومطبعتها في النجف، ١٣٨٩هـ = ١٩٧٠م.
١٠٠. جواهر الحسان في تفسير القرآن، عبد الرحمن أبو زيد الثعالبي، منشورات مؤسسة الأعلمي، بيروت (بدون تاريخ).
١٠١. حاشية ابن السيد الشريف الجرجاني على المطول للتفتازاني، دار سعادت، مطبعة عثمانية ، ١٣١٠هـ.
١٠٢. حاشية البناني على شرح جلال المحلي على جمع الجوامع، كتاب في أصول الفقه ، طبعة ثانية قديمة،
١٠٣. حاشية محمد الخضري على شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك طبع بمطبعة دار إحياء الكتب العربية، لأصحابها عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، مصر (بدون تاريخ).
١٠٤. حاشية الجمل على الجلالين، المسماة (الفتوحات الالهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفية) سليمان الجمل، مطبعة مصطفى محمد، ١٣٥٢هـ = ١٩٣٣م.

١٠٥. حاشية الدسوقي على مختصر التفتازاني، ضمن كتاب شروح التلخيص، طبع بمطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، مصر (بدون تاريخ).
١٠٦. حاشية الدسوقي على مغني اللبيب، محمد بن عرفة الدسوقي، (بدون تاريخ).
١٠٧. حاشية السجاعي على شرح ابن عقيل (المسماة فتح الجليل على شرح ابن عقيل) (بدون تاريخ).
١٠٨. حاشية السجاعي على شرح قطر الندى، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ١٣٥٨هـ- ١٩٣٩م.
١٠٩. حاشية أبي بكر إسماعيل الشنواني على شرح مقدمة الإعراب، لخالد الأزهري، الطبعة الثانية، مطبعة النهضة، تونس، ١٣٧٣هـ.
١١٠. حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك (بدون تاريخ).
١١١. حاشية عبد الغفور اللاري على الفوائد الضيائية لملّا جامي، دار سعادت، مطبعة عثمانية، ١٣٠٩هـ.
١١٢. حاشية حسن العطار على شرح الأزهرية في علم النحو لخالد الزهري، الطبعة الأولى، ١٢٩٨هـ.
١١٣. حاشية على الاستشرق المعاصر، الدكتور نهاد الموسى، الطبعة الأولى، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٤٠٠هـ- ١٩٨٠م.
١١٤. حاشية محمد الأمير على شرح شذور الذهب، المطبعة الخيرية، مصر، ١٣١٠هـ.
١١٥. حاشية محمد الأمير على مغنى اللبيب، الطبعة الأولى، المطبعة الازهرية، مصر، ١٣١٧هـ.
١١٦. حاشية يس بن زين الدين الحمصي على شرح أحمد بن علي الفاكهي، على قطر الندى وبل الصدى، سنة الطبع، ١٣٠٧هـ.
١١٧. الحجة في القراءات السبع، أبو علي النحوي، الجزء الأول، تحقيق: علي النجدي ناصف، والدكتور عبد الحليم النجار والدكتور عبد الفتاح شلبي، والجزء الثاني بتحقيق: ناصف وشلبي، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م.
١١٨. الحروف، أبو الحسين المزني، تحقيق: الدكتور محمود حسني محمود والدكتور محمد حسن عواد، الطبعة الأولى، جمعية عمال المطابع التعاونية، دار الفرقان للنشر، عمان، الأردن، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م.

١١٩. الحروف العاملة في القرآن الكريم بين النحويين والبلاغيين، هادي عطية مطر الهلالي، الطبعة الأولى، مكتبة النهضة العربية، بيروت، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م.
١٢٠. حروف المعاني، أبو القاسم الزجاجي، تحقيق: الدكتور علي توفيق الحمد، الطبعة الأولى، دار الأمل، إربد، الأردن، ١٤٠٤هـ= ١٩٨٤م.
١٢١. الحلل في إصلاح الخلل من كتاب الجمل، عبد الله بن السيد البطليوسي، تحقيق: سعيد عبد الكريم سعودي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية، ١٩٨٠م.
١٢٢. خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب على شواهد شرح الكافية عبد القادر بن عمر البغدادي، الطبعة الأولى، المطبعة الأميرية، بولاق (بدون تاريخ).
١٢٣. الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني، تحقيق: محمد علي النجار، الطبعة الثانية، دار الهدى للطباعة والنشر، بيروت، لبنان (بدون تاريخ).
١٢٤. الخواطر العراب في النحو والإعراب، جبر ضومط، الطبعة الثانية، المطبعة الأدبية، بيروت، ١٨٢٨م.
١٢٥. دراسات في الأدوات النحوية، الدكتور مصطفى النحاس، الطبعة الأولى، شركة الربيعيات للنشر والتوزيع، ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م.
١٢٦. دراسات في فلسفة النحو والصرف واللغة والرسم، الدكتور مصطفى جواد، مطبعة اسعد، بغداد، ١٩٦٨م.
١٢٧. الدراسات اللغوية في العراق، الدكتور عبد الجبار جعفر القزاز دار الرشيد للنشر، بغداد، ١٩٨١م.
١٢٨. الدراسات النحوية واللغوية عند الزمخشري، الدكتور فاضل صالح مهدي السامرائي، دار النذير للطباعة والنشر، ١٣٨٩هـ- ١٩٧٠م.
١٢٩. دراسات نقدية في النحو العربي، الدكتور عبد الرحمن محمد ايوب، الناشر: مكتبة الاتحاد المصرية، مطبعة مخيمر، القاهرة، ١٩٥٧م.
١٣٠. دراسة في حروف المعاني الزائدة، عباس محمد السامرائي، الطبعة الاولى، مطبعة الجامعة، بغداد، ١٩٨٧م.
١٣١. دروس في اللغة العربية، محمد الأنطاكي، ومحمود فاخوري، الطبعة الثانية، مكتبة دار الشرق، بيروت (بدون تاريخ).

١٣٢. دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق: محمود محمد شاكر، الناشر: مكتبة الخانجي، مطبعة المدني، القاهرة (بدون تاريخ).
١٣٣. ديوان امرئ الجقيس، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الثانية، دار المعارف، مصر، ١٩٦٩م.
١٣٤. رصف المباني في شرح حروف المعاني، أحمد بن عيد النور المالقي، تحقيق: أحمد محمود الخراط، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، ١٣٩٥هـ- ١٩٧٥م.
١٣٥. روح المعاني في تفسير القرآن الكريم، محمود الآلوسي البغدادي، الطبعة الأولى، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، مصر، ١٣٠١هـ.
١٣٦. زاد المسير في علم التفسير، أبو الفرج بن الجوزي البغدادي، الطبعة الأولى، المكتب الإسلامي للطباعة والنشر، ١٣٨٤هـ- ١٩٦٤م.
١٣٧. السراج المنير، تفسير الخطيب الشربيني، الطبعة الثانية، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت (بدون تاريخ).
١٣٨. سر صناعة الإعراب، أبو الفتح عثمان بن جني، تحقيق: مصطفى السقا وآخرون، الطبعة الأولى، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر ١٣٨٤هـ- ١٩٥٤م.
١٣٩. شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الطبعة (١٤)، مطبعة السعادة، مصر، ١٣٨٤هـ- ١٩٦٤م.
١٤٠. شرح أبيات سيبويه السيرافي، تحقيق: الدكتور محمد علي الريح هاشم، منشورات دار الفكر للطباعة والنشر، القاهرة، ١٣٩٤هـ- ١٩٧٤م.
١٤١. شرح الأشموني على ألفية ابن مالك المسمى (منهج السالك إلى الفية ابن مالك) تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد الطبعة الثانية، مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ١٣٥٨هـ- ١٩٣٩م.
١٤٢. شرح الإظهار، عبد الله بن إسماعيل الأيوبي، وهو شرح رسالة لمحمد بن علي البركوي، طبع في المطبعة العثمانية، قسطنطينية، ١٣٠٥هـ.
١٤٣. شرح الفية ابن مالك، بدر الدين بن جمال الدين بن مالك، المعروف بابن الناظم، مطبعة القدس، بيروت، ١٣١٢هـ.
١٤٤. شرح البردة البوصيرية، خالد الأزهري، مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٩٦٦هـ.
١٤٥. شرح بغية الطالب في جليل المطالب، عبد الحافظ عبد الحق الحجاجي، الطبعة الأولى، مطبعة وادي النيل، ١٢٩٦هـ.

١٤٦. شرح التصريح على التوضيح، خالد الأزهري، وبهامشه حاشية يس الحمصي، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاؤه (بدون تاريخ).
١٤٧. شرح عبد المنعم عوض الجرجاوي على شواهد ابن عقيل على ألفية ابن مالك، وبالهامش شرح شواهد ابن عقيل لمحمد قطة العدوي، الطبعة الثانية، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ١٣٥٥هـ- ١٩٣٧م.
١٤٨. شرح جمل الزجاجي، ابن عصفور الأشبيلي، تحقيق: الدكتور صاحب أبو جناح، إحياء التراث الإسلامي، الجمهورية العراقية، الجزء الأول، ١٤٠٠هـ- ١٩٨٠م والجزء الثاني، ١٤٠٢هـ- ١٩٨٢م.
١٤٩. شرح ديوان زهير بن أبي سلمى، أبو العباس ثعلب، طبعة دار الكتب، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، ١٣٨٤هـ- ١٩٦٤م.
١٥٠. شرح شذور الذهب، ابن هشام، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الطبعة التاسعة، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٣٨٢هـ- ١٩٦٣م.
١٥١. شرح شواهد المغني، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، لجنة التراث العربي، رفيق حمدان وشركاه (بدون تاريخ).
١٥٢. شرح صحيح البخاري، الكرماني، (بدون تاريخ).
١٥٣. شرح عمدة الحافظ وعدة اللافظ، ابن مالك، تحقيق: عبد المنعم أحمد هريدي، الطبعة الأولى، مطبعة الأمانة القاهرة، ١٩٧٥م. وطبعة أخرى، تحقيق: عدنان عبد الرحمن الدوري، مطبعة العاني، بغداد، ١٣٩٧هـ- ١٩٧٧م.
١٥٤. شرح عيون الإعراب على بن فضال المجاشعي، تحقيق: الدكتور حنا جميل حداد، الطبعة الأولى، مكتبة المنار، الأردن الزرقاء، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٥م.
١٥٥. شرح القصائد التسع المشهورات، أبو جعفر النحاس، تحقيق: أحمد خطاب، دار الحرية للطباعة والنشر، بغداد، ١٣٩٣هـ- ١٩٧٣م.
١٥٦. شرح القصائد السبع الطوال، أبو بكر بن الأنباري، تحقيق: عبد السلام محمد هرون، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٣م.
١٥٧. شرح القصائد العشر، الخطيب التبريزي، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الطبعة الثانية، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٣٨٤هـ=١٩٦٤م.
١٥٨. شرح قطر الندى وبل الصدى، ابن هشام، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الطبعة (١١) مطبعة السعادة، مصر، ١٣٨٣هـ=١٩٦٣م.

١٥٩. شرح حسن الكفراوي على متن الآجرومية للصنهاجي وبهامشه حاشية إسماعيل الحامدي، مصر، ١٣١٧هـ.
١٦٠. شرح اللمحة البدرية في علم اللغة العربية، ابن هشام، تحقيق: الدكتور هادي نهر، مطبعة الجامعة، بغداد، ١٣٩٧هـ- ١٩٧٧م.
١٦١. شرح اللمع لابن جني، ابن برهان العكبري، تحقيق: الدكتور فائز فارس، الطبعة الأولى، الكويت، ١٤٠٤هـ= ١٩٨٤م.
١٦٢. شرح مختصر جدًّا على متن الآجرومية، احمد بن زيني دحلان، الطبعة الخامسة، مطبعة مصطفى محمد، مصر، ١٣٥٦هـ.
١٦٣. شرح المغني، للشمني، مطبعة البهية، مصر، (بدون تاريخ).
١٦٤. شرح المغني الجاربردي، محمد بن عبد الرحيم العمري الميلاني، ١٣٢٤هـ.
١٦٥. شرح المفصل، ابن يعيش، إدارة الطباعة الأميرية (بدون تاريخ).
١٦٦. شرح المفصل في صنعة الإعراب ، الموسوم بالتجمير ، لصدر الأفاضل القاسم بن الحسين الخوارزمي (ت : ٦١٧هـ) تحقيق الدكتور عبد الرحمن بن سليمان العثيمين ، مكة المكرمة ، جامعة أُمِّ القرى
١٦٧. -شرح المقدمة المحسبة، طاهر بن أحمد بن بابشاذ، تحقيق: خالد عبد الكريم، الطبعة الأولى، المطبعة العصرية، الكويت، ص١٩٧٦م.
١٦٨. شرح المكودي على ألفية ابن مالك، وبهامشه حاشية الملوى، دار العهد الجديد للطباعة، طبعة قديمة، مصر.
١٦٩. شرح الوافية نظم الكافية، ابن الحاجب، تحقيق: الدكتور موسى بناى علوان العليلي، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، ١٤٠٠هـ= ١٩٨٠م.
١٧٠. شعر الشافعي، تحقيق الدكتور مجاهد مصطفى بهجت، دار الطباعة للنشر، جامعة بغداد، ١٤٠٦هـ= ١٩٨٦م.
١٧١. شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح، ابن مالك، تحقيق: الدكتور طه محسن، إحياء التراث الإسلامي، الجمهورية العرقية، ١٤٠٥هـ= ١٩٨٥م.
١٧٢. شواهد القطر، الخطيب الشربيني، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ١٩٣٩م.
١٧٣. الشواهد على شرح ألفية ابن مالك، السيد محمد آل السيد علي الموسوي، المطبعة العلوية، النجف الاشرف، ١٣٤٣هـ.

١٧٤. الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، أحمد بن فارس، تحقيق: الدكتور مصطفى الشويمي، مؤسسة بدران للطباعة والنشر، بيروت، ١٣٨٢هـ= ١٩٦٣م.
١٧٥. صرف العناية في كشف الكفاية، عبد الله بن محمد الكردي، البيتوشي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ١٩٢٢م.
١٧٦. الصرف الواضح، عبد الجبار علوان النايلة، الطبعة الأولى، مطبعة جامعة الموصل، ١٤٠٨هـ= ١٩٨٨م.
١٧٧. ضرائر الشعر، أو كتاب ما يجوز للشاعر في الضرورة، أبو عبد الله، محمد بن جعفر القزاز القيرواني، تحقيق: الدكتور محمد زغلول سلام والدكتور محمد مصطفى هدارة، الناشر المعارف، الإسكندرية، (بدون تاريخ).
١٧٨. الطراز، يحيى بن حمزة العلوي، مطبعة المقتطف، مصر، ١٣٣٢هـ= ١٩١٤م.
١٧٩. ظاهرة الشذوذ في النحو العربي، الدكتور فتحي عبد الفتاح الدجني، الطبعة الأولى، الناشر: وكالة المطبوعات الكويت، توزيع دار القلم، بيروت، ١٩٧٤م.
١٨٠. عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، بهاء الدين السبكي، ضمن كتاب شروح التلخيص، مطبعة البابي الحلبي وأولاده، مصر (بدون تاريخ).
١٨١. عقود الجمان في المعاني والبيان، شرح عبد الرحمن بن مرشد العمري، وبهامشه، شرح عقود الجمان لجلال الدين السيوطي، الطبعة الثانية، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ١٣٧٤هـ= ١٩٥٥م.
١٨٢. عقود الزبرجد على مسند الإمام أحمد، جلال الدين السيوطي، تحقيق: أحمد عبد الفتاح تمام، وسمير حسين حلبي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
١٨٣. عمدة القارئ شرح صحيح البخاري، بدر الدين محمود بن أحمد العيني، إدارة الطباعة المنيرية، دار إحياء التراث العربي، (بدون تاريخ).
١٨٤. علم المعاني، درويش الجندي، دار النهضة للطباعة والنشر، (بدون تاريخ).
١٨٥. العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: الدكتور مهدي المخزومي، والدكتور إبراهيم السامرائي، مطابع الرسالة، الكويت، دار الرشيد للنشر، الجمهورية العراقية، ١٤٠٠هـ= ١٩٨٠م.
١٨٦. فاتحة الإعراب في إعراب الفاتحة، الفاضل الاسفراييني، تحقيق: الدكتور عفيف عبد الرحمن، ١٤٠٠هـ= ١٩٨١م.

١٨٧. فرائد النحو الوسيمة، شرح الدرة اليتيمة، محمد بن علي بن حسين المالكي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر ١٣٤٦م.
١٨٨. الفصول الخمسون، زين الدين بن عبد المعطي المغربي، تحقيق محمود محمد الطناحي، مطبعة عيسى البابي الحلبي، وشركاه، القاهرة، ١٣٩٢هـ= ١٩٧٢م، وهو تاريخ مناقشة الرسالة.
١٨٩. فقه اللغة وأسرار العربية، أبو منصور الثعالبي، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، (بدون تاريخ).
١٩٠. الفوائد الضيائية على الكافية، عبد الرحمن بن محمد الجامي، ١٣٢٤هـ.
١٩١. فواتح الرحموت لمحمد بن نظام الدين الأنصاري، بشرح مسلم الثبوت لعبد الله بن عبد الشكور، في هامش المستصفى للغزالي، الطبعة الأولى، المطبعة الأميرية، بولاق، مصر، ١٣٢٢م.
١٩٢. فوات الوفيات، محمد بن شاكر الكتبي، تحقيق: الدكتور إحسان عباس، مطابع دار صادر، بيروت، ١٩٧٤م.
١٩٣. في الدراسات النحوية واللغوية في قواعد اللغة العربية، الدكتور أحمد علم الدين الجندي، الطبعة الأولى، الناشر: مكتبة الشباب، القاهرة، ١٣٩٤هـ= ١٩٧٤م.
١٩٤. في النحو العربي، قواعد وتطبيق، الطبعة الأولى، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٣٨٦هـ= ١٩٦٦م.
١٩٥. في النحو العربي، نقد وتوجيه، الطبعة الأولى، منشورات المكتبة العربية، بيروت، ١٩٦٤م.
١٩٦. القاموس المحيط، الفيروزآبادي، المؤسسة العربية للطباعة والنشر، بيروت، (بدون تاريخ).
١٩٧. القطع والائتناف، أبو جعفر النحاس، تحقيق: الدكتور أحمد خطاب العمر، الطبعة الأولى، مطبعة العاني، بغداد، ١٣٩٨هـ= ١٩٧٨م.
١٩٨. قل ولا تقل، مصطفى جواد، مطبعة اسعد، بغداد، ١٩٧٠م.
١٩٩. الكامل، المبرد، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة.
٢٠٠. كتاب السبعة في القراءات، ابن مجاهد، تحقيق: الدكتور شوقي ضيف، الطبعة الثانية، دار المعارف، القاهرة، (بدون تاريخ).

٢٠١. كتاب سيبويه، سيبويه، تحقيق: عبد السلام هرون، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٦و ١٩٦٨م.
٢٠٢. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الزمخشري، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت، (بدون تاريخ).
٢٠٣. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة.
٢٠٤. كشف المشكل في النحو، علي بن سليمان الحيدرة اليمني، تحقيق: الدكتور هاجي عطية مطر، الطبعة الأولى، مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٤٠٤هـ = ١٩٨٤م.
٢٠٥. الكواكب الدرية على متممة الآجرومية، محمد بن عبد الباري الأهدل، الطبعة الثانية، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، وأولاده، مصر، ١٣٥٦هـ= ١٩٣٧م.
٢٠٦. اللمع في العربية، ابن الجني، تحقيق: الدكتور حسين محمد محمد شرف، الطبعة الأولى، الناشر: عالم الكتب، القاهرة، ١٣٩٩هـ= ١٩٧٩م.
٢٠٧. اللمع في أصول الفقه، الشيرازي الشافعي، الطبعة الأولى الثانية، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، (بدون تاريخ).
٢٠٨. المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ضياء الدين الأثير، تحقيق: الدكتور أحمد الحوفي، والدكتور بدوي طبانة، الطبعة الأولى، دار نهضة للطباعة والنشر، القاهرة، ١٣٨٠هـ= ١٩٦٠م.
٢٠٩. مجالس ثعلب، أبو العباس أحمد بن يحيى ثعلب، تحقيق: عبد السلام محمد هرون، دار المعارف، مصر، ١٩٤٨م.
٢١٠. مجمع البيان في تفسير القرآن، الفضل بن الحسن الطبرسي، منشورات شركة المعارف الإسلامية، ١٣٧٩هـ.
٢١١. المحيط في أصوات اللغة العربية، ونحوها وصرفها، محمد الأنطاكي، الطبعة الأولى، مكتبة دار الشرق، بيروت، ١٣٩٢هـ= ١٩٧٢م.
٢١٢. مختصر التفتازاني على تلخيص المفتاح، القزويني ضمن كتاب شروح التلخيص، مطبعة البابي الحلبي، (بدون تاريخ).
٢١٣. المخصص، ابن سيده، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت (بدون تاريخ).
٢١٤. مدرسة الكوفة منهجها في دراسة اللغة والنحو، الدكتور مهدي المخزومي، الطبعة الثانية، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ١٣٧٧هـ= ١٩٥٨م.

٢١٥. المرتجل، ابن الخشاب، تحقيق: علي حيدر، منشورات دار الحكمة، دمشق، ١٣٩٢هـ= ١٩٧٢م.
٢١٦. المسائل العسكريات، أبو علي النحوي، تحقيق: الدكتور علي جابر المنصوري، الطبعة الأولى، مطبعة الجامعة، بغداد، ١٩٨٢م، وطبعة أخرى، تحقيق: إسماعيل احمد عمايرة، منشورات الجامعة الأردنية، ١٩٨١م.
٢١٧. المسائل المشكلة المعروفة بالبغداديات، أبو علي النحوي، تحقيق: صلاح الدين عبد الله السنكاوي، مطبعة العاني، بغداد، (بدوت تاريخ).
٢١٨. مشكل إعراب القرآن، مكي بن أبي طالب القيسي، تحقيق: حاتم صالح الضامن، دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٣٩٥هـ= ١٩٧٥م. وطبعة أخرى، تحقيق: يس محمد السواس، الطبعة الثانية، دار المأمون للتراث، دمشق، (بدون تاريخ).
٢١٩. المصباح في علم المعاني والبيان والبديع، بدر الدين المعروف بابن الناظم، الطبعة الأولى، المطبعة الخيرية، ١٣٤١هـ.
٢٢٠. المصباح في علم النحو، ناصر الدين بن عبا السيد المعروف بالمطرزي، تحقيق: الدكتور عبد الحميد السيد طلب، الطبعة الأولى، الناشر: مكتبة الشباب، بالمنيرة (بدون تاريخ).
٢٢١. المطالع السعيدة في شرح الفريدة، جلال الدين السيوطي، تحقيق: الدكتور نبهان يس حسين، مطبعة الجامعة المستنصرية، بغداد، ١٩٧٧، وطبعة أخرى، تحقيق: الشيخ عبد الكريم المدرس، تحت عنوان (الفرائد الجديدة والمواهب الحميدة)، مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٣٩٧هـ= ١٩٧٧م.
٢٢٢. مطول على التلخيص، التفتازاني، ١٣٣٠هـ.
٢٢٣. معاني الحروف، علي بن عيسى الرماني، تحقيق: الدكتور عبد الفتاح إسماعيل شلبي، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، (بدون تاريخ).
٢٢٤. معاني القرآن، الأخفش الأوسط، تحقيق: الدكتور فائز فارس، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ= ١٩٨٠م.
٢٢٥. معاني القرآن، أبو زكريا الفراء، الطبعة الثانية، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٠م.
٢٢٦. معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، تحقيق: الدكتور عبد الجليل عبد شلبي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية صيدا، بيروت، (بدون تاريخ).

٢٢٧. معاني النحو للدكتور فاضل السامرائي ، الطبعة الأولى ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان ، ١٤٢٨هـ ٢٠٠٧م .
٢٢٨. معترك الأقران في إعجاز القرآن، جلال الدين السيوطي، تحقيق: علي محمد البجاوي، طبع دار الفكر العربي، ١٩٦٩م.
٢٢٩. معجم الأدباء، ياقوت الحموي، مطبوعات دار المأمون، بيروت، لبنان، (بدون تاريخ).
٢٣٠. معجم الأدوات النحوية، الدكتور محمد التونجي، الطبعة الخامسة، منشورات مكتبة قورينا، بنغازي، ١٩٧٤م.
٢٣١. معجم البلدان، ياقوت الحموي، بيروت، ١٩٥٧م.
٢٣٢. معجم الكنى والألقاب، عباس القمي، المطبعة الحيدرية، النجف الاشرف، ١٣٨٩هـ= ١٩٧٠م.
٢٣٣. معجم المؤلفين، عمر كحالة، مطبعة الترقي، دمشق، ١٣٧٨هـ= ١٩٥٩م.
٢٣٤. معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مجدي وهبة، وكامل المهندس، الطبعة الثانية، بيروت، ١٩٨٤م.
٢٣٥. المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، إبراهيم مصطفى وزملاؤه، (بدون تاريخ).
٢٣٦. المعلقات السبع، الزوزني، منشورات مكتبة المعارف، بيروت (بدون تاريخ).
٢٣٧. المغني في علم النحو، أحمد بن حسن الجاربردي، الأستانة، ١٣١٠هـ.
٢٣٨. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ابن هشام، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد (بدون تاريخ).
٢٣٩. مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، أحمد بن مصطفى الشهير بطاش كبري زاده، تحقيق: كامل كامل بكري، وعبد الوهاب أبو النور، مطبعة الاستقلال الكبرى، القاهرة (بدون تاريخ).
٢٤٠. مفتاح العلوم، السكاكي، تحقيق: أكرم عثمان، يوسف، الطبعة الأولى، مطبعة دار الرسالة، بغداد، ١٤٠٢هـ= ١٩٨٢م، وطبعة أخرى غير محققة قديمة، الطبعة الأولى، الطبعة الأدبية، مصر.
٢٤١. المفصل في علم العربية، الزمخشري، مطبعة التقدم، مصر، ١٣٢٣هـ.
٢٤٢. المفضل في شرح أبيات المفصل، محمد بدر النعساني، بهامش المفصل في علم العربية.

٢٤٣. المقابسات، أبو حيان التوحيدي، تحقيق: محمد توفيق حسين، مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٩٧٠م.

٢٤٤. المقاصد النحوية العيني، بهامش خزانة الأدب.

٢٤٥. المقتصد في شرح الإيضاح، لأبي علي النحوي، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق: الدكتور كاظم بحر المرجان، دار الرشيد، بغداد، ١٩٨٢م.

٢٤٦. المقتضب، المبرد، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، دار الكتب، بيروت، (بدون تاريخ).

٢٤٧. منافع الدقائق في شرح مجامع الحقائق، عبد الله بن محمد الخادمي الرومي الحنفي، دار الطباعة العامرة، ١٢٧٣هـ.

٢٤٨. المنتخب من كلام العرب، محمد جعفر الكرباشي، مطبعة الآداب، النجف الاشرف، ١٤٠٣هـ= ١٩٨٣م.

٢٤٩. منتهى السول في علم الأصول، الآمدي، مطبعة علي صبيح، ميدان الأزهر، مصر، (بدون تاريخ).

٢٥٠. المنخول من تعليقات الأصول، أبو حامد الغزالي، تحقيق: محمد حسن هيتو، دمشق، ١٣٩٠هـ= ١٩٧٠م.

٢٥١. المنهج في القواعد والإعراب، محمد الأنطاكي، الطبعة الخامسة، مكتبة دار الشرق، بيروت (بدون تاريخ).

٢٥٢. منهج السالك في الكلام على ألفية ابن مالك، أبو حيان الأندلسي، نيوهافن، أميركا، ١٩٤٧م.

٢٥٣. مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، ابن يعقوب المغربي، ضمن كتاب شروح التلخيص.

٢٥٤. الموجز في النحو، ابن السراج، تحقيق: مصطفى الشويمي، وبن سالم دامرجي، مطابع بدران وشركاه، بيروت، ١٩٦٥م.

٢٥٥. الموفي في النحو الكوفي، صدر الدين الكنغراوي، مطبعة الترقي، دمشق، ١٣٧٠هـ= ١٩٥٠م.

٢٥٦. النحو المصفى، الدكتور محمد عيد، مطبعة الشباب، القاهرة، ١٩٧٥م

٢٥٧. النحو الوافي، الأستاذ عباس حسن، دار المعارف، مصر، الجزء الأول، ١٩٦٦م، والثاني ١٩٦٣م، والثالث ١٩٦٤م والرابع، ١٩٦٣م.

٢٥٨. نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، فخر الدين الرازي، مطبعة الآداب والمؤيد، مصر، القاهرة، ١٣١٧هـ.
٢٥٩. همع الهوامع شرح جمع الجوامع، جلال الدين السيوطي، تحقيق: الأستاذ عبد السلام محمد هرون، والدكتور عبد العال سالم مكرم، دار البحوث العلمية، الكويت، الجزء الأول والثاني ١٣٩٤هـ= ١٩٧٥م، والجزء الثالث ١٣٩٧هـ= ١٩٧٧م، وطبعة أخرى تقديم النعساني دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت (بدون تاريخ).
٢٦٠. الواضح في علم العربية ، لأبي بكر الزبيدي الأشبيلي النحوي، تحقيق: الدكتور عبد الكريم خليفة (بدون تاريخ).
٢٦١. الوسيلة الأدبية إلى العلوم العربية ، حسين المرصفي، الطبعة الأولى، مطبعة المدارس الملكية، ١٢٨٩هـ.
٢٦٢. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أبن خلكان، تحقيق: الدكتور إحسان عباس ، مطابع دار صادر، بيروت، ١٣٩٧هـ=١٩٧٧م.

نحوياتي القرآنية : الكتاب الثاني

(ما) في القرآن الكريم / دراسة نحوية

مقدمة

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ، والْحَمْدُ للّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ، الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ ، مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ ، والصَّلاةُ والسَّلامُ عَلَى مُحَمَّدٍ رَسُولِ الله ، وخاتَمِ النَّبيين ، وعَلَى آلِهِ وأصْحابِهِ أجْمَعِين ، من الأنصارِ والمهاجرين ، والذين اتبعوهم بإحسانٍ إلى يومِ الدِّين

وبعد ، فهذا كتابي : (ما) في القرآن الكريم /دراسة نحوية ، أسأل الله ، جلَّ شأنه ، أن ينفع به الباحثين والدارسين ، وأسأله سبحانه ، أن يتقبَّله منِّي عملًا خالصًا لوجهه الكريم ، اللهمَّ آمين .

دفعتني إلى الكتابة فيه رغبتي في خدمة كتاب الله بموضوع يتعلق بالنحو القرآني، وبعد أن عقدت النية على ذلك تحريت أنْ تكون دراستي في موضوع لا تشغلني طول مادته بجمع شتاتها فيكون بحثي أقرب إلى الجمع منه إلى الدراسة ، ولذلك رغبت في أنْ أقتصر على دراسة أداة واحدةٍ من الأدوات فاخترت الأداة (ما) لكثرة ورودها وتعدد معانيها في القرآن الكريم.

لقد دُرسَتْ (ما) في كتب النحو واللغة وعلم المعاني في أبوابٍ متفرقةٍ، وجمعت معانيها المختلفة الكتب التي اختصت بدراسة الأدوات، وفصّل أبو علي النحوي مسائلها المشكلة في كتابه (المسائل المشكلة) المعروفة بالبغداديات، ومن الكتب الحديثة التي تناولت هذه الأداة بالدراسة كتاب (دراسات لأُسلوب القرآن) لمحمد عبد الخالق عضيمة. إلّا أنّ هذه الدراسات القديمة والحديثة على كثرتها تكررت فيها المعلومات أو تشابهت ، كما أنّها أظهرت أنّ في (ما) مسائل مشكلةً، وجدت أنّها ما تزال تحتاج إلى دراسةٍ ؛ لذلك كان منهجي العام في هذا البحث مبنيًّا على ثلاثة أُسس.

أحدها: العناية بدراسة المسائل المشكلة في (ما) والفرق بينها وبين الأدوات والألفاظ التي شابهتها في الدلالة أو جُعلتْ بمنزلتها.

والثاني: التعرف إلى أصل (ما) الذي يجمع بين معانيها المختلفة.

والثالث: دراسة معاني (ما) الواردة في القرآن الكريم وتقسيمها وتسميتها كما قسِّمتْ وسُميتْ في كتب النحو.

لذلك تألف هذا البحث من بابين جعلت الأول في معاني (ما) الاسمية، وبدأت بالموصولة التي تُعدُّ معرفة عند النحاة، وهي أكثر معاني (ما) ورودًا في اللغة والقرآن الكريم، ثم بالنكرة المجردة من معنى الحرف، تلتها النكرة المتضمنة معناه وجعلت كلّ قسم من هذه الأقسام فصلًا فتألف هذا الباب من ثلاثة فصول ضمنت الفصل الأول ثلاثة مباحث:

أحدها (ما) الموصولة بين التعريف والتنكير.

والثاني (ما) الموصولة بين جواز عودها على العاقل وامتناعه.

والثالث معنى (ما) الموصولة ومعاني (ما) الأُخَر[1].

وتضمن الفصل الثاني مبحثين: الأول: في النكرة الموصوفة والثاني في التعجبية.

وتضمن الفصل الثالث مبحثين أيضًا: الأول في الاستفهامية والثاني في الشرطية.

وجعلت الباب الثاني في معاني (ما) الحرفية، وبدأت بالمصدرية لاختلاف النحاة فيها، فهناك من ذهب إلى أنّها اسم ، ثم تلتها (ما) النافية

---

(١) جاء لفظ (أُخَر) في القرآن الكريم في الجمع المعلوم والمحدد عدده ، كقوله تعالى :(سَبْعَ سُنْبُلاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يابساتٍ){يوسف : ٤٣} وجاء لفظ (أُخْرَى) في الجمع غير المعلوم وغير المحدد عدده ، كقوله تعالى : (وليَ فيها مآربُ أُخْرَى){طه : ١٨} ولفظ (أُخْرَى) في الموضع الثاني ينتهي بألف مفتوحة ؛ ليكون تعبيرًا عن عدد مفتوح غير محدد ، بخلاف (أُخَرَ) في الموضع الأول .

التي لا اختلاف في حرفيتها ، وجعلت الزائدة آخر معاني هذا الباب ؛ لأنّها عُدت عند النحاة ، كما هو ظاهر من تسميتها ، زائدةً ليس لها معنى أساسي وكذلك جعلتُ كلّ قسم من هذه الأقسام الثلاثة فصلًا ، تألف الفصل الأول من مبحثين: أحدهما بعنوان (ما) المصدرية والموصولات الحرفية والثاني بعنوان: معنى (ما) المصدرية ومعاني (ما) الأُخَر.

وقد قسم النحاة (ما) النافية على قسمين: عاملة وهي الداخلة على الجملة الاسمية وغير عاملة : وهي الداخلة على الجملة الفعلية ؛ لذا كان هذان الموضوعان مبحثي الفصل الثاني.

أما الفصل الثالث فيتعلق بـ(ما) الزائدة وله ثلاثة مباحث.

أحدها: (ما) التي بمعنى صلتها.

والثاني: (ما) المحذوفة الصلة.

والثالث: (ما) المفردة الصلة.

أمّا المصادر الأساسية التي اعتمدتُ عليها فقد كانت كتب النحو مبتدئةً بكتاب سيبويه وكتب معاني الحروف كحروف المعاني للزجاجي ورصف المباني للمالقي، وكتب معاني القرآن كمعاني القرآن للفرّاء ومجاز القرآن لأبي عبيدة، وكذلك كتب الإعراب كإعراب القرآن للنحّاس ومشكل إعراب القرآن لمكّي القيسي ، وأفدتُ من كتب التفسير كجامع البيان للطبري والكشّاف للزمخشري ومن كتب القراءات ككتاب السبعة في القراءات لابن مجاهد والمحتسب لابن جنّي، ومن كتب البلاغة كدلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني والإيضاح للقزويني.

وكان كتابا التعبير القرآني ومعاني النحو أكثر المصادر الحديثة رفدًا للبحث ؛ إذْ بسط الدكتور فاضل السامرائي في كتابيه هذين آراءه وأفكاره في مسائل كثيرة تتعلق بـ(ما) ومعانيها واستعمالاتها في القرآن الكريم فوافقناه في مسائل وكان لنا رأيٌ آخر في مسائل أُخَر.

وقد وردت (ما) في القرآن الكريم في مواضع كثيرة ويكاد لا يخلو موضعٌ منها إلاّ ومن النحاة أو المفسرين من أجاز فيه أكثر من وجه وقد حددنا معانيها بترجيح بعضها على بعض بقرائن لفظية أو معنوية أو بهما معًا.

هذا ما آتانيه ربي من العلم ولا يكلف الله نفسًا إلّا ما آتاها له الحمد أولًا وآخرًا ، وهو أهل التقوى وأهل المغفرة وسبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين.

الباب الأول : (ما) الاسمية

الفصل الأول : (ما) الموصولة

المبحث الأول : (ما) الموصولة بين التعريف والتنكير :

عُدّت (ما) من الأسماء الموصولة وعُرِّف الموصول بأنّه لا يتمّ بنفسه ، ويحتاج إلى كلام بعده ، تصله به. ليتمّ به اسمًا ، فإذا تمَّ بما بعده كان حكمه حكم سائر الأسماء التامّة[1] وقد سُميت الأسماء الموصولة، أو أسماء الصلات ؛ لأنها تفتقر إلى صلات توضحها[2] وتعرب حسب موقعها من الجملة ونُسب إلى الأخفش قوله: ((إنَّ الأسماء الموصولة تعرفت بالألف واللام، أمّا (ما) و(مَن) فهما في معنى ما فيه الألف واللام[3]، وذهب جمهور النحاة إلى أنّها تعرفت بالعهد الذي في الصلة واستدلوا على ذلك بـ(ما) و(مَن) المجردتين من(ال)، فالاسم الموصول يُعدُّ عندهم معرفة ؛ لأنَّ الصلة

([1]) الكتاب لسيبويه ٣/ ٦٩ وشرح المفصّل لابن يعيش ٣/ ١٣٨ ، وشرح اللمحة البدرية في علم اللغة العربية لابن هشام ١/ ٣١٤ والكنّاش في النحو والصرف لأبي الفداء عماد الدين ص١٣٦، وكاشف الخصاصة عن ألفاظ الخلاصة لابن الجزري ص٣٩، والمشكاة الفتحية عن الشمعة المضيّة للسيوطي ص١٠٥، وشرح الحدود النحوية للفاكهي ص٧٤.

([2]) أسرار العربية لأبي البركات بن الأنباري ص ٣٧٩- ٣٨٠.

([3]) شرح جمل الزجاجي لابن عصفور ٢/١٣٥.

تبيّنه وتزيل إبهامه وتنكيره ؛ ولهذا قالوا عن (الذي) و(التي): إنَّ الألف واللام فيهما زائدتان وليستا فيهما للتعريف ؛ لأنَّ التعريف بصلتهما، وهي الجملة التي بعدهما، فلو كانتا فيهما للتعريف لأدَّى ذلك إلى أن يجتمع فيهما تعريفان، وذلك لا يجوز[١].

وبين النحاة الغرض من استعمال (الذي) وفروعها في الكلام ، مما هو مبدوء بـ(ال) فذكروا أنَّ في العربية أدوات استعملت للوصل ، من ذلك (أيَّها) فقد ذكر سيبويه (ت١٨٠هـ) أنَّه لا يجوز أن تنادي اسمًا فيه الألف واللام بياء النداء بل تستعمل (أيّها) لنداء ما فيه (ال) وعلل ذلك بأنَّهم جاؤوا بـ(أيّها) ليصلوا إلى نداء الذي فيه (ال) وكذلك (مَن) و(ما) إنّما يذكران لحشوهما[٢] ويعني بالحشو الصلة.

وذكر أبو بكر بن السراج (ت ٣١٦هـ) أنَّ ((الذي) اجتلبت في الكلام لتكون وصلة لوصف المعارف بالجمل، كما جاؤوا بـ(أيّ) متوصلين بها إلى نداء ما فيه (ال) فقالوا: يا أيّها الرجل ، والمقصود نداء الرجل و(أيّ) وصلة[٣])).

وأوضح ابن جني (ت ٣٩٢هـ) هذا الغرض بقوله: ((إنّ (الذي) إنّما وقع في الكلام توصلًا إلى وصف المعارف بالجمل، وذلك أنّ الجمل نكرات[٤] ألا تراها تجري أوصافًا على النكرات، في نحو: مررتُ برجل أبوه قائم، ونظرتُ إلى غلام قامت أُخته ، فلما أُريد مثل هذا في المعرفة، لم يمكن أن تقول : مررت بزيد أبوه قائم، على أن تكون الجملة (أبوه قائم) وصفًا لزيد ؛ لأنَّه قد ثبت أنَّ الجملة نكرة ومحال أن توصف المعرفة بالنكرة فجرى هذا في

([١]) المقتضب ١٩٧/٣ وشرح المفصل لابن يعيش ١٤١/٢.

([٢]) الكتاب ٢/ ١٠٦.

([٣]) الأصول في النحو ٢/ ٢٧٢.

([٤]) تعد الجملة عند النحاة نكرة ، ينظر دلائل الإعجاز ص١٥٤.

الامتناع مجرى امتناعهم أنّ يقولوا : مررتُ بزيد كريم، على الوصف، فإذا كان الوصف جملة نحو: مررتُ برجل أبوه قائم ، لم يمكن إذا أرادوا وصف المعرفة بنحو ذلك أن يدخلوا (اللام)[1] لأنَّ اللام من خواص الأسماء، فجاؤوا بـ(الذي) متوصلين به إلى وصف المعارف بالجمل، وجعلوا الجملة التي كانت صفة للنكرة صلة لـ(الذي) فقالوا: مررت بزيد الذي أبوه منطلق وبهند التي قام ابوها ، ونظير هذا أنّهم لمّا أرادوا نداء ما فيه لام المعرفة ولم يمكنهم أن يباشروه بـ(يا) لِما فيها من التعريف والإشارة توصلوا إلى ندائها بإدخال (أيّ) فيها فقالوا: يا أيّها الرجل، فالمقصود بالنداء هو الرجل و(أيّ) وصلة إليه، كما أنّ المقصود في قولك: مررت بالرجل الذي قام أخوه، أن يوصف الرجل بقيام أخيه، فلما لم يمكنهم ذلك لِما ذكرناه توصلوا إليه بـ(الذي))) [2]

وأكّد أبو حيان الأندلسي أنّ الغرض من استعمال الاسم الموصول (الذي) أنْ يكون ((وصلة إلى وصف كل معرفةٍ بصلته)) [3] سواء أكانت هذه الصلة جملة أم شبه جملة أم مفردًا أم محذوفةً.

وقد أشار إلى هذا الغرض نحاة آخرون منهم: عبد القاهر الجرجاني[4] (ت٤٧٤هـ) والزمخشري [5] (ت٥٣٨هـ) وأبو البركات بن الأنباري [6]

([1]) يعني بـ (اللام) (ال) التعريف.

([2]) سر صناعة الإعراب ١/ ٣٥٣ -٣٥٤.

([3]) البحر المحيط ١/ ٧٧.

([4]) دلائل الإعجاز ١٥٤.

([5]) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ١/ ٧٣.

([6]) أسرار العربية ص٣٨٠- ٣٨١.

(ت٥٧٧هـ) وابن يعيش[1] (ت٦٤٣هـ) وغيرهم[2] ومما تقدم من كلام النحاة نستنتج الحقائق الآتية:

أنّ النحاة راعوا في إعراب الاسم الموصول وصلته الجانب اللفظي، وهو ظهور علامة الإعراب عليه كظهورها على (أيّ) وظهورها عليه في التثنية نحو: أقبل اللذان فازا[3] وقد صرّح ابن جني بأنّ المقصود في نحو، مررت بالرجل الذي قام أخوه ، أن يوصف الرجل بقيام أخيه ، وهذا يعني أنّ جملة: قام أخوه، لها محلٌ من الإعراب ، وهو الجرّ في هذا المثال، ذلك أنّها صفة للرجل، أمّا (الذي) فليست إلاّ أداة تُوصِّل بها إلى هذا الوصف، وما ذكره ابن جني هو الذي عليه النحاة ، كما تبين سالفًا ، وقد مرّ تعريفهم للاسم الموصول بأنّه لا تتم اسميته ولا يكمل معناه إلّا بصلته فهو جزءٌ منها، بل صرحوا بأنّهما كالاسم الواحد[4] لذلك ذهب بعضهم إلى توحيد إعرابهما[5]، ففي قولنا مثلًا: أقبل الذي فاز، كان ينبغي أن يعرب (الذي فاز) في محل رفع فاعلًا كأنّه قال: أقبل الفائز[6] واستقلال الموصول بهذا الإعراب هو الذي أدّى إلى أن تُترك الصلة من غير أن يكون لها محلٌ من الإعراب ، وكذلك نعامل (ما) الموصولة مع صلتها، هذا إذا استندنا في الإعراب إلى المعنى والتعريف الذي ذكروه والغرض الذي بينوه.

لكون الجملة نكرة جاز أن توصف النكرات من الأسماء بالجملة دون وساطة أداةٍ ، نحو: أقبل طالبٌ فاز في السباقِ ، فإذا عرّفنا الفاعل في هذا

([1]) شرح المفصل ٣/ ١٤١.

([2]) بدائع الفوائد لابن قيم الجوزية ١/ ١٢٩.

([3]) مغني اللبيب عن كتب الأعاريب لابن هشام ٢/ ٤٠٩.

([4]) المقتضب ٣/ ١٩٧.

([5]) وهذا رأي نسبه ابن هشام إلى بعض النحاة، مغني اللبيب ٢/٤٠٩.

([6]) وقد جعل سيبويه (((الذي ضرب) بمنزلة (الضارب))) الكتاب ٤/ ٢٢٨.

المثال وجب استعمال (الذي) فيه وأن نقول: أقبلَ الطالبُ الذي فاز ؛ ذلك أنّ (الذي) استعملت لتعريف الجملة كما استعملت (ال) لتعريف المفرد فكلاهما للتعريف، إلّا أنّ (الذي) تزيد في بنائها على (ال) لأنّها خُصصت بتعريف الجملة والجملة تحتاج إلى أداة أقوى في البناء وأدلّ على التعريف مما يحتاج إليه المفرد.

صرح النحاة بأنّ (الذي) اجتلبت في الكلام لتكون وصلة لوصف المعارف بالجمل وهذا يعني أنّ الأسماء الموصولة (الذي) وفروعها لا بدّ أن يكون لها موصوف إمّا ظاهر وإمّا محذوفٌ مقدرٌ قامت الأسماء الموصولة مقامه، فإذا كانت هذه هي الحقيقة فإنّ الضمير العائد في جملة الصلة يكون عائدًا على هذا الموصوف لا على الأسماء الموصولة كما يعرب المعربون.

عندما صرح النحاة بأنّ الأسماء الموصولة المبدوءة بـ(ال) تُعدّ وصلة لوصف المعارف بالجمل، لم يعنوا بذلك إخراج الأسماء الموصولة غير المبدوءة بـ(ال) مثل (ما) و(مَنْ) من هذا الغرض بصفةٍ عامةٍ، فالاسم الموصول استعمل أداة لربط الموصوف بصفته ؛ لذلك عُرِّف بأنّه ((اسمٌ مفعولٌ من وصل الشيء بغيره)) [1] وفي هذا يقول أبو البركات بن الأنباري: ((إنّ أسماء الصلات إنّما أدخلوها في الكلام توصلًا إلى الوصف بالجمل)) [2] ويريد بأسماء الصلات: الأسماء الموصولة.

وقد ذكر النحاة أنّه لا يوصف من بين الموصولات إلّا بـ(الذي) وفروعها[3] ولهذا ذكروا أنّ (ما) الموصولة لا تقع صفةً[1] ذلك أنّ الاسم

([1]) حاشية الخضري على شرح ابن عقيل ١/ ٧٠، وشرح التصريح على التوضيح لخالد الأزهري ١/ ١٣٠.

([2]) أسرار العربية ص٣٨١- ٣٨٢.

([3]) الكشاف ٤/ ٣٨٩- ٣٩٠ وينظر دراسات لأُسلوب القرآن، عبد الخالق عضيمة، القسم الأول ٣/ ٥٣٣.

الموصول لا يعرب صفة إلاّ عند ظهور موصوفه ، فإنّ (الذي) التي أكّد النحاة أنّها تستعمل وصلة لوصف المعرفة بالجملة، لا تعرب صفة إذا حذف موصوفها ؛ لأنها تقوم عندئذ مقامة، فنحو: أقبل الطالب الذي فاز، يعرب (الطالب) فاعلًا و(الذي) صفة له، لكن عند حذف الفاعل وقولنا: أقبل الذي فاز، لا تعرب (الذي) عند النحاة صفة للفاعل المحذوف، بل تعرب عندهم فاعلًا ؛ فلأنّ الموصوف بـ(الذي) غالبًا ما يحذف لشيوعه ومعرفته، تقوم الصفة (الذي) مقامه فتأخذ حكمه وإعرابه.

و(ما) و(مَنْ) مثل (الذي) في هذا الباب إلّا أنّهما يختلفان عنها بأنّ موصوفيهما لا يصحّ إظهارهما ، وقد أشار أبو حيان (ت ٧٥٤هـ) إلى هذه المسألة عندما عرض لإعراب (ما) في قوله تعالى (مَّكَّنَّاهُمْ فِي الأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ) [الأنعام: ٦] فمنع أنْ تكون (ما) في هذه الآية بمنزلة (الذي) لأنّها تكون ((بتقدير: التمكين الذي لم نمكنكم فيه، فحُذِفَ المنعوت وأقيمَ النعت مقامه، وهذا لا يجوز ؛ لأنّ (ما) لا تكون نعتًا للمعارف، لو قلت: ضَرَبَ الضَرْبَ ما ضَرَبَهُ زيدٌ، تريد: الذي ضَرَبَهُ زيدٌ، لم يجز، ولو قلت: الضَرْبَ الذي ضَرَبَهُ زيدٌ، جاز))[2]

وهو في كلامه هذا يؤكد مسألتين: إحداهما أنّ (الذي) لا بدّ من أنْ تكون نعتًا لمنعوتٍ، إن لم يكن ظاهرًا وجب تقديره ، والثانية: قوله ((إنّ (ما) لا تكون نعتًا للمعارف)) يعني أنّها تكون نعتًا للنكرات العامّة ؛ فلكون موصوفها لا يصحّ إظهاره ، ذكر النحاة أنّ (ما) الموصولة لا تقع صفةً ، وهم لا يعنون من ذلك أنّها لا موصوف لها ، بل هي مثل (الذي) لا بد لها من موصوف إلّا أنّه يلزم حذفه فتقوم (ما) دائمًا مقامه ، ولهذا يقول ابن

([1]) لباب الإعراب للفاضل الإسفراييني ص٩٥، والبحر المحيط لأبي حيان الأندلسي ٢/ ٢٣١، والبرهان في علوم القرآن للزركشي ٤/ ٣٩٩.

([2]) البحر الميط ٤/ ٧٦ وينظر دراسات لأسلوب القرآن ، القسم الثالث، ٣/ ٥٣٣.

الحاجب (ت٦٤٦هـ) في (ما) هذه : إنّها وُضِعت ((للموصوف والصفة جميعًا))[١] وإنّها تتضمنهما معًا ((فإذا قلت: أعجَبني ما صَنَعَتَهُ، معناه أعجبني الشيء الذي صنعتَه ، فإنّ (الشيء) موصوفٌ و(الذي صنعته) صفته)) [٢].

وما قلناه في (الذي) نقوله هنا في (ما) وهو أنّ الضمير العائد في صلتها لا يعود عليها ، بل يعود على موصوفها المحذوف وهذا الموصوف المحذوف ليس معرفة، بل نكرة عامة ؛ لأنّ (ما) ليست مثل (الذي) وصلةً لوصف المعرفة بالجملة، بل هي وصلةٌ لوصف ما هو مبهمٌ عامٌ غير محددٍ بالجملة.

تبيّن من كلام النحاة أنّ (ما) ليست أداةً للتعريف، و(الذي) وفروعها مثل (ال) أداةٌ للتعريف ، ويُقسِّم النحاة (ال) التعريف على قسمين: عهدية ويراد بها فردٌ معينٌ معهودٌ، وجنسية : ويراد بها أفرادُ الجنس أو هي لاستغراق الأفراد[٣]، ولهذا شاع في كتب النحو أنّ المفرد المُحلّى بـ(ال) الجنسية معرفة لفظًا ونكرة معنًى ، والحق أنّ كلتيهما معرفةٌ لفظًا ومعنًى وأنّ (ال) الجنسية لا يراد بها أفرادَ الجنس بل الجنس بعينه ؛ لذلك ذُكِرَ (أنّها لتعريف العهد فإنّ الأجناس معهودةٌ في الأذهان متميزٌ بعضها من بعضٍ ويُقسِّم المعهود إلى شخصٍ وجنسٍ)) [٤] فلا فرق بينهما سوى أنّ التعريف بـ(ال) العهدية يراد به تعيين فردٍ من أفرادٍ، والتعريف بـ(ال) الجنسية يراد به أيضًا تعيين شيءٍ واحدٍ إلّا أنّ هذا الشيء إنّما هو جنسٌ من الأجناس لا فردٌ من الأفراد.

---

(١) الأمالي النحوية، ص٣١٨.

(٢) الكناش ص١٤١.

(٣) الجنى الداني في حروف المعاني للمرادي ص٢١٧.

(٤) مغني اللبيب ١/ ٥٠.

وكذلك (الذي) فإنّها ترد لما يناظر هذين المعنيين[1] فالاسم الموصول وإن قيل عنه بصفةٍ عامةٍ: إنّه اسم مبهمٌ لا يتضح إلّا بالصلة، إلّا أنّ (الذي) وفروعها فُرِّقت عن (ما) و(مَنْ) ((بأنّها تتناول قومًا بأعيانهم))[2] إمّا أن تتناول فردًا بعينه، كقوله تعالى (تبارك الذي بيده الملك) [الملك: ١] أو جنسًا بعينه، كقوله تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تُبْطِلُواْ صَدَقَاتِكُم بِالْمَنِّ وَالأذَى كَالَّذِي يُنفِقُ مَالَهُ رِئَاء النَّاسِ) [البقرة: ٢٦٤].

ويؤكد النحاة هذه الحقيقة عندما يؤكدون أنّ (ما) الموصولة نفسها ، وليست النكرة الموصوفة أشد إبهامًا وإعمامًا من (الذي) فهي عندهم اسمٌ مبهمٌ دائمًا في غاية الإبهام، حتى إنّها تقع على كل شيء وتقع على ما ليس بشيء، لذلك نقول: إنّ الله يعلم ما كان وما لم يكن، وما هو كائنٌ[3].

وهنالك مسألة جديرة بالذكر، وهي أنّ جمهور النحاة، كما مر قبل قليل ذهبوا إلى أنّ الاسم الموصول لم يتعرف بـ(ال) بل بجملة الصلة التي عرفته وأزالت إبهامه ولكن كيف يصح هذا والجملة عندهم لا تكون إلاّ نكرةً؟!

وقد بيّن ابن جني وغيره أنّ (الذي) وفروعها تستعمل في الكلام أداةً لتعريف الجملة، لوصف المعرفة بها، لأنّ من شروط الصفة أنْ تتبع الموصوف في التعريف والتنكير، فيكون الاسم الموصول (الذي) هو الذي عرّف الصلة وليست الصلة هي التي عرّفته ، وقد جعل النحاة والمعربون (الذي) تنوب مناب موصوفها المعرفة في الإعراب فاكتسبت دلالته الاسمية والمعرفية ، فعُدّتْ عندهم اسمًا معرفةً ، وقد تبيّن أنّ (ما) التي عُدّتْ موصولة تدخل ضمن هذا الغرض إلّا أنّها لم تستعمل وصلة لوصف

([1]) شرح الرضي على الكافية ٤/ ٢٥٢.

([2]) التبيان في إعراب القرآن للعكبري ١/ ٢٤.

([3]) كتاب سيبويه ٤/ ٢٢٨، ومغني اللبيب ١/ ٣٢٧، وبدائع الفوائد ١/ ١٣١، والبرهان في علوم القرآن ٤/ ٣٩٨.

المعرفة بالجملة، بل استعملت في الكلام وصلة لوصف ما هو مبهمٌ غير معرفة بالجملة ، فتكون العلة التي أدت الى عدّ (الذي) معرفةً غير موجودة في (ما) الموصولة ؛ لأنّه كما نابت (الذي) مناب موصوفها المعرفة فأكتسبت دلالته في التعريف نابت (ما) مناب موصوفها النكرة العامة فاكتسبت دلالته في التنكير والعموم.

يتبين مما تقدم ذكره أنّ (ما) تستعمل فيما هو عام غير محدد وتستعمل (الذي) فيما هو معرفة وأمرٌ معيَنٌ، وعلى هذا الأساس يفسر استعمال إحداهما دون الأخرى في القرآن الكريم.

ذكر الإسكافي[١] (ت ٤٢٠هـ) والكرماني[٢] (ت٥٠٥هـ) والفيروز آبادي[٣] (ت ٨١٧هـ) أنّه استعمل (الذي) في قوله تعالى(وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءهُم بَعْدَ الَّذِي جَاءكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللّهِ مِن وَلِيٍّ وَلاَ نَصِيرٍ) [البقرة: ١٢٠] لأنّه قصد بالعلم علم الدين كلّه، واستعمل (ما) في قوله تعالى: (وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءهُم مِّن بَعْدِ مَا جَاءكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذَاً لَّمِنَ الظَّالِمِينَ) [البقرة: ١٤٥] لأنّه قصد بالعلم ، علم القبلة، وهو جزء من علم الدين ، وزيدت (مِنْ) في (ما) لأنّ تقديره : من الوقت الذي جاءك فيه العلم بالقبلة ، وليس الأول مؤقتًا بوقتٍ . انتهى كلام الإسكافي والكرماني.

والظاهر أنّ (الذي) وردت في الآية الأولى ؛ لأنّه أريد بالعلم ، علم الإسلام، فكانت تعبيرًا عن معرفة ، أمّا (ما) في الآية الثانية فلم تكن عائدةً على العلم بالقبلة ، فلو أُريد ذلك لوردت (الذي) أيضًا للتعبير عما هو معرفة وإنّما أريد بها علمٌ عامٌ ؛ ذلك أنّ الرسول (صلى الله عليه وسلم) أُعطِيَ علمًا

---

(١) درة التأويل وغرة التنزيل في بيان الآيات المتشابهات في كتاب الله العزيز ص٢٥-٢٩.

(٢) أسرار التكرار في القرآن الكريم ص ٣٣- ٣٤.

(٣) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز ١/ ١٤٦- ١٤٧.

مجملًا وهو الإسلام، ثم أُعطِيَ العلم بهذا الدين مفصلًا فكان المقصود من (ما) هذا العلم غير المحدد ، الذي كان رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، يتزوّد منه حتى التحاقه بالرفيق الأعلى، ووردت (مِنْ) مع (ما) لابتداء الغاية، ذلك أنّ الشيء المكتسب الذي يستمرّ اكتسابه ، ويتدرج نموّه ، يحسن أنْ تكون له بدايةٌ، أمّا الشيء الذي يُكْتسَبُ جملة واحدة فلا يحسن له ذلك ، والتدرج في حصول الشيء إنما يكون، فيما يتعلق بتفصيلاته ، و(مِنْ) كما يذكر الكرماني تثبت قبل (بعد) إذا وردت بعد كلام فيه تفصيلٌ ، وتحذف بعد كلام فيه إجمالٌ[١].

ولأنّ (ما) يراد بها معنى النكرة العامة فقد وردت في قوله تعالى: (وَلِلّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ) [النحل: ٤٩] فهي في هذه الآية ونحوها لا يصحّ أنْ يكون المقصود منها فردًا مُعيّنًا ، ولو أُريد هذا المعنى لاستعملت (الذي) العهدية ، وفي هذا الوجه لا يكون ثمّةَ التباس بينها وبين (ما) ولكنّ الالتباس يحصل اذا أُريد بـ(الذي) المعرفة الجنسية ؛ لأنّ المقصود بكلتيهما شمول المستقرين في السموات والأرض جميعًا بحكم سجودهم لله ، ويكون الفرق بينهما أنّ الآية باستعمال (ما) تعني الخلق فردًا فردًا، على وجه الإعمام والتفصيل، ولو استعمل (الذي) لكان المراد جنس الخلق على وجه التعيين والإجمال، فوصف الشيء بـ(الذي) لا يكون إلّا على نيّة جعله ، قبل ذلك جنسًا من الأجناس من أجل تمييزه وتخصيصه من بينها ، مما يشعر المخاطب بمعنى حصر الحكم أو الصفة مع أنّه ما أُريد ذلك بل أُريد اشعاره بمعنى الشمول والتفصيل ، وهذا المعنى يتحقق باستعمال (ما) لا باستعمال (الذي) لِما بيناه آنفًا ولأمرين:

---

(١) أسرار التكرار ص١٢٤- ١٢٥.

أحدهما: أنّ (الذي) اسم موصول خُصّ بالمفرد المذكر، فلو استعمله، لعبّرت الآية عن هذا النوع ، ولم تشمل الأنواع الأخرى المتصفة بالتأنيث والتثنية والجمع، إلاّ على سبيل التغليب، في حين أنّ (ما) اسم موصول غير مختص، يتناول أنواع المخلوقات تناولًا مباشرًا، فهو من هذه الناحية أشدّ من (الذي) توغلاً بين الأفراد للتعبير عنهم ، أو هو أدلّ على استقصاء الأنواع واستغراقهم ، والحقّ أنّ (الذي) الجنسية ما أُريد بها أفراد الجنس بل الجنس بعينه الدالّ على الإفراد والتذكير.

وثانيهما: أن معنى الجنس في (الذي) لا يشمل أفراد الجنس من دون استثناء، وهذا ما يصرح به النحاة ، فقولنا مثلًا: الرجل أقوى من المرأة، لا يعني أنّ كلّ رجلٍ أقوى من كلّ امرأة ؛ ذلك أنّه محمولٌ على الأعم الأغلب[1] فاذا قلنا مثلًا: قرأتُ الذي في المكتبة ، كان المعنى: قرأتُ أغلب كتبها، أي: جاز أن يكون عددٌ قليلٌ منها غير مشمولٍ بحكم القراءة ، أمّا إذا قلنا : قرأتُ ما في المكتبة ، لزم أنْ يكون المراد كتب المكتبة جميعها كتابًا كتابًا وأنّه لم يُترَكْ واحد منها لم يُقرأْ ، فالآية باستعمال (الذي) تعني: ولله يسجد الشيء الذي في السموات والشيء الذي في الأرض، وباستعمال (ما) تعني: ولله يسجد كل شيء في السموات وكل شيء في الأرض ، فهي بهذا المعنى لا تغادر شيئًا إلا وتناولته بالحكم الذي تضمنته، وهذا هو المراد نفسه في إشعار المخاطبين، مثلًا في قوله تعالى: (له ما في السموات وما في الأرض) [البقرة: ٢٥٥] بأنّه جل شأنه يُهيمن على كل فردٍ بالقوة نفسها التي يُهيمن بها على نظيره من المخلوقات، وأنّه لا تُوهن هيمنته وامتلاكه لكل شيء كثرة مخلوقاته وسعتها فيستوي لديه الواحد وما لا يحصيه إلّا هو ، كما قال تعالى: (مَّا خَلْقُكُمْ وَلا بَعْثُكُمْ إِلا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ)[لقمان: ٢٨].

([1]) قطر الندى وبلّ الصدى لابن هشام ص١١٣.

وذكر النحاة أنّ (ما) اسم مبهم يقع معناها على المفرد والمثنى والجمع والمذكر والمؤنث، تقول مثلًا ، لمن اشترى جملًا أو ناقةً أو جملين أو ناقتين أو جمالاً أو نياقًا : أعجَبَني ما اشتريتَهُ (للمفرد المذكر) وما اشْتَرَيتَها (للمفرد المؤنث) وما أشتَرَيتَهما (للمثنى المذكر والمؤنث) وما اشْتَرِيتَها (للجمع المذكر والمؤنث) وتقول أعجبَني ما رُكبا وما رُكِبتا ، وما رُكبن ، وكذلك قالوا في أختها (مَنْ) إذ أجازوا أنْ يقال: جاءني مَنْ قام ومَنْ قاما ومَنْ قامتا ومَنْ قاموا ومَنْ قُمْنَ ، وأعجَبَني مَنْ جاءتاكَ ومَنْ جاءَاكَ ومَنْ جاؤوكَ ومَنْ جِئْنكَ[1].

وهذا الكلام يوهم أنّ (ما) إذا وقع معناها على مفرد لزم إفراد الضمير العائد عليها ، وإذا وقع على مثنى، لزم تثنيته ، وإذا وقع على جمع لزم جمعه وإذا وقع على مذكر لزم تذكيره ، وإذا وقع على مؤنث لزم تأنيثه.

وليس الأمر كذلك وهو خلاف ما أجمعوا عليه، فإنّه يلزم إفراد الضمير سواءٌ وقع معنى (ما) على مفردٍ أم مثنى أم جمعٍ، فهي تستعمل دائمًا بمعنى النكرة العامة، فاذا أمَرْنا مثلًا رجلًا حاملًا حقيبةً أنْ يخرج منها كلّ شيء فيها، فلم يخرج منها إلّا كتابًا واحدًا ؛ لأنّه لم يكن يوجد فيها شيءٌ غيره ، فإذا أردنا أن نعبر عن هذه الحالة بمعنى الإفراد قلنا : أخرجَ الرجلُ كتابًا مِنْ حقيبتهِ وإذا أردنا أن نعبّر عنها بمعنى العموم قلنا : أخرج الرجل ما في حقيبته ؛ لأنّها تكون بمعنى: أخرج جميع ما فيها ، وجميع ما فيها لم يكن غير هذا الكتاب.

ولإفادة (ما) هذا المعنى المبهم العامّ استعملت للتفخيم والتهويل كقوله تعالى: (فَغَشِيَهُم مِّنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ) [طه: ٧٨] وقوله تعالى: (فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى) [النجم: ١٠] وقوله تعالى: (وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا

([1]) التبيان في إعراب القرآن ١/ ٢٤، وقطر الندى ص١٠٢، وشرح ابن عقيل ١/ ١٤٧.

صَنَعُوا) [طه: ٦٩] ((كأنّه قال: ألقِ هذا الأمر الهائل الذي في يمينك فإنّه يبطل ما أتوا به من سحرهم العظيم)) [١].

فإنّ (ما) في هذه الاية وإن بدت عائدة على (العصا) إلّا أُنه ما أُريد بها معنى الإفراد، بل أُريد بها معنى الجمع، كأنّه ليس في يمينه شيءٌ واحدٌ فيكون سببًا لانتصاره ، بل أسباب النصر كلها ، فلم يقل سبحانه : وألق التي في يمينك ، بل قال: ((وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ) فعبَّر عن العصا بمعنى التنكير والعموم تهويلًا وتفخيمًا لشأنها من جهةٍ ؛ ولأنّها ما زالت نكرة لا يعلم المخاطبُ حقيقتها من جهة أخرى، وعلى أيّة حال لو كان في يمينه العصا وأشياء سواها لشملهنّ الخطاب جميعًا ؛ لأنّ الآية باستعمال (ما) تعني : وألق كل شيء في يمينك كائنًا ما كان.

فلفظ (ما) هو بمعنى الفاظ الجمع (جميع) و (كلّ) و (كافة) أو عبارة (كل شيءٍ) أو (أيّ شيء كان) أو نحو ذلك. فهذه الأداة تستعمل في الكلام لإعمام ما عادت عليه بغضّ النظر عن عدده ؛ لأنه بالإشارة إلى عدده يزول معنى إبهام (ما) وعمومها ؛ فلأنّها اسمٌ مبهمٌ تصلح أنْ تقع على كل نوع وعددٍ فلا يلزم فيها لتعبّر عن المؤنث أو الجمع تأنيث العائد عليها أو جمعه، بل هي تعبّر عن ذلك كله بإفراد الضمير، ولم أجد في كتب النحو التي رجعت إليها شواهد من كلام العرب أو أشعارهم ورد فيها العائد مؤنثًا أو جمعًا، وإنّما اقتصر النحاة في هذا الباب على الأمثلة المصنوعة التي وضعوها للتمرين وقلّما نجد في القرآن الكريم تأنيث العائد أو جمعه في صلة (ما) وربّما وجدنا هذا في توابعها من ذلك قوله تعالى: (وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوا) [طه: ٦٩] ففي (تلقف) ضمير مستتر تقديره: (هي) عائد على (ما) حملاً على المعنى ؛ لأنّ المراد (العصا) وهي مؤنثة. وقيل (تلقفْ)

([١]) معترك الأقران ٢/ ٣٥٠، ونتائج التحصيل في شرح كتاب التسهيل المرابط الدلائي ٢/ ٧٨٦. والطراز للعلوي ص٧٨- ٨١.

للخطاب، بمعنى تلقف أنت[1] والصحيح الوجه الأول بدلالة قوله تعالى: (وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ) [الأعراف: ١١٧] وقوله تعالى: (فَأَلْقَى مُوسَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ) [الشعراء: ٤٥] ومن ذلك قوله تعالى: (وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللّهِ مَا لاَ يَضُرُّهُمْ وَلاَ يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلاء شُفَعَاؤُنَا عِندَ اللّهِ) [يونس: ١٨] فأفرد العائد على (ما) في (ما لا يضرّهم ولا ينفعهم) وجمع في (هؤلاء شفعاؤنا)[2].

ولم يرد الضمير جمعًا في صلتها في القرآن الكريم، إلّا في موضعٍ واحدٍ هو قوله تعالى: (وَيَجْعَلُونَ لِمَا لاَ يَعْلَمُونَ نَصِيبًا مِّمَّا رَزَقْنَاهُمْ) [النحل: ٥٦] فعبّر بـ(ما) عن الأصنام وجمع الضمير العائد عليها في (يعلمون)، أي: يجعلون الأصنام التي لا تعلم شيئًا، نصيبًا مما رزقناهم[3].

ولم يرد هذا أيضًا في أختها (مَنْ) إلّا في موضعين في قوله تعالى: (وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ) [يونس: ٤٢] وفي قوله تعالى: (وَمِنَ الشَّيَاطِينِ مَن يَغُوصُونَ) [الأنبياء: ٨١].

ويبدو أنّ السر في مجيء العائد جمعًا لا مفردًا في سورة النحل ، كان ليؤكّد أنّ الأصنام جميعها، صغيرها وكبيرها لا تعلم شيئًا ، وكذلك الحال في سورة يونس ورد جمعًا ليؤكّد أنّ المستمعين من المشركين سرًّا من غير علم مَن يتبعونهم لقراءة الرسول (صلى الله عليه وسلم) ليلًا[4] كانوا في الأقل جمعًا

([1]) البيان في غريب إعراب القرآن ٢/ ١٤٨.

([2]) البرهان في علوم القرآن ٣/ ٣٩٩، والإتقان في علوم القرآن ٢/ ٢٨٧.

([3]) الكشف في نكت المعاني والإعراب وعلل القراءات لابن ضرير، الجامعي النحوي ١/ ٢٠.

([4]) عن البهيقي عن الحاكم بسنده الى الزهري أنّ أبا جهلٍ وأبا سفيان والأخنس بن شريق خرجوا ليلة ليسمعوا من رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وهو يصلي بالليل فأخذ كل رجل منهم مجلسًا ليستمع منه، وكلٌّ لا يعلم بمكان صاحبه، فباتوا

؛ ذلك أنّ الآية تحدثت عن حالة غريبةٍ، نادرة الوقوع، الأمر الذي يجعل السامع يحمل (مَن) على أقلّ عدد ممكن، وهو المستمع الواحد، فاقتضى هذا المقام جمع العائد للإخبار بأنّ المستمعين كانوا ثلاثة فأكثر. ومدّ الفعل (يستمعون) بالواو يعبّر عن طول استماعهم له، فقد كانوا يصغون لتلاوة القرآن تحت جنح الظلام ساعات طويلة وهو لا يعلم بهم ، ووردت (يستمع) بإفراد الضمير العائد في قوله تعالى: (وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ) [الأنعام: ٢٥]، ولعله أُريد في هذه الآية استماع المشركين للرسول(صلى الله عليه وسلم) جهرًا في النهار وهو بينهم يدعوهم إلى الإسلام استماعًا من غير تدبر وإصغاء ؛ فلم يقتض هذا المقام جمع العائد.

ولصلاح (ما) و (مَن) للتعبير عن الجمع بإفراد الضمير في صلتهما ، صار جعله بصيغة الجمع لا فائدة منه ؛ لذلك لم يرد منه في القرآن الكريم، إلاّ لوجه بلاغي احتاج إليه السياق كالوجه الذي بيّناه في الآيتين المذكورتين ، أما عود الضمير مثنى على (ما) فنادرٌ، بل يكاد لا يصح وقوعه ؛ إذ يتعيّن في حالة التثنية معرفة العدد، وقد ذكرنا قبل قليلٍ أنّ الإشارة إلى العدد تزيل إبهام (ما) وهو خلاف الغرض الذي وضعت له ، لذلك يبدو أنّه لا يصحّ أن يقال : أعجبني ما اشتريتهما أو أعجبني ما رُكبا ، أو ما رُكبتا ، ولا يصحّ كذلك أن يقال : جاءني مَن قاما أو مَن قامتا ، وأعجبني مَنْ

يستمعون له حتى إذا أصبحوا وطلع الفجر تفرقوا فجمعهم الطريق فتلاوموا وقال بعضهم لبعض: لا تعودوا فلو رآكم بعض سفهائكم لأوقعتم في نفسه شيئًا ثم انصرفوا، حتى إذا كانت الليلة الثانية عاد كل رجل منهم إلى مجلسه فباتوا يستمعون له حتى إذا طلع الفجر تفرقوا فجمعهم الطريق فقال بعضهم لبعض مثل ما قالوا أول مرة ثم انصرفوا، فلمّا كانت الليلة الثالثة أخذ كل رجل منهم مجلسه فباتوا يستمعون له حتى إذا طلع الفجر تفرقوا فجمعهم الطريق، فقالوا: لا نبرح حتى نتعاهد ألاّ نعود، فتعاهدوا على ذلك ثم تفرقوا، سيرة ابن هشام ١/ ٢٥٠.

جاءاك، أو جاءتاك كما مثل النحاة فلا يجوز استعمال (ما) أو (مَن) في التثنية إلّا إذا بقيا على وضعهما يفيدان التنكير والإعمام ؛ لذلك لم يرد في القرآن الكريم تثنية الضمير العائد على (ما) ولا على (مَن) لا في صلتهما ولا في توابعهما ، بل مثل هذا لم يرد في اللغة ، على الرغم من أنّ كتب النحو أجازت ذلك ، ومثّلتْ له بل جعله ابن خالويه (ت ٣٧٠هـ) خارجًا عن كلام العرب ؛ إذ ذكر أنّه ليس في كلامهم (مَن) وقعت على اثنين إلّا في بيت الفرزدق[1].

تعال فإن عاهَدتَني لا تَخونُني نَكُنْ مثلَ مَنْ يا ذِئبُ يصطحبانِ[2]

والشاعر في هذا البيت لا يعني من المثنى (يصطحبان) نفسه والذئب الذي يخاطبه، بل جعله مثلًا ينطبق عليه ، وعلى الذئب، وعلى كل من كان حالهما مثل حالهما فإذا قلنا مثلًا: هَنّاتُ مَن تزَوّجا، عنينا : أي متزوجين كانا ، ولا يصحّ أنْ يكون المراد رجلًا بعينه وامرأةً بعينها ، فإذا أردنا هذا المعنى لزم استعمال (اللذين) العهدية وأنْ نقول : هَنّأتُ اللّذين تزوجا ، فقد صلحت التثنية هنا مع (مَن) لأنّها جُعلتْ بهذا المعنى العامّ المبهم ، و(ما) مثل (مَنْ) في هذه المسألة، لا فرق بينهما في الأحكام ، سوى وضع (ما) لغير العاقل، واختصاص (مَن) بالعقلاء

([1]) ليس في كلام العرب ص٢١٨.

([2]) البيت في ديوانه:

تعشَّ فإنْ وافقتني لا تخونني نكن مثل من يا ذئب يصطحبانِ

شرح ديوان الفرزدق ٢/ ٥٩٠.

المبحث الثاني : (ما) الموصولة بين جواز عودها على العاقل وامتناعه :

يقول النحاة : إنّ الأصل والأكثر في (ما) أن تجيء لغير العاقل، وقد جاءت للعاقل في كلام العرب كقولهم إذا سمعوا صوت الرعد : سبحان ما سخركنّ لنا ، وسبحان ما سبّح الرعد بحمده[١].

وهذا ما أجازه النحاة والمفسرون في القرآن الكريم، فقد أجازوا أن تكون (ما) موصولة عائدة على العاقل في قوله تعالى: (فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُواْ فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ){النساء :٣} بتقدير : أو ما ملكته أيمانكم أو مصدرية بتقدير : ملك أيمانكم[٢] وكذلك أجازوا أن تكون موصولة في قوله تعالى: (وَلاَ تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاء) [النساء ٢٢] بتقدير: ولا تنكحوا من نكحهنّ آباؤكم، والمراد تحريم نكاح نساء الآباء أو مصدرية بتقدير: ولا تنكحوا نكاح آبائكم، والمراد تحريم طرق النكاح التي كان يتبعها الآباء[٣] من الجاهليين.

---

(١) الكتاب ٢/ ٢٨٦ وتأويل مشكل القرآن لابن قتيبة، ص٥٣٣ والمقتضب، ٤٢/١، ٢٩٦/٢ وإعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج ٩٢٢/٣ والصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها لابن فارس ص١٧١. والأزهية في علم الحروف للهروي، ص٩٥ والاستغناء في أحكام الاستثناء للقرافي ص١١٢ والفوائد العجيبة ضمن كتاب: نصوص محققة ، ص٧٧٥.

(٢) معاني القران للفرّاء ٢٥٤/٢ وجامع البيان في تفسير القرآن للطبري ٥٤٢/٧. وإعراب القرآن للنحاس ٤١٤/٢ ومشكل إعراب القرآن ١٩٠/١، ١٩٥، ٢/ ٥٨٠.

(٣) معاني القرآن للفرّاء ٢٦٣/٣-٢٦٤ ومجاز القرآن لأبي عبيدة ١٢٠/١ وجامع البيان في تفسير القرآن ٥٤٢/٧، ٢٠٠/٢٣، ٢٠٩/٣٠ ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج ٣٢/٢ والتبيان في تفسير القرآن ١٥٤/٣ ومفاتيح الغيب للرازي ١٧/٩ والجامع لأحكام القرآن ١٠٣/٥ وإرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم لأبي السعود ٣٢٨/١ وفتح القدير الجامع بين فنّي الرواية والدراية من التفسير للشوكاني ٤٤١/٢.

وكذلك أجازوا هذين الوجهين في قوله تعالى: (لا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ * وَأَنتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ * وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ * لَقَدْ خَلَقْنَا الإنسَانَ فِي كَبَدٍ) [البلد ١–٤] والمراد القسم بالوالد وبالذي ولده او بالوالد وولادته[١]. وفي قوله تعالى: (قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ * لا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ * وَلا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ * وَلا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ) [الكافرون ٣–٥] يكون المعنى: ولا انتم عابدون من أعبده ، وهو الله سبحانه ، أو : ولا أنتم عابدون عبادتي[٢].

فجاز في (ما) في هذه الآيات الموصولية والمصدرية ؛ لأنّ في صلتها ضميرًا محذوفًا يمكن تقديره أو عدم تقديره.

وأجازو كذلك أن تكون (ما) موصولة عائدة على العاقل في قوله تعالى: (وَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُواْ فِي الْيَتَامَى فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاء مَثْنَى وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُواْ فَوَاحِدَةً) [النساء ٣] وجعلوا التقدير: فانكحوا مَن طاب لكم ، وأجازوا أن تكون مصدرية ظرفية بتقدير: فانكحوا مدة طيب النكاح لكم ، أو مصدرية مقدرة باسم الفاعل والمعنى: فانكحوا النكاح الذي طاب[٣] غير أنّ النكاح مصدر (نكح) وليس مصدر (طاب)، فعند جعل (ما) مصدرية بمعنى الفاعل يلزم أن يكون التقدير: فانكحوا الطيّب

---

(١) معاني القرآن للفرّاء ٢٦٣/٣–٢٦٤ وجامع البيان في تفسير القرآن ٢٠٩/٣٠ والتبيان في إعراب القرآن ١٢٨٨/٢ وتفسير القرآن لابن كثير ٥١٢/٤ وارشاد العقل السليم ٢٦٤/٥.

(٢) معاني القرآن للفرّاء ٢٦٣/٣–٢٦٤ ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج ٣٤٦/٤ ورصف المباني في شرح حروف المعاني للمالقي ص٣١٤ وإرشاد العقل السليم ٢٨٨/٥.

(٣) معاني القرآن للفراء ٢٥٣/١–٢٥٤، ٢٨/٢، ٢٦٣/٣–٢٦٤ وجامع البيان عن تأويل آي القرآن ٥٤٢/٧، ٢٠٩/٣٠ وأحكام القرآن لابن العربي ٣١٢/١، ومجمع البيان في تفسير القرآن للطبرسي ٥/٣، ومفاتيح الغيب ١٧٢/٩ والجامع لآحكام القرآن للقرطبي ٣٤/٥، والبحر المحيط ١٦٢/٣.

، وعيّن النحاس الموصولية واستبعد المصدرية[1]، وأجاز اغلب النحاة والمفسرين الوجهين ومن بينهم أبو حيان الأندلسي[2] وآثروا معنى المصدرية ، لأنّ جعل (ما) موصولة عائدة على العاقل مخالف للأكثر والأصل : وهذا ما صرّح به المبرد (ت:٢٨٥هـ) إذ أشار إلى أنّ جعل (ما) مصدرية ((أقيس في العربية)) [3] وذكر أنّ هذا هو الوجه ((الذي عليه النحويون))[4] وقد تبيّن في المبحث السابق أنّ (ما) بإجماع النحاة[5] تتعيّن أن تكون موصولة ، وتمتنع أن تكون مصدرية ، إذا عاد عليها الضمير، فكيف جاز عندهم أن تكون في هذه الآية مصدرية، وقد عاد عليها الضمير المستتر في (طاب)؟! مع أنّ هذا الضمير لا يصحّ إلغاؤه ؛ لأنّه فاعل، ولا يصح ردّه إلى غير (ما) إلّا بتاويل لا يخلو من تكلف ظاهر ، يستلزم ذكره عند القول بجواز المصدرية، ولم أجد أحدًا منهم جاء بأيّ تأويل كان ليسوغ به هذا الوجه ، وهذه قاعدة نحوية ، فقد استند إليها مثلًا ابن هشام في تخطئته مَن قبله فقال: ((وللزمخشري غلطة .. فإنّه جوز مصدرية (ما) في (وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُواْ مَا أُتْرِفُواْ فِيهِ) [هود ١١٦] مع أنّه قد عاد عليها الضمير)) [6] وما قاله

---

(1) إعراب القرآن ٣٩٣/١.

(2) مشكل إعراب القرآن ٩٠/١، ١٨٩، ١٩٥ ومفاتيح الغيب ١٧٢/٩ والتبيان في إعراب القرآن ٣٢٨/١ والجامع لأحكام القرآن ١٢/٥-١٣ والبحر المحيط ١٦٢/٣ والتدريب في تمثيل التقريب ص٧٠ وإرشاد العقل السليم ٣١٤/١ وفتح القدير ٤٢٠/٢.

(3) المقتضب ١٨٥/٤، ٢١٨.

(4) المقتضب ٥٢/٢.

(5) (ما) المصدرية لا يصحّ أن يعود عليها الضمير عند النحاة سواء جمهورهم الذين قالوا بحرفيتها ام القلة منهم الذين قالوا باسميتها إلّا انّ الفريق الثاني أوجب ذلك فقط في التقدير.

(6) الكشاف ٤٣٧/٢، ومغني اللبيب ٣٠٦/١.

الزمخشري في هذه الآية قاله جمهور النحاة والمفسرين في قوله تعالى (فانكحوا ما طاب لكم).

وكذلك أجازوا أن تكون (ما) موصولة عائدة على العاقل في قوله تعالى: (وَالسَّمَاء وَمَا بَنَاهَا * وَالأَرْضِ وَمَا طَحَاهَا * وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا) [الشمس: ٥-٨] والتقدير والسماء والله الذي بناها ، والأرض والله الذي طحاها ، ونفس والله الذي سواها ، أو مصدرية ، والتقدير: والسماء وبنائها والأرض وطحوها ، ونفس وتسويتها[١].

وضعّف بعضهم الوجه الأول ، لأنّه به يتقدم ذكر المخلوق على الخالق[٢] وقال الزمخشري : ((جعلت (ما) مصدرية في قوله : (وَمَا بَنَاهَا) (وَمَا طَحَاهَا) (وَمَا سَوَّاهَا) وليس بالوجه لقوله (فَأَلْهَمَهَا) وما يؤدي إليه من فساد النظم ، والوجه أن تكون موصولة)) [٣]، وردّ عليه أبو حيان بقوله : ((ولا يلزم ذلك لأنّا إذا جعلناها مصدرية عاد الضمير على ما يفهم من سياق الكلام ، ففي (بناها) ضمير عائد على الله تعالى ، أي: وبناها هو، أي: الله تعالى ، كما إذا رايت زيدًا قد ضرب عمرًا ، فقلت : عجبت مما ضرب عمرًا، تقديره : عجبت من ضرب عمرو هو، فصيحًا جائزًا، وعود الضمير على ما يفهم من سياق الكلام كثير)) [٤] ويعني أنّها لا تكون مصدرية إلّا إذا جعلنا الآية بتقدير: والسماء وما بناها الله ، فتتجرد (ما) من

---

(١) معاني القرآن للفراء ٤١٦/٢، ٢٦٣/٣-٢٦٤ ومعاني القرآن للأخفش ٥٣٩/٢، وإعراب ثلاثين سورة ص٩٨ والأُزهية في علم الحروف ص٨١ والتبيان في تفسير القرآن ٣٥٧/١-٣٥٨ والكشاف ٧٥٩/٤ والتبيان في إعراب القرآن ١٢٩٠/٢ وتفسير القرآن لابن كثير ٥١٥/٤ وإرشاد العقل السليم ٢٦٦/٥.

(٢) التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزي الكلبي ٢٠٢/٤.

(٣) الكشاف ٧٥٩/٤.

(٤) البحر المحيط ٤٧٨/٨-٤٧٩ وفتح القدير ٤٤٨/٥-٤٤٩.

عود الضمير المستتر عليها ، ولا يلزم ذلك أيضا لجواز جعل (ما) موصولة بعود الضمير الظاهر عليها ، والقسم بالمخلوق بتقدير: والسماء والكائنات التي بناها الله ، وما استدل به الزمخشري لا يُحتاج إليه ؛ لأنّ عود الضمير على (ما) قد ثبت وتعيّنت به الموصولية قبل ذكر (فَأَلْهَمَهَا).

وصحّ كلام أبي حيان الذي يدل على أنّ المصدرية لا تجوز إلّا بالتأويل الذي أشار اليه ، وكان ينبغي أن يشير إليه أيضًا عندما نقل القول بجوازها في قوله تعالى: (فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم) والنحاة والمفسرون لم يجيزوا المصدرية بهذا التأويل، إذ لم يلتفتوا إلى مسألة عود الضمير على (ما) والدليل على ذلك أنّي لم أجد أحدًا منهم غيره ذكره ، وذِكْرُه لا بدّ منه أيضًا لأنّ المصدرية في هذه الآيات لا تسوغ إلّا به ، والدليل الآخر تقديرهم : والسماء وبنائها ، فلو أردنا جعله من باب إضافة المصدر إلى فاعله لأسندنا معنى الفاعلية إلى السماء ، وهذا لا يصحّ لأنّ المراد إسنادها إلى البارئ عزّ وجل، ويكون مِن (وما بنته) أو من (وما بنتها) والآية : (وَمَا بَنَاهَا) ولو أردنا جعله من باب إضافة المصدر إلى مفعوله لما صحّ أيضًا ؛ لأنّه لا يكون إلّا من الفعل (بنى) من دون فاعله ، وكذلك يقال الكلام نفسه في قوله تعالى : (وَالأَرْضِ وَمَا طَحَاهَا * وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا) وهذا ما نبّه عليه البيضاوي (ت٦٨٥هـ) في هذه الآيات بقوله : ((وجعل (ما) مصدرية يجرّد الفعل عن الفاعل)) [1] فإذا أُريد هذا الفعل مع فاعله الذي هو الله سبحانه حسب التأويل الذي أشار اليه أبو حيان، للزم إظهار ضميره ، إمّا بإضافة المصدر إليه نحو: والسماء وبنائه إياها، أو بإبرازه منفصلا عنه نحو: والسماء وبنائها هو.

وكذلك أجازوا أن تكون (ما) موصولة عائدة على العاقل في قوله تعالى: (وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى * وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى * وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالأنثَى* إِنَّ

---

(1) أنوار التنزيل وأسرار التأويل ص٨٠٠.

سَعْيَكُمْ لَشَتَّى) [الليل: ١- ٤] بتقدير: والله الذي خلق الذكر والأنثى أو مصدرية بتقدير: وخلقه الذكر والأنثى[١] ولم يشيروا في هذه الآية أيضًا إلى مسالة عود الضمير المستتر في (خلق) على (ما) الذي بمقتضاه تمتنع المصدرية.

ويصحّ تقدير المصدرية المذكور لو قال سبحانه : وما خلق الله الذكر والأنثى، ولا يصحّ للذي ورد في نصّ القرآن إلاّ على تأويل جعل الضمير المستتر عائدًا على الله سبحانه المفهوم من السياق لا على (ما) وهو ما لم يشر إليه النحاة والمفسرون وأبو حيان نفسه الذي أجاز المصدرية في هذه الاية وقدمها على الموصولية[٢] دون أن يشير إلى هذا التأويل الذي أكّد الأخذ به في الآيات التي تقدمتها في سورة (الشمس).

ونسب الزمخشري إلى الكسائي أنّه جعل (ما خلق) ((بمعنى وما خلقه الله أي: ومخلوق الله، الذكر والأنثى ، وجاز إضمار اسم الله ؛ لأنّه معلوم لانفراده بالخلق إذ لا خالق سواه)) [٣] وتعرب (الذكر والانثى) بدلا، والقسم بالمخلوق بتقدير: والشيء الذي خلقه الله.

([١]) معاني القرآن للفرّاء ٢٦٣/٣-٢٦٤ ومجاز القرآن ٣٠١/٢ وجامع البيان ٢٠٩/٣٠ ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج ٣٣٥/٥، وإعراب ثلاثين سورة ص١٠٧ ومفاتيح الغيب ١٩٧/٣١ والتبيان في إعراب القرآن ١٢٩١/٢ وفتح القدير ٤٥٢/٥.

([٢]) البحر المحيط ٤٨٣/٨.

([٣]) الكشاف ٧٦٢/٤.

وأجازوا مجيء (ما) للعاقل في آيات أُخَر، كقوله تعالى: (خالِدِينَ فِيهَا إِلّا مَا شَاء اللّهُ) [الأنعام: ١٢٨] وقوله تعالى، (إلّا ما شاءَ رَبُّكَ) [هود: ١٠٧–١٠٨]. والراجح أنّ (ما) هنا عائدة على الزمان[١].

وكذلك قوله تعالى: (وَإِذَا مَسَّ الإِنسَانَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُ مُنِيبًا إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا خَوَّلَهُ نِعْمَةً مِّنْهُ نَسِيَ مَا كَانَ يَدْعُو إِلَيْهِ مِن قَبْلُ) [الزمر: ٨] فقد أجازوا أن تكون (ما) في هذه الاية موصولة عائدة على العاقل بتقدير: نسي الله الذي كان يدعوه ، أو مصدرية بتقدير: نسي دعاءه إلى الله[٢] وقيل : تمّ الكلام عند (نسي) و (ما) نافية ، أي: نفى أن يكون دعاء هذا الكافر خالصًا لوجه الله سبحانه[٣] والراجح، فيما يبدو ما ذهب اليه الزمخشري[٤]، وهو أنّ (ما) عائدة على الضرّ والتقدير: ونسي الضرَّ الذي كان يدعو اللهَ إليه، يؤيد ذلك ، قوله تعالى: ((وَإِذَا مَسَّ الإِنسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَآئِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَا إِلَى ضُرٍّ مَّسَّهُ)) [يونس:١٢] وكذلك أجازوا عودها على العاقل في قوله تعالى: ((قَالُوا وَمَا الرَّحْمَنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا)) [الفرقان:٦٠] والتقدير: أنسجدُ للذي تأمرنا[٥]؟.

ولأنّ مجي(ما) للعاقل مخالف للأصل، انقسم النحاة في هذه القضية فمنهم من أجاز وقوع (ما) على آحاد مَن يعقل مطلقًا ، ومنهم من لم يجز

---

(١) جامع البيان ٤٨٤/١٥–٤٨٧ ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج ٢٩٢/٢، والكشاف ٦٥/٢ والتبيان في إعراب القرآن ٢٧٠/١، ٥٣٩، ٧١٤/٢–٧١٥ وحادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، لابن الجوزية ص٢٧١–٢٧٣ وتفسير القرآن لابن كثير ٤٦٠/٢.

(٢) معاني القرآن للفراء ٤١٦/٢ وجامع البيان ٢٠٠/٢٣ ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج ٣٤٦/٤ والتبيان في تفسير القرآن ١٢/٩.

(٣) البحر المحيط ٤١٨/٧ وينظر دراسات لأسلوب القرآن، عبد الخالق عضيمة القسم الأول ١٤٠/٣.

(٤) الكشاف ١١٦/٤.

(٥) البيان في غريب إعراب القرآن٢٠٧/٢ والتبيان في إعراب القرآن٩٩٠/٢.

وقوعها على عاقل إلّا بقرينة أو مسوغ[1] ومن هذه المسوغات ما قيل في (ما) في قوله تعالى: ((فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم)) وقوله تعالى: ((أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ)) أنّها وردت للعاقل ؛ لأن الإناث يجرينَ مجرى غير العقلاء لنقصان عقلهن ، ونقل هذا القول من دون أن يعلّق عليه الزمخشري[2] والرازي[3] (ت٦٠٦هـ)، والنسفي[4] (ت٧١٠هـ) وابن جزي الكلبي[5](ت٧٤١هـ) وأبو حيان الأندلسي[6] وأبو السعود [7] (ت٩٥١هـ) وهو قول بعيد ، ولا يصحّ نقله نقله دون الردّ على قائله ؛ لأنّ (ما) كما وردت للعاقل المؤنث ، وردت للعاقل المذكر، بل عادت على الله ، سبحانه في مواضع.

وقيل: إنّ (ما) في قوله تعالى: ((وَلا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ)) وردت للعاقل لمطابقة ما قبلها وما بعدها لتكون معهما على نسق واحد[8] ؛ لأنّها وقعت بين قوله تعالى: ((لا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ)) [الكافرون:٢] وقوله تعالى: ((وَلا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ)) [الكافرون:٤] وذكر ابن قيّم الجوزية (ت ٧٥١ هـ) هذا الوجه وعدّه من ازدواج الكلام في البلاغة والفصاحة[9]: مثل قوله تعالى: تعالى: ((فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ)) [البقرة: ١٩٤] وقوله تعالى: ((نَسُواْ اللّهَ فَنَسِيَهُمْ)) [التوبة:٦٧].

---

(١) البحر المحيط ٤٧٨/٨ وهمع الهوامع ٣١٤/١-٣١٥.

(٢) الكشاف ٤١٧/١.

(٣) مفاتيح الغيب ١٧٢/٩.

(٤) مدارك التنزيل وحقائق التأويل، تفسيره ٢٠٥/١.

(٥) التسهيل لعلوم التأويل-تفسيره ١٢٩/١.

(٦) البحر المحيط ١٦٢/٣.

(٧) إرشاد العقل السليم ١٤١/٢.

(٨) البيان في غريب إعراب القرآن ٥٤٢/٢ ومجمع البيان في تفسير القرآن للطبرسي ٥٥١/١.

(٩) التفسير القيّم لابن قيّم الجوزية ص٥٢٥-٥٢٦.

إلّا أنّ المسوغ الذي شاع ، هو أنّ ورود (ما) للعاقل في القرآن الكريم ((كان على وضع النعت موضع المنعوت ؛ لأنّ (ما) تكون لغير الآدميين ولصفات الآدميين وأجناسهم وأنواعهم)) [1] وذكر الزركشي (ت٧٩٤هـ) أنّ (ما) الموصولة ((لا تكون لأشخاص ما يعقل على الصحيح ؛ لأنّها اسم مبهم يقع على جميع الأجناس فلا يصحّ دخولها إلاّ على الجنس)) [2] وجعل وجعل من ذلك قوله تعالى: (فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم) ((والمعنى: انكحوا الموصوفة بايّ صفة أردتم من البكارة والثيوبة ونحوها)) [3] وكذلك قوله تعالى: (وَلاَ تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم) والمعنى: ولا تنكحوا المنكوحة من قبل الآباء، أو بمعنى: ولا تنكحوا النوع الذي نكحه آباؤكم[4]، وتناول ابن قيّم الجوزية هذا الوجه، وصرّح بأنّه أحسن الوجوه عنده، ففصّل القول فيه ، وجعل إطلاق (ما) على صفة ما يعقل أبلغ من استعمال (من) الدالّة ((على الذات فقط))[5].

(ما) ومعنى الجنس : تبيّن مما تقدم ذكره أنّ النحاة والمفسرين استندوا في تفسير مجيء (ما) للعاقل في القران الكريم إلى أساسين:

الأول: أنّ (ما) وُضعت لذات ما لا يعقل ، ولصفة من يعقل.

والثاني: ان (من) وُضعت لذات العاقل.

غير أنّ الذي يُلحظ ، هو أنّ العرب إذا أرادوا التعبير عن صفة الموصوف استعملوا (ما) و(مَن) وجعلوا الأولى لغير العاقل ، أو لِما هو عام

---

(1) المقتضب ٤٨/١،ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج ٨/٢ وإعراب القرآن للنحاس ٣٩٣/١ ٣٩٣/١ والكشاف ٧٥٩/٤، ٧٦١، ٨٠٩ ومفاتيح الغيب ١٧٢/٩.

(2) البرهان في علوم القرآن ٣٩٩/٤.

(3) حاشية الخضري على ابن عقيل، لمحمد الخضري ٧٣/١.

(4) البحر المحيط ١٦٢/٣، ٢٠٨.

(5) التفسير القيّم ص ٥٢٥-٥٢٦ وبدائع الفوائد ١٣١/١-١٣٤.

، وخصّوا الثانية بالعاقل ، وإذا أرادوا التعبير عن ذات الموصوف ، عاقلًا كان أم غير عاقل ، استعملوا (الذي) وفروعها ، مما هو مبدوء بـ(ال) ولمّا كان المراد من (الذي) الذات ، اقتضى تعيين هذه الذات في الكلام، إمّا عهدًا وإمّا جنسًا، ظاهرة أو مقدرة ؛ ذلك أنّ التعبير عنها لا يتحقق إلّا بتعيينها.

أمّا (ما) فعلى العكس من ذلك ؛ إذ أنّها لمّا لم يكن المراد من وضعها الذات ، بل المراد صفتها، فقد اقتضى ذلك عدم تعيين هذه الذات ؛ لذلك لزم حذفها، أي: حذف الموصوف ، وإذا أُريدت الصفة لزم إعمامها ؛ لأنّه يلزم أن يراد منها كلّ من اتصف بها.

وقد ذكر النحاة والمفسرون في الآيات التي مر ذكرها، كقوله تعالى: (فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاء) أنّه استعمل (ما) ؛ لأنّه أراد صفة من يعقل ، ولو أراد الذات لاستعمل (مَن) وقيل : فانكحوا مَن طاب لكم ، والحقيقة هي أنّه لو أراد صفة من يعقل لاستعمل (من) لا (ما) ؛ لأنّ (ما) لا تجيء إلاّ لصفة غير العاقل ، وكيف يصحّ في (مَن) إرادة الذات، وهذه الذات لا يصحّ إظهارها مع (مَن) ولا تقديرها؟ إذ لا يصحّ أن يكون التقدير: فانكحوا المرأة من طابت.

ويمكن استعمال غير (ما) من الموصولات الاسمية في الكلام ولكنَّ كُلاًّ منها تؤدي معنى لا تؤديه الأخرى. فلو أراد صفة الفرد لاستعمل (مَن) وقيل: فانكحوا من طاب ؛ لان الفرد هنا مما يعقل ، ولكان المراد بالصفة كلّ فرد موصوف بها من غير تحديد ، وفي ذلك معنى الجميع والعموم والتقدير: فانكحوا أي امراة كانت طابت لكم ، ولأفرد العائد ؛ لأنه هو الأصل والأكثر كما تبين هذا في المبحث السابق ، ولجاز التانيث والأغلب التذكير، كما جاز ذلك في (مَن) الشرطية في مثل قوله تعالى: (وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَعْمَلْ صَالِحًا نُّؤْتِهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ) [الأحزاب: ٣١] فالخطاب موجه

إلى نساء رسول الله صلى الله عليه وسلم جميعهنّ إلّا أنّه أفرد العائد وذكره في (يقنت) وأنّثه في (تعمل).

ولو أراد ذات الفرد بمعنى العهدية أو الجنسية لاستعمل (التي) وقال: فانكحوا التي طابت ، وفي كلا الوجهين معنى الإفراد والتعيين ؛ لأنّ الوجه الأول يعني امراة بعينها والثاني يعني جنسًا بعينه وأنّث ؛ لأنه عبّر عن هذا الجنس المعين بالذات المؤنثة إذ التقدير: فانكحوا المراة التي طابت.

ولو أراد ذات الجنس لاستعمل (الذي) وقال: فانكحوا الذي طاب ، وأفرد وذكّر ؛ لأنّه أراد معنى الجنس المفرد المذكر ، والتقدير: فانكحوا الجنس الذي طاب ، أمّا (ما) فقد استعملت في الآية لتعبّر عن صفة الجنس ؛ لذلك ذكّر الضمير العائد ولم يؤنّثه ؛ لأنّه لم يعد على آحاد مَن يعقل من الإناث ، وهذا ما صرح به الطبري من أنّه استعمل (ما) ولم يستعمل (مَن) ((لأنه لم يرد أعيان النساء وأشخاصهن)) [1].

وتبدو هذه القضية واضحة لاخلاف فيها حتى إنّ من النحاة من استند اليها لتفسير مسألةٍ مِن مسائل الإعراب فقد قُرِئ قوله تعالى: (حافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللّهُ) [النساء: ٣٤] بنصب لفظ الجلالة (الله) [2] فمن نصب جعل (ما) موصولة ، وفي (حفظ) ضمير مستتر عائد عليها ، والمعنى: حافظات للغيب بالشيء الذي حفظ اللهَ ؛ أي: حفظ أمره أو طاعته أو دينه.

وأجاز الزجاج[3] ومكي القيسي[4] أن تكون (ما) مصدرية ، ولا يصح هذا الوجه ؛ لأن (ما) لا تكون مصدرية إلّا إذا تجردت من الضمير المستتر العائد عليها، وهذا الضمير لا يصحّ إلغاؤه ؛ لأنّه فاعل ، كما أنه لا يصحّ

---

(1) جامع البيان٧/٥٤٢.

(2) وهي قراءة يزيد ابن القعقاع، معجم القراءات ٢/١٣٠.

(3) معاني القرآن ٢/٤٧.

(4) مشكل إعراب القرآن ١/١٩٧.

عوده على (النساء) ؛ لانه مفرد، و(النساء) جمع مؤنث للعاقل، فإذا أريد عوده عليهنّ وجب إظهاره ، وقيل: حافظات للغيب بما حفظنَ اللهَ[١] إلّا أنّ العكبري أجاز ذلك في حالة واحدة ، وهي أن يكون هذا الضمير عائدًا على جنس النساء ، فيجوز عندئذ أن يكون مفردًا مذكّرًا مستترًا ؛ لأنّ معنى الجنس يعامل معاملة المفرد المذكر غير العاقل[٢].

واستعمل (ما) دون (الذي) أي : في قوله تعالى (فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاء) لأنّه أراد بها كل جنس موصوف بالطيب من غير تحديد أي إذا كانت (الذي) تعني ذات الجنس فإنّ (ما) تعني الأجناس جميعها المتقرعة منه على وجه الاستقصاء فهناك الأبكار والمطلقات والأرامل وذوات القربى والأجنبيات، فالمراد إعمام الأجناس التي أحلّ الله نكاحها لإشعار المخاطب باتساع دائرة الحلال والمعنى: فانكحوا أي جنس كان طاب لكم.

وكذلك يقال الكلام نفسه في قوله تعالى: (أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ) والمعنى: أيّ جنس كان ملكته أيمانكم ، وقوله تعالى: (وَلاَ تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاء) والمعنى: ولا تنكحوا أيّ جنس كان نكحه آباؤكم ، فقد عبّر عن هذا المعنى بـ(ما) الدالّة على العموم ، لإشعار المخاطب بعظم إثم هذا النكاح، ولحمله على استبشاعه، والدليل على ذلك، أنّه سبحانه، جعله أبشع من الزنى، فقد قال عز وجل في الزنى : (وَلاَ تَقْرَبُواْ الزِّنَى إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاء سَبِيلاً) [الإسراء: ٣٢] على حين قال في نكاح امرأة الأب (وَلاَ تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاء إِلّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاء سَبِيلاً) [النساء: ٢٢] فوصفه بما وصف به الزنى وأضاف إليه صفة المقت، وهو الكره الشديد.

([١]) البيان في غريب إعراب القرآن ٢٥٢/١.

([٢]) التبيان في إعراب القرآن ٣٥٤/١.

فهذا هو المراد من (ما) في هذه الآيات والتي على نحوها ، وما يمكن ان يفسر بمعنى الجنس العام، فتكون (ما) عندئذ على بابها ، عائدة على غير العاقل.[3]

(ما) ومعنى الشيء : جعل النحاة والمفسرون (ما) عائدة في مواضع على الله، سبحانه، وقد تقدم ذكر شواهدهم في هذا الباب وهي: قول العرب : سبحان ما سخركنّ لنا ، وسبحان ما سبّح الرعد بحمده، وكقوله تعالى: (وَالسَّمَاء وَمَا بَنَاهَا) وقوله، تعالى: (وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالأنثَى) وقوله تعالى: (وَلا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ) إلّا أنّهم قدّروها مرة بمنزلة (الذي) ومرة بمنزلة (مَن) ولم يفرقوا في المعنى بين هذين التقديرين[1] فيذكر الزجاج مثلًا في قوله تعالى : (وَالسَّمَاء وَمَا بَنَاهَا) ((وقيل معنى (ما) ههنا معنى (مَن)، والمعنى: والسماء والذي بناها)) [2]، وقرأ عبد الله بن مسعود (رضي الله عنه : والذي خلق الذكر والأنثى ، فرجّح الطوسي (ت ٤٦٠ هـ)[3] والزمخشري[4] وأبو السعود[5] أن تكون (ما) عائدة على الله بدلالة هذه القراءة ، ولا يتعيّن هذا الوجه ؛ لأنّ (الذي) اسم موصول ، يستعمل للعاقل ، نحو: أحسن إلى الذي أحسن اليك ، ولغير العاقل، نحو: اقرأ الكتاب الذي ينفعك ، بخلاف (مَن) التي اختصت بالعاقل. وكثير من الذين جعلوها بتقدير (الذي) لم يوضحوا أو يعينوا المراد من هذا التقدير، للعاقل المعيّن أم لغير العاقل المبهم؟ ولهذا أجاز مكي وأبو البركات بن الأنباري في (ما) في قوله تعالى : (وَالسَّمَاء وَمَا بَنَاهَا) وقوله تعالى: (وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالأنثَى) ثلاثة أوجه.

---

(1) ينظر مثلا مجاز القرآن ٢٤١/١، ٣٠٦/٢.

(2) معاني القرآن وإعرابه ٣٣٢/٥.

(3) التبيان في تفسير القرآن ٣٦٣/١٠.

(4) الكشاف ٧٦١/٤.

(5) إرشاد العقل السليم ١٦٦/٩.

الأول: أن تكون مصدرية ، والتقدير: والسماء وبنائها ، وخلْقه الذكر والأنثى.

والثاني: أن تكون بمنزلة (مَن) والتقدير: والسماء ومَن بناها ومَن خلق الذكر والأنثى.

والثالث: أن تكون بمنزلة (الذي) والتقدير: والسماء والذي بناها والذي خلق الذكر والانثى ، وهذا ما ينطبق على قوله تعالى: (وَلا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ) [1].

إلّا أنّهما لم يشيرا إلى المقصود من الوجهين: الثاني والثالث ولا إلى الفرق بينهما ، ومن الواضح أنّهما كانا يعنيان بجعل (ما) بمنزلة (من)، عودها على الله، عز وجل، والتقدير: والسماء والله الذي بناها ، وكان يعنيان بجعل (ما) بمنزلة (الذي) عودها على الشيء لا على الله سبحانه ، والتقدير: والسماء والشيء الذي بناها ؛ لذلك جعلهما العكبري وجهين مختلفين في قوله تعالى: (وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاء ذَلِكُمْ) [النساء: ٣٤] فأجاز أن تكون (ما) بمنزلة (مَن) عائدة على النساء اللآتي أُحِلّ نكاحهنّ بالمهور، وأجاز أن تكون بمنزلة (الذي) عائدة على فعل الشيء غير المحرم، أي (وأُحلّ لكم تحصيل ما وراء ذلك الفعل المحرم) [2].

وعود (ما) على (الشيء) يؤكده النحاة والمفسرون من خلال تفسيراتهم الآتية :

١–في قوله تعالى: (قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ) [ص: ٧٥] بيّن السهيلي (ت : ٥٨١هـ) أنّه جاز عود (ما) على العاقل ؛ لأنّ الله، سبحانه، ما أراد أن يأمر إبليس بالسجود لذات آدم ، بل للسجود لشيء خلقه الله، كائنا ما كان هذا الشيء ، آدم أم غيره، فيكون هذا السجود

([1]) مشكل إعراب القرآن ٨٢٢/٢، والبيان في غريب إعراب القرآن ٥١٦/٢، ٥١٨.

([2]) التبيان في إعراب القرآن ٣٤٦/١–٣٤٧.

تعظيمًا لله الخالق، لا لآدم المخلوق، ويكون عدم السجود تكبّرًا على الله، عز وجل، لا على آدم، عليه السلام[1].

وهذا يعني أنّ (ما) وردت لغير العاقل ؛ لأنّه أريد بها التعبير عن شيء عام مبهم ، وبهذا التفسير وجهوا الشواهد الأخرى.

٢-ذكر الزركشي في البرهان أنّ مجيء (ما) من دون(مَنْ) في قوله تعالى: (وَلا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ) كان لجهل الكفار بهذا المعبود . وجاء فيه أيضًا أنّه استعمل (ما) دون (مَنْ) في هذه الآية ((لانّ الكفار كانوا يحسدون النبي (صلى الله عليه وسلم) كائنا ما كان معبوده ، فليس ذلك كراهية لذات المعبود ، ولكن أَنَفَة وكراهية لاتّباعه (صلى الله عليه وسلم) إذ التقدير: ولا أنتم عابدون أيّ شيء كان أعبده ، فلا يصحّ لأداء هذا المعنى إلاّ لفظ (ما) لإبهامها)) [2].

٣-ذكر المبرد أنّ (ما) لا تكون للعاقل ، لكنه جاز ((أن تقع على الآدميين لإبهامها)) [3] وجعل من ذلك قوله تعالى: (رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا) [آل عمران: ٣٥] [4].

٤-وأجاز ابن يعيش[5] وابن الحاجب[6] إطلاق (ما) على البارئ عز وجل في مثل قول العرب: سبحان ما سخركنّ لنا ، وسبحان ما سبح الرعد بحمده، وقوله تعالى: (وَلا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ)، ((لأنّ ذات البارئ غير

---

(١) الروض الأُنف ٣/٣٢٣-٣٢٥، وبدائع الفوائد ١/١٣٢.

(٢) البرهان في علوم القرآن ٤/ ٤٠٠ والتفسير القيّم ص٥٢٥-٥٢٦.

(٣) المقتضب ١/ ٤٢.

(٤) البيان في غريب إعراب القرآن ١/ ٢٠٠ وشفاء العليل في إيضاح التسهيل لأبي عبد الله السلسبيلي ١/ ٢٤٠.

(٥) شرح المفصّل٤/٥.

(٦) الأمالي النحوية ص٣١٥-٣١٦.

معلومة الحقيقة، لذلك صارت مبهمة بهذا الاعتبار)) فالعرب اذا أرادت الشي مبهما أو أرادوا أن يبهموه ، أتوا فيه بلفظ (ما) ألا ترى أنّك تقول لشبح رفع لك من بعيد لا تشعر به : ما ذاك؟ والمعنى: أيّ شي ذاك؟ فإذا شعرت أنّه إنسان قلت: مَن ذاك؟ والمعنى أيّ إنسان ذاك؟.

٥-ذهب الزمخشري إلى أنّ (ما) في قوله تعالى: (وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ) بمنزلة (مَن) ؛ لأنّه أريد بذلك التعظيم ، كقوله تعالى: (وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ) [ال عمران: ٣٦]، (أي: أيّ شيء وضعت؟ يعني موضوعًا عظيم الشأن) [١].

٦-قال السهيلي في (ما) في قوله تعالى: (وَلا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ): إنّها عادت على الله ، عز وجل (لأنّ مَن جلّت عظمته حتى خرجت عن الحصر، وعجزت الأفهام عن كنه ذاته ، وجب أن يقال فيه : هو ما هو: كقول العرب: سبحان ما سبّح الرعد بحمده، ومنه قوله تعالى: (وَالسَّمَاء وَمَا بَنَاهَا) فكأن المعنى: أنّ شيئا بناها لعظيم ، وما أعظمه من شيء، فلفظ (ما) في هذا الموضع يؤذن بالتعجب من عظمته كائنا ما كان هذا الفاعل)[٢].

فالعربي بقوله : سبحان ما سخركنّ لنا ، وسبحان ما سبّح الرعد بحمده يعني، أنّ الشيء الذي سخّر السحاب ، وسبّح له الرعد ، يستحق أن يُمجّد ويُوحّد، ويقال فيه (سبحانه) كائنًا ما كان هذا الشيء ، والمتكلم يعلم أنّه ما من شيء وما من أحد يتصف بهذه الصفة إلّا الله ، سبحانه ، فهذا الشيء الذي عبّر عنه بالمعنى العام، لا بدّ أن يعود على البارئ، عز وجل، وينحصر فيه وهذا التعيين لم يجئ من (ما) إذ هي اسم مبهم عام ، ولكن جاء من مقتضى الحال والأمر الحاصل فهو أسلوب فيه معنى العموم والنكرة

---

(١) الكشاف ٧٥٤/٤ وينظر مفاتيح الغيب ١٨٠/٣١ والتسهيل لعلوم التنزيل ٢٠٠/٤.

(٢) الروض الأُنف ٣٢٣/٣-٣٢٥.

المبهمة ولكن عند ربطه بالواقع تنتهي نتيجة هذا المعنى الى الإفراد والعلَم والمعرفة.

وكذلك كان قوله تعالى: (وَالسَّمَاء وَمَا بَنَاهَا) فهي بمعنى: والسماء وأيّ شيء كان بناها ، فإنّه يستحق التعظيم والقسم به كائنًا ما كان ، إلّا أنّ هذا الكائن لا يمكن أن يكون إلاّ أمرًا عائدًا على الله سبحانه ، وهو قدرته أو حكمته أو تدبيره أو قوله للشيء : كن فيكون ، وقد عبّر السهيلي عن هذا المعنى بقوله: (كائنا ما كان هذا الفاعل) وهذا الفاعل لا يكون إلّا الله.

وخلاصة ما تقدم أنّ العرب كانوا إذا أرادوا تعظيم الله ، تعالى، بصفة من الصفات، لم يستعملوا (الذي) لتدل عليه ولا (مَن) التي اختصت بالعقلاء، وإنمّا أطلقوا المعنى وأعمّوه باستعمال (ما) التي تقع على كلّ شيء، عاقلًا كان أم غير عاقل ، ثم يتخصّص هذا المعنى العام المطلق ، فيعود دالًّا على الله سبحانه وتعالى، ويقتصر عليه من دون غيره بحكم الواقع والحال لا بحكم الأداة.

وقد استعمل القران هذا الاسلوب الذي يبدو أنّه من أبلغ اساليب التعظيم وأقواها.

يتبين مما تقدم ذكره أنّه لا يصح استعمال (ما) إلّا إذا قصد عودها على معنى مما يعامل معاملة غير العاقل كمعنى الجنس أو الشيء أو النفس كقوله تعالى: (وَمَا أُبَرِّىءُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلّا مَا رَحِمَ رَبِّيَ) [يوسف ٥٣] إذ التقدير : إلاّ نفسًا رحمها الله بالعصمة[1].

والمشهور في كتب النحو أنّ (ما) اختصت بغير العاقل، والحقّ أنّها لم تكن مثل (مَن) مختصّة بجنس معيّن ، بل هي كما قالوا : تقع على كل شيء ، على ما كان وما لم يكن، والعاقل شيء وعنصر مما هو كائن ، لكن

([1]) الكشاف ٢/٤٨٠-٤٨١.

الذي قاد إلى الظنّ باختصاصها بغير العاقل، استعمال (مَن) مختصّة بالعاقل. فسدّت بذلك جزءًا من وظيفة (ما) العامّة ؛ لأنّه حين يراد التعبير عما هو عاقل فحسب ، يؤتى بالأداة المختصّة به ، لا بالأداة العامة التي تعنيه وتعني الجنس الآخر ؛ لذلك أصبحت (ما) تطلق على معنيين:

الأول: على ما لا يعقل لعدم وجود أداة اختصت به.

والثاني: على كل جمع عمّ وضمّ جنس العاقلين وغير العاقلين.

ومن أمثلة ذلك في القران الكريم، قوله تعالى: (إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَارِدُونَ) [الأنبياء: ٩٨] وقد ذكر الزركشي[١] أنّ (ما) هنا استعملت للعاقل لاختلاطه بغير العاقل، ثم استثنى الله ، سبحانه، من ذلك الملائكة والأنبياء بالآية التي بعدها: (إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا الْحُسْنَى أُوْلَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ) [الأنبياء: ١٠١].

فالأداة (ما) لا تجيء مختصة بالآدميين ، ولكن تعود عليهم عند اختلاطهم بغيرهم، وهي في هذه الآية ونحوها عادت على جنس العقلاء وغير العقلاء جميعًا، ولم تشمل الجنس الأول على سبيل التغليب بل شملته بحكم معناها الدالّ على العموم بخلاف (مَن) فإنّها إذا عادت على غير العاقل لاختلاطه بالعاقل، عادت عليه على سبيل التغليب كقوله تعالى: (أَلا إِنَّ لِلّهِ مَن فِي السَّمَاوَات وَمَن فِي الأَرْضِ) [يونس:٦٦].

المبحث الثالث : معنى (ما) الموصولة ومعاني (ما) الأُخَر

تحتمل (ما) الموصولة لمعان أُخَرَ في آيات من القرآن الكريم من ذلك قوله تعالى: (وَاتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيْاطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ

---

(١) البرهان في علوم القرآن ٣٩٩/٤.

هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولاَ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلاَ تَكْفُرْ) [البقرة: ١٠٢].

فمن ذهب إلى إنزال السحر أو الشرع على الملكين جعل (ما) موصولة في قوله تعالى: (وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ) وإلّا جعلها نافية[1] واختار الطبري (ت ٣١٠هـ) [2] والزجاج (ت ٣١١هـ) [3] ومكي القيسي (٤٣٧هـ) [4] والزمخشري[5] أن تكون (ما) موصولة، ومنع الطبري ان تكون نافية، وقال: ((لو كانت نافية لما كان في قوله تعالى: (وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولاَ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلاَ تَكْفُرْ) معنى)) [6] لأنّ الملكين كانا يعلّمان الناس السحر، وهذا هو الوجه، وعند جعل (ما) موصولة جاز أن تكون معطوفة على (ما) الأولى أو على السحر والمعنى: أنّ الملكين كانا يعلّمان الناس السحر من أجل اجتنابه وأنّ الله جعلهما فتنة للناس فمن اتبعهما كفر ومن اجتنبهما نجا[7].

وذهب الفرّاء (ت٢٠٧هـ) [8] والطبري[9] والنحّاس (ت ٣٣٧هـ) [1] والرازي[2] إلى أنّ (ما) الثانية في قوله تعالى: (يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ

---

(١) المسائل المشكلة المعروفة بالبغداديات، ٣٥٤، ومفاتيح الغيب، تفسير الرازي ٢١٨/٣، والتبيان في إعراب القرآن ٩٩/١، والجامع لأحكام القرآن / تفسير القرطبي ٥٠/٢-٥١.

(٢) جامع البيان عن تأويل آي القرآن ٤٢٤/٢.

(٣) معاني القرآن وإعرابه ١٨٣/١-١٨٤.

(٤) مشكل إعراب القرآن ١٠٦/١.

(٥) الكشاف ١٧٢/١.

(٦) جامع البيان عن تأويل آي القرآن ٤٢٤/٢.

(٧) زاد المسير في علم التفسير ١٢٢/١-١٢٣.

(٨) معاني القرآن ٢٠٧/١.

(٩) جامع البيان ٣١٩/٦-٣٢٠.

مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوَءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا) [آل عمران:٣٠] موصولة، معطوفة على (ما) الأولى و(تودُّ) حال لها أو مرفوعة على الابتداء و(تودّ) خبرها ، وذكروا أنّهم لم يعلموا أحدًا قرأ (تودّ) بالجزم ، وإن كان هذا جائزًا في النحو ، وأجاز مكي القيسي[٣] والزمخشري[٤] وجهًا ثانيا وهو الشرطية ، وعلى تقدير (فاء) محذوفة في الجواب، أي: فهي تودّ ، وأجاز العكبري (ت٦١٦هـ) رفع (تودّ) من غير تقدير (فاء) محذوفة ؛ لأنّ الشرط هنا ماض وإذا لم يظهر لفظ الجزم في الشرط جاز في الجواب الجزم والرفع[٥] وأثبت أبو حيان الأندلسي مجيء جواب (ما) الشرطية مرفوعًا كثيرًا مستشهدا بالفصيح من كلام العرب[٦]. ويقوّي هذا الوجه عندهم قراءة عبد الله بن مسعود (ودّت) بالماضي.

والوجه أنّ (ما) موصولة لكون (تودّ) مرفوعة ، ورفع جواب (ما) الشرطية إن جاز في كلام العرب فإنّه لم يرد في القرآن الكريم.

ومن النحاة والمفسرين من أجاز أن تكون (ما) استفهامية في قوله قولع تعالى : (مَا جِئْتُم بِهِ السِّحْرُ إِنَّ اللّهَ سَيُبْطِلُهُ) [يونس: ٨١] وهو عندهم استفهام يراد به التوبيخ والتحقير أو التقرير، وليس هو باستخبار حقيقي ؛ لأنّ موسى (عليه السلام) قد علم أنّه سحر وإنّما وبّخهم بما فعلوا ولم

---

(١) إعراب القرآن ٣٢١/١.

(٢) مفاتيح الغيب للرازي (تفسيره) ١٦/٨.

(٣) مشكل إعراب القرآن ١٥٥/١.

(٤) الكشاف ٣٥٢/١.

(٥) التبيان في إعراب القرآن ٢٥٣/١.

(٦) البحر المحيط ٤٢٦/٢-٤٣٠.

يستخبر عن شيء لم يعلمه[١] وتكون (ما) بهذا الوجه في موضع رفع مبتدأ و(جئتم به) خبره و(السحر) مرفوعة على أنّها خبر لمبتدأ محذوف تقديره : هو السحر، أو مبتدأ والخبر محذوف، تقديره: السحر هو ، أو تكون مرفوعة على البدلية من (ما) [٢].

وأجاز الفرّاء[٣] أن تكون (ما) شرطية و(جئتم به) في موضع جزم وفاء جواب الشرط محذوفة، بتقدير: ما جئتم به السحر فإنّ الله سيبطله على أنّ حذف فاء الشرطية لا يجيزه الكثير من النحاة إلّا في ضرورة الشعر ومنهم من أجازه[٤].

والوجه أنّ (ما) موصولة بتقدير: الذي جئتم به السحر ، يعضّد ذلك قراءة عبد الله بن مسعود: ما جئتم به سحر ، وقراءة أُبَي بن كعب : ما أتيتم به سحر[٥].

وقرأ أبو عمرو ومجاهد وأصحابه (آلسحر) بالمدّ أي: على الاستفهام فعلى هذه القراءة تكون (ما) استفهامية ولا يجوز أن تكون بمنزلة (الذي) إذ لا خبر لها[٦].

---

(١) معاني القرآن وإعرابه ٣٠/٢ والتبيان في تفسير القرآن تفسير الطوسي ٤١٧/٤، ومجمع البيان في تفسير القرآن للطبرسي ١٢٦/٥٠.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٧٠/٢ ومشكل إعراب القرآن ٣٥١/١-٣٥٢ والأمالي الشجرية ٢٣٤/٢-٢٣٥ ومغني اللبيب ٢٩٨/١.

(٣) معاني القرآن ٤٧٥/١.

(٤) مشكل إعراب القرآن ٣٥١/١.

(٥) معاني القرآن للفرّاء ٤٧٥/١، ومجاز القرآن لأبي عبيدة ٢٨٠/١ وجامع البيان ١٦٢/١٥ والمحلّى لابن شقير ص ٢٨٩، والأُزهية للهروي ص٧٣ والكشف عن وجوه القراءات لمكي القيسي ٥٢٢/١، والكشاف ٣٦٢/٢-٣٦٣.

(٦) معاني القرآن للأخفش ٣٤٧/٢ والقراءات السبع لابن مجاهد ص ٣٢٨ والبيان في غريب إعراب القرآن ٤١٨/١-٤١٩.

وأجاز الفراء[1]والزمخشري[2] أن تكون (ما) موصولة في قوله تعالى: (وَإِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلّا اللَّهَ) [الكهف: ١٦] بتقدير: وإذ اعتزلتموهم واعتزلتم معبوديهم من الآلهة إلّا الله ، أو أن تكون نافية وهو كلام معترض إخبار من الله تعالى عن الفتية المؤمنة أنّهم لم يعبدوا إلّا الله بتقدير: وإذ اعتزلتموهم غير عابدين إلّا الله ، فيكون هناك التفات من الخطاب إلى الغيبة واقتصر الزجاج[3] على ذكر الوجه الأول ، وأجاز الأنباري[4] والعكبري[5] وجهًا ثالثًا، وهو أن تكون مصدرية بتقدير: واذا اعتزلتموهم وعبادتهم إلّا الله إو بتقدير: وإذ اعتزلتموهم وعبادتهم إلّا عبادة الله ، والوجه أن تكون (ما) موصولة ؛ لأنّ المراد اعتزال الآلهة من المعبودين بدلالة استثناء الله منهم فيكون الاستثناء متصلًا.

وتحتمل (ما) في قوله تعالى: (وَلَوْلا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاء اللَّهُ) [الكهف: ٣٩] أن تكون موصولة في موضع رفع خبرًا لمبتدأ محذوف بتقدير: هو ما شاء الله ، أو: الأمر ما شاء الله ، أو مبتدأ والخبر محذوف بتقدير: الذي شاءه الله كائن، أو أن تكون شرطية بتقدير: ما شاء الله كان وجاز حذف الجواب لكونه معروفًا[6] .

---

(١) معاني القرآن ٢/ ١٣٦.

(٢) الكشاف ٢/ ٧٠٧.

(٣) معاني القرآن وإعرابه ٢٧٣/٣.

(٤) البيان في غريب إعراب القرآن ١٠٢/٢.

(٥) والتبيان في إعراب القرآن ٢/ ٨٤٠.

(٦) معاني القرآن للفرّاء٢/ ١٤٥، وجامع البيان ١٥/ ٢٤٨. ومعاني القرآن وإعرابه ٢٨٨/٣. وإعراب القرآن للنحّاس ١/ ٢٧٦ ومشكل إعراب القرآن ١/ ٤٤١. والكشاف ٢/ ٧٢٣. والبيان في غريب إعراب القرآن ٢/ ١٠٨.

وجاز أن تكون (ما) مصدرية في قوله تعالى: (إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَايَانَا وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ) [طه: ٧٣] بتقدير: ليغفر لنا خطايانا وإكراهك إيانا على السحر ، وقيل : إنّها نافية بتقدير: ليغفر لنا خطايانا من السحر ولم تكرهنا عليه[١]، ولا يخفى تكلف هذا الوجه ، والصحيح أنّها موصولة والمعنى: ليغفر لنا خطايانا وخطيئة السحر الذي أكرهتنا على تعلّمه لإضلال الناس[٢].

وقُرئ قوله تعالى: (لِيَأْكُلُوا مِن ثَمَرِهِ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ)[يس: ٣٥] وما عملت أيديهم، فعلى القراءة الأولى أجاز الفرّاء أن تكون (ما) موصولة بتقدير: والذي عملته أيديهم ، وأجاز ان تكون نافية بتقدير: ولم تعمله أيديهم، وكذلك أجاز الوجهين في القراءة الثانية ثم رجّح الموصولية ؛ لأنّه عند جعلها نافية تحتاج إلى تقدير مفعول محذوف لـ(عملت) في حين أن حذف العائد من الصلة مستساغ[٣].

واشار إلى جواز هذين الوجهين الطبري[٤] والزجّاج[٥] والنحّاس[٦] ومكّي القيسي[٧] والزمخشري[٨] وفسّر الأخير معنى الموصولية بقوله: ((من

([١]) معاني القران للفرّاء ٢/ ١٨٧ معاني القرآن وإعرابه ٣/ ٣٦٩.

([٢]) إعراب القرآن للنحاس ٢/٣٥٠-٣٥١، ومشكل إعراب القرآن ٢/٤٧٠ والتبيان في إعراب القرآن ٢/٨٩٨.

([٣]) معاني القرآن ٢/٣٧٧ وما عملت أيديهم: قراءة حمزة والكسائي وعاصم . معجم القراءات ٥/٢٠٧.

([٤]) جامع البيان ٢٣/ ٤.

([٥]) معاني القرآن وإعرابه ٤/٢٨٦.

([٦]) إعراب القرآن ٢/٧٢٠.

([٧]) مشكل إعراب القرآن ٢/ ٦٠٣.

([٨]) الكشاف ٤/١٥ وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ٣/٥٧١.

((من الغرس والسقي والإبار[١] وغير ذلك من الأعمال، يعني أنّ الثمر نفسه فعل الله وخلقه وفيه آثار من كدّ بني آدم ، وهذا هو الوجه والمعنى المراد من الآية ، فنحن مما خلق الله من الزرع والأثمار نصنع بأيدينا ما لذّ وطاب من الأشربة والأطعمة.

والوجه في (ما) أن تكون موصولة إذا دخلت على أداة من أدوات النفي ، كدخولها على (لا) في قوله تعالى: (قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ) [البقرة: ٣٠] و(ليس) في قوله تعالى: (وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ) [الإسراء : ٣٦] و(إن) في قوله تعالى: (وَلَقَدْ مَكَّنَّاهُمْ فِيمَا إِن مَّكَّنَّاكُمْ فِيهِ) [الأحقاف: ٢٦] و(إن) هنا نافية والمعنى : أنّ الله أعطى القوم من قبلكم ما لم يعطكم ، هذا ما قال به الفرّاء[٢] والطبري[٣] والأخفش[٤] وغيرهم[٥].

وذكر الزجاج أنّ(إن) في النفي مع (ما) التي في معنى (الذي) أحسن في اللفظ من (ما) ألا ترى أنّك لو قلت: رغبتُ فيما ما رغبت فيه ، لكان الأحسن أن تقول : رغبت فيما إن رغبت فيه ، لاختلاف اللفظين[٦] ومثل هذا قال الزمخشري: إنّه استعمل (إن) دون (ما) مخالفة ما قبلها في التكرير المستبشع وقال ((ولقد أغثّ أبو الطيب بقوله :

لعمرك ما ما بان منك لضارب

وما ضر لو اقتدى بعذوبة التنزيل فقال :

---

(١) أبَرَ النخل إبرًا وإبارًا وإبارة: أصلحه ولقحه. المعجم الوسيط ٢/١ .

(٢) معاني القرآن ٣/ ٥٦.

(٣) جامع البيان٢٦/ ٢٨.

(٤) معاني القرآن ١/ ١١٢.

(٥) تفسير القرآن لابن كثير ٤/٦٢.

(٦) معاني القرآن وإعرابه ٤/ ٤٤٦ والبرهان في علوم القرآن ٣/ ٧٦ ومشكل إعراب القرآن ٢/ ٦٦٨.

لعمرك ما إن بان منك لضارب))[١]

فقد جعل الزمخشري (ما) الأولى موصولة والثانية نافية في بيت المتنبي على حين أنّهما على العكس من ذلك. وهذا البيت في ديوانه

يرى أنَّ ما ما بان منك لضارب بأقتلَ ممَّا بان منك لعائب

وذُكر في شرحه أنّ اسم (إن) ضمير الشأن محذوف ، وإنّ (ما) الأولى نافية والثانية بمعنى (الذي) والتقدير : يرى أنّه ليس الذي ظهر منك للضارب يعني السيف أو السنان ، بأقتل ، أي: بأسرع من الذي ظهر منك للعائب ، يعني اللسان بل هما سواء في الحدّة ، أي: لا يرى القتل أشدّ من العيب[٢] .

وقيل : إن(إن) في الآية زائدة وأشار العكبري إلى هذا الوجه بالتضعيف[٣] وقال به الرضي[٤] والصحيح أنّها نافية وقد دلّت عليه غير آية آية كقوله تعالى: (وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثَاثًا وَرِئْيًا) [مريم: ٧٤] وقوله تعالى: (أَلَمْ يَرَوْاْ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ مَّكَّنَّاهُمْ فِي الأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ) [الانعام: ٦]((وهو أبلغ فى التوبيخ وأدخل في الحثّ على الاعتبار)) [٥].

وأجازوا أن تكون استفهامية إذا وقعت بعد (علم) و(درى) و(نظر) كقوله تعالى: (وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ) [البقرة: ٣٣] وقوله تعالى:

---

(١) الكشاف ٤/ ٣٠٨-٣٠٩.

(٢) ديوان المتنبي، شرح الواحدي ص٣٣٣، وشرح البرقوقي ١/ ٢٨٥.

(٣) التبيان في إعراب القرآن ٢/ ١١٥٨.

(٤) شرح الرضي ٤/٤٣٤.

(٥) الكشاف ٤/ ٣٠٨-٣٠٩.

(وَمَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ) [الأحقاف: ٩] وقوله تعالى: (وَلْتَنظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ) [الحشر: ١٨] [١].

وأجازوا كذلك لها هذا المعنى بعد أفعال أُخَرَ كقوله تعالى: (قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ) [الأنعام: ١٥١][٢] والوجه أنّها موصولة في هذه المواضع كلّها.

وكثيرًا ما تحتمل (ما) الموصولة معنى المصدرية ويلزم أن تعرب موصولة إذا كانت صلتها جملة فعلية فيها ضمير يعود على (ما) ؛ لأنّ المصدرية لا يصحّ أن يعود عليها الضمير ، ويكون فاعلًا مستترًا كما في قوله تعالى: (وَلَهُ مَا سَكَنَ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ) [الأنعام: ١٣] ويكون ظاهرًا كقوله تعالى: (وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَن يُوصَلَ) [البقرة: ٢٧].

وتلزم الموصولية كذلك إذا كانت صلتها شبه جملة ظرفًا، كقوله تعالى: (وَيَكْفُرونَ بِمَا وَرَاءهُ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقاً لِّمَا مَعَهُمْ) [البقرة: ٩١] أو جارًّا ومجرورًا، كقوله تعالى: (وَلِيَبْتَلِيَ اللّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحَّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ) [آل عمران: ١٥٤] ذلك أنّ شبه الجملة متعلقة بعامل يقدّره النحاة بـ(استقر) وفي هذا الفعل ضمير مستتر يعود على (ما).

وكذلك إذا كانت صلتها جملة اسمية، كقوله تعالى: (فَاقْضِ مَا أَنتَ قَاضٍ)[طه: ٧٢] لأنّ المصدرية لا تدخل على الجملة الاسمية عند جمهور النحاة[٣].

---

(١) البرهان في علوم القرآن ٤/ ٤٠١ والإتقان في علوم القرآن للسيوطي ٢/٢٩٠ ومعترك الأقران في إعجاز القرآن للسيوطي ٢/٥٥٣.

(٢) معاني القرآن وإعرابه ٢/ ٣٠٣ والكشاف ٢/ ٧٨ والأمالي الشجرية ١/٤٧ والبيان في غريب إعراب القرآن ١/ ٣٤٩ ومغني اللبيب ١/٢٥٠.

(٣) ارتشاف الضَّرَب من لسان العرب ٢/٤٣٨.

ومن ذلك دخولها على (إنّ) ومعموليها في قوله تعالى: (وَآتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ)[القصص: ٧٦].

وتلزم كذلك الموصولية عند فساد المعنى بالمصدرية، كقوله تعالى: (يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاء)[النور: ٤٥] فإنّ (ما) هنا موصولة، ولا يصحّ أن تكون مصدرية ؛ لأنّه لا يصحّ أن يكون التقدير: يخلق الله مشيئته.

وإذا كانت صلة (ما) جملة فعلية ، فيها ضمير محذوف ، يصح عوده عليها ، جاز أن تكون موصولة عند تقدير هذا العائد ، وجاز أن تكون مصدرية عند عدم تقديره ، وكثر احتمال (ما) لهذين الوجهين في القرآن الكريم ، إذ كثيرًا ما يحذف الضمير العائد عليها ، كما في قوله تعالى: (وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ)[آل عمران: ٤٩] فجاز أن تكون (ما) موصولة، بتقدير: وأنبئكم بالذي تأكلونه وتدخرونه ، أو مصدرية بتقدير: وأنبئكم بأكلكم وادخاركم[١] ونظيره قوله، تعالى: (فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ)[الحجر: ٩٤] فـ(ما) موصولة عند تقدير (به) أي: فاصدع بالذي تؤمر به، ومصدرية عند عدم تقديره، والمعنى: فاصدع بالأمر[٢].

وإذا جاز الوجهان، فلا بد من أن يكون المراد أحدهما ، ويترجح من خلال السياق، كما في قوله تعالى: (وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ)[الصافّات: ٩٦] فمن النحاة من حمل (ما) على المصدرية، وردّ بشدة على من قال بأنّها موصولة، فقد نسب مكّي القيسي إلى المعتزلة أنّهم لم يعربوا (ما) مصدرية لأنّ الآية بهذا الإعراب تفيد خلق الله للأعمال شرّها وخيرها وهو خلاف ما يعتقدون به بأنّ الله خلق الخير ولم يخلق الشرّ ؛ لذلك جعلوها بمنزلة

---

(١) معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٤١٤/١.

(٢) معاني القرآن للأخفش ٩٣/٢-٩٤ والبغداديات ص٢٨١-٢٨٣، والكشاف ٥٩٠/٢-٥٩١ والأمالي الشجرية ٢٣٩/٢ والبيان في غريب إعراب القرآن ٩٢/١، ٧٢/٢-٧٣.

(((الذي) فرارًا من أن يقرّوا بعموم الخلق لله)) ونسب إلى شيخهم عمرو بن عبيد أبي عثمان البصري (ت١٤٤هـ) أنّه قرأ قوله تعالى: (مِن شَرٍّ مَا خَلَقَ) [الفلق: ٢] بالتنوين وهي قراءة شاذة لجعل الآية بمعنى: من شرٍّ لم يخلقه الله[١].

وإذا كان إعراب (ما) هنا مصدرية يثبت خلق الله للاعمال جميعها فإعرابها موصولة لا ينفي ذلك ، بل هذا هو الوجه الذي يقتضيه المعنى والسياق ؛ ذلك لتكون على نسق ما قبلها ، وهو قوله تعالى: (قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ)[الصافات: ٩٥] الذي فيه (ما) موصولة بلا خلاف والمعنى : أتعبدون الأصنام التي تنحتونها؟ ولكون الآية في سياق توبيخ الله للمشركين ، في أنّه كيف يصح أن يعبدوا الأصنام التي صنعوها بأيديهم ، ولا يصحّ أن تكون مصدرية لأنّه لا يصحّ أن يوبّخهم الله على عبادتهم للأصنام ، ثم يبيّن لهم أنّه قد خلق عبادتهم هذه ، فالآية بهذا المعنى تكون حجة لهم لا عليهم ، والمراد من خلق الأصنام خلق جواهرها لا أشكالها، فخالق جوهرها هو الله وصانعو أشكالها هم الذين يشكلونها بنحتهم وعمل أيديهم ، فالوجه أن تكون الآية بمعنى: والله خلقكم وخلق ما تعملونه من الأصنام، وليست بمعنى: والله خلقكم وخلق عملكم[٢].

ومما يرجح موصولية (ما) التي حذف فيها الضمير العائد عليها، عود هذا الضمير على نظيرها ، كما في قوله تعالى: (يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ)[المؤمنون: ٣٣].

فقد ذهب الفرّاء إلى أنّ (ما) الثانية في هذه الآية موصولة ، والعائد محذوف، والتقدير: ويشرب مما تشربون منه[٣] ورد النحّاس عليه ، بأنّه لا

---

(١) مشكل إعراب القرآن ٢/٦١٥-٦١٦.

(٢) الكشاف ٤/٥١-٥٢ وبدائع الفوائد ١/١٤٨-١٤٩.

(٣) معاني القرآن ٢/٢٣٤ وينظر جامع البيان ١٨/١٩ والكشاف ٣/١٨٦.

يجوز حذف (منه) وأنّ (ما) مصدرية ، لا تحتاج إلى عائد[١] والوجه أنّها موصولة فهو أدلّ على نسق النظم.

وفيما يتعلق بالضمير العائد على (ما) فإنّ النحاة قد وضعوا شروطًا لحذفه ، إلّا أنّه يمكن جمعها بمسوغ عام ، وهو أنّه يجوز حذف الضمير، إذا دلّ عليه دليل، ولم يلتبس حذفه بغيره[٢]

والغرض من حذف الضمير إعمام معناه، كقوله تعالى: (وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِي أَنفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ)[فصلت: ٣١]، ولا يذكر إلّا عند تخصيص معناه، لوجه بلاغي ، فالمؤمن يجد في الجنة ، جعلنا الله من أهلها ، كل ما تشتهي نفسه ، وما لم يعهده من قبل ، إلّا أنّ نفس الإنسان تشتهي أحيانًا شيئًا بعينه ، بأوصاف معيّنة ، فإذا طلب أهل الجنة مثل هذا الشيء كائنًا ما كان ، فإنّ الله ، سبحانه ، يعطيهم إياه بلا زيادة أو نقصان ، فالصورة الذهنية التي تستحضرها النفس، يجعلها الله ماثلة في الواقع، وهذا ما عناه ذكر الضمير العائد في قوله تعالى: (وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الأَنفُسُ وَتَلَذُّ الأَعْيُنُ)[الزخرف: ٧١].

إلّا أنّ الله ، سبحانه ، أعدّ لأهل الجنة أسمى مما يتمنونه مما لم تستطع أنفسهم إدراك أوصافه ؛ لذلك كثر حذف الضمير ولم يذكر في مادة الاشتهاء والادعاء إلّا في هذه الآية، وذكره هنا يرجح موصولية (ما) في الآية التي سبقتها.

الفصل الثاني : (ما) النكرة المجردة

المقصود بالنكرة المجردة ، المجردة من معنى الحرف وتشمل: النكرة الناقصة الموصوفة ، والنكرة التامة (التعجبية).

---

(١) إعراب القرآن ٤١٧/٢، ومشكل إعراب القرآن ٥٠٠/٢.

(٢) الأمالي الشجرية ٧٥/١، ٢٣٥/٢ وشرح المفصل لابن يعيش ١٥٢/٢ وتسهيل الفوائد ص ٣٥، وشرح الرضي ٤٠/٣ ومغني اللبيب ٥٦٦/٢.

المبحث الأول : النكرة الناقصة الموصوفة

أمثلة النكرة الموصوفة في القرآن الكريم

فرّق النحاة بين (ما) الموصولة و(ما) الموصوفة من حيث التسمية والموقع الإعرابي فسميت الجملة بعد الأولى صلة لا محلّ لها من الإعراب، وسميت بعد الثانية صفة، ولها محل من الإعراب[١].

وقد تبيّن في الفصل الأول أنّ (ما) تستعمل في الكلام وصلة لوصف ما هو مبهم عام بالجملة ، فلأنّ موصوفها الواجب حذفه غير محدد. جاز في الذهن تقديره بالنكرة أو بالمعرفة ، فإذا قُدّر بالأول صارت (ما) نكرة موصوفة ، وإذا قُدّر بالثاني صارت موصولة ، فهما (ما) واحدة ؛ لذلك كثر احتمالها لهذين الوجهين في كتب الإعراب، ففي قولنا : يعجبني ما صنعته ، يحتمل ان تكون الجملة بتقدير: يعجبني الشيء الذي صنعته، فتكون (ما) أداة وصل لوصف المعرفة (الشيء) المقدر بجملة (صنعته) ويصحّ أن تكون (ما) أداة وصل لوصف نكرة مقدرة بشيء بجملة (صنعته)، أي: تقوم بالغرض نفسه إلّا أنّ هذا الموصوف لا يصحّ تقديره مع الذي ؛ لأنّه نكرة ، ولا مع (ما) ؛ لأنّه لا يصح إظهار موصوفها ، لذلك جعلت (ما) بتقديره ومعناه ، فبدلًا من أن تجعل هي وصلتها صفة للنكرة ، جعلت هي النكرة نفسها وصلتها صفتها. فصارت موصوفة ، والمعروف عند النحاة أنّ (ما) وصلتها يعدّان كالاسم الواحد ، لا يجوز الفصل بينهما ؛ لذلك أنكر بعضهم أن تقع (ما) نكرة موصوفة بصلتها[٢].

ويجمع النحاة والمفسرون على جواز مجيء (ما) نكرة موصوفة بمنزلة (شيء) من ذلك ما ذهبوا إليه في إعراب (ما) المتصلة بـ(نعم وبئس) التي

---

(١) البغداديات ص٢٦١ وشرح المفصل لابن يعيش ٣٠٢/٤ وشرح الرضي على الكافية ٨/٣.

(٢) الأمالي النحوية لابن الحاجب ص ٣١٨ وهمع الهوامع ٣١٦/١.

صلتها جملة فعلية ، فقد نُسِب إلى الكسائي أنّه جعل نحو: بئس ما صنعت، بتقدير: بئسما ما صنعت، فأضمر (ما) لجعل هذا المثال ونحوه بمنزلة بئس الرجل عبد الله ، وذهب الفراء إلى أنّ (نعما) و (بئسما) كلمة واحدة بمنزلة (كلّما) و (حبّذا) وقيلت أوجه أخرى[1].

إلّا أنّ الشائع بين النحاة جعل (ما) نكرة موصوفة منصوبة على التمييز بتقدير: بئس شيئا ، ونعم شيئا ، ومنهم من أجاز ان تكون معرفة بمنزلة (الشيء) [2].

ولا يجيز أكثر النحاة أن يكون فاعل (نعم) و (بئس) (الذي) أو (ما) الموصولتين ، لأنّ كلتيهما عندهم معرفة تقع على شيء بعينه ، وسبب ذلك كما يذكر ابن عصفور ((أنّهم عزموا على أن لا يكون فاعلهما إلّا الجنس أو ما يفهم منه الجنس)) [3].

وأشار ابن الأثير الحلبي (ت : ٧٣٧هـ) إلى أنّ ((المعرفة ما دلت على شيء بعينه ، والنكرة ما دلت على واحد لا بعينه)) [4] و(ما) لا يصحّ أن تكون معرفة بمنزلة (الشيء) لا المعرفة العهدية ولا الجنسية ؛ لأنّها لا تدلّ على فرد بعينه ولا على جنس بعينه ، ولا يصحّ أيضًا أن تكون نكرة بمنزلة (شيء) لأنّ نكرة (شيء) تدل على الآحاد والإفراد ، ونكرة (ما) تدل

---

(1) معاني القرآن للفرّاء ٥٦/١-٥٨ وإعراب القرآن للنحّاس ١٩٧/١-١٩٨ ومشكل إعراب القرآن ١٠٤/١، والحلل في إصلاح الخلل ص٣٥١.

(2) الكتاب ١٥٥/٣-١٥٦ ومعاني القرآن للأخفش ٣٧/١-٣٨، ١٣٩ ومعاني القرآن وإعرابه ١٧٢/١ والبغداديات ص٢٥٢-٢٥٣ ومشكل إعراب القرآن ١٤١/١، ٢٣٥ والكشاف ٥٢٣/١، ولباب الإعراب للإسفراييني ص٩٦، والبرهان في علوم القرآن ٤٠٨/٤.

(3) الحلل ص٣٥٢، والبيان في غريب القرآن ١٧٧/١-١٧٨ وشرح جمل الزجاجي ٦٠٠/١.

(4) جوهر الكنز ص٢٨٨.

على الجميع والعموم ، فمن غير المناسب لدلالة (ما) أن تكون بمنزلة أحد هذين الوجهين ، والوجه أن تكون موصولة فهي أصلح من الجنس ، لِأن تقع فاعل (نعم) و (بئس) لأنّها أعمّ كما تبيّن هذا في الفصل الأول ، وقد أجاز نحاة أن تكون (ما) فاعل (بئس) بعد أن جعلوها بمنزلة (الذي) الجنسية في قوله تعالى: (بِئْسَمَا اشْتَرَوْاْ بِهِ أَنفُسَهُمْ أَن يَكْفُرُواْ بِمَا أنَزَلَ اللّهُ) [البقرة: ٩٠] وقوله تعالى: (لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ أَن سَخِطَ اللّهُ عَلَيْهِمْ) [المائدة: ٨٠] وفاعل (نعم) في قوله تعالى: (إِنَّ اللّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ) [النساء: ٥٨] والمخصوص بالذم في سورة البقرة (أَن يَكْفُرُواْ) وفي سورة المائدة (أَن سَخِطَ اللّهُ عَلَيْهِمْ) أمّا المخصوص بالمدح في سورة النساء فمحذوف للعلم به وتقديره: أداء الأمانة والحكم بالعدل[1] وتتعيّن الموصولية في هذه الآيات لعود الضمير في صلتها عليها ، ونظير ذلك قوله تعالى: (قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمَانُكُمْ إِن كُنتُمْ مُّؤْمِنِينَ) [البقرة: ٩٣] وجاز عند حذف العائد إعرابها مصدرية ، ويقدر المخصوص عند عدم ذكره بما يدلّ عليه السياق ، فقوله تعالى: (وَتَرَى كَثِيرًا مِّنْهُمْ يُسَارِعُونَ فِي الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ)[المائدة: ٦٢] تقديره : لبئس العمل الذي كانوا يعملون، إذا جعلنا (ما) مصدرية، وبتقدير: لبئس الشيء الذي كانوا يعملونه ، إذا جعلنا (ما) موصولة ، والمخصوص بالذم في الوجهين محذوف يدلّ عليه ما قبله ، تقديره: إسراعهم في الإثم والعدوان وأكلهم السحت ، والمخصوص بالذم في قوله تعالى: (قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِن بَعْدِيَ) [الأعراف : ١٥٠] محذوف أيضا تقديره: اتخاذكم العجل، دلّ عليه المعنى الذي تضمنه قبل ذلك قوله

---

(١) الكشف في نكت المعاني والإعراب ٥٧/١، والإيضاح في شرح المفصل لابن الحاجب ١٠١/٢ والبيان في غريب اعراب القرآن ٩١/١، ٣٠٢ والجنى الداني ص٣٣٦-٣٣٧.

تعالى: (وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَى مِن بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُ خُوَارٌ) [الأعراف: ١٤٨].

وقد قالوا بالنكرة الموصوفة في مواضع أخرى كثيرة في القرآن الكريم كقوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَقْرَبُواْ الصَّلاَةَ وَأَنتُمْ سُكَارَى حَتَّىَ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ) [النساء: ٤٣] والتقدير عندهم: حتى تعلموا شيئًا تقولونه ، والآية لا يصحّ فيها هذا التقدير ؛ لأنّه ليس المراد أن يكونوا عالمين بآية مما يتلونه ، بل المراد ان يكونوا عالمين بكلّ آية يتلونها في أثناء الصلاة. ، ونظيره قوله تعالى: (وَاللّهُ يَكْتُبُ مَا يُبَيِّتُونَ) [النساء: ٨١]. والتقدير: والله يكتب شيئًا يبيتونه[١] ولا يصحّ أيضًا أن تكون الآية بهذا المعنى ؛ لأنّ المراد أنّ الله يكتب كلّ شيء يبيتونه، أو الأشياء جميعها التي يبيتونها، لا شيئًا واحدًا منها ، ومثله قوله تعالى: (وَلَهُمْ ما يَدَّعونَ) [يس: ٥٧] والتقدير: ولهم شيء يدعونه[٢] وهذا المعنى غير مناسب لإكرام الله لعباده وهم عنده في جنته، فالمراد من الآية ، كما هو ظاهر: أنّ أهل الجنة لهم كلّ شيء ، أو أيّ شيء كان يطلبونه ، أي: الأشياء جميعها ، وليس شيء واحد منها ، ومن النحاة والمفسرين من أشار إلى هذه المسالة ، فمنع ان تكون (ما) نكرة بمنزلة (شيء) ؛ لأنها ضد معنى العموم ، ورأى أن تكون بمنزلة (الذي) الجنسية. ففي قوله تعالى: (وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ)[البقرة: ٣] قال أبو حيان: ((وأبعدَ من جعل (ما) نكرة موصوفة وقدّر : ومن شيء رزقناهموه ، لضعف المعنى بعد عموم المرزوق الذي ينفق منه فلا يكون فيه ذلك التمدح الذي يحصل بجعل (ما) موصولة لعمومها)) [٣]

---

(١) التبيان في إعراب القران ١/٣٦١، ٣٧٥.

(٢) مشكل إعراب القرآن ٦٠٧/٢ والتبيان في إعراب القرآن ١٠٨٥/٢.

(٣) البحر المحيط ٤١/١.

وفي قوله تعالى: (والَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ) [البقرة: ٤] قال العكبري: (((ما) هنا بمعنى (الذي) ولا يجوز ان تكون نكرة موصوفة ، أي شي أُنزل إليك ؛ لأنّه لا عموم فيه على هذا ، ولا يكمل الإيمان إلّا أن يكون بجميع ما أُنزل على النبي، صلى الله عليه وسلم، و(ما) للعموم وبذلك يتحقق الإيمان)) [١] وأجاز أن تكون (ما) نكرة موصوفة في قوله تعالى: (وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَن يُوصَلَ)[البقرة: ٢٧] [٢] فردّ عليه أبو حيان بأنّ ((المراد بذلك المعنى المطلق، وبه يقع الذم البليغ ، وأنّ هذا الذم لا يتحقق بجعل (ما) نكرة موصوفة بمنزلة (شيء)))[٣]

والصحيح أنها لا ترد بهذا المعنى في كلّ موضع وإنّما يراد منها دائمًا إعمام صلتها بالحكم ، وإن بدت خلاف ذلك ، كما في قوله تعالى: (هَذَا مَا لَدَيَّ عَتِيدٌ)[ق: ٢٣] فقد جُعلتْ (ما) في هذه الآية نكرة بمنزلة (شيء)[٤] والحق أنّها بمنزلة النكرة العامة، والمعنى: إني أحضرت كل ما وُكِّلْتُ بإحضاره. ، وبهذا الوجه جاء تفسيرها (أي: معتد محضر بلا زيادة ولا نقصان)[٥]

حذف (ما)

١-**حذف (ما) غير المعطوفة** : ذهب الفرّاء إلى أنّ هناك (ما) محذوفة في قوله تعالى: (لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ)[الأنعام: ٩٤] ويعضّد ذلك عنده قراءة ابن مسعود ، رضي الله عنه : (لقد تقطّع ما بينكم) وفي قوله تعالى: (قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ) [الكهف: ٧٨] عند نصب (بينك) والتقدير: هذا فراق ما

---

(١) التبيان في إعراب القرآن ١٩/١.

(٢) المصدر نفسه ٤٤/١.

(٣) البحر المحيط ١٢٨/١ وينظر دراسات لأسلوب القران ١٧/٣.

(٤) معاني القرآن للأخفش ٣٦/١.

(٥) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٢٢٥/٤.

بيني وبينك. وقوله تعالى (وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا)[الدهر:٢٠]. والتقدير: وإذا رأيت ما ثَمّ رأيت نعيمًا[١].

وأشار ابن فارس (ت٣٩٥هـ) [٢] والزركشي[٣] إلى هذا الحذف في هذه الآيات.

وردَّ الأخفش[٤] والزجّاج[٥] والنحّاس[٦] والزمخشري[٧] وغيرهم[٨] على على الفرّاء بأنّه لا يصحّ إسقاط الموصول وترك صلته ؛ لأنّهما بمنزلة الاسم الواحد ونسبوا إليه أنّه جعل (رأيت) فعلًا متعدّيًا، وهو لازم هنا عند أكثر البصريين، فلا يحتاج الى تقدير (ما) موصولة لتكون مفعولًا به ، وذكر مكّي في (بينكم) من قوله تعالى: (لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ) وجهي النصب والرفع ، ثم قال: ((وقيل: إنّ مَن نصب (بينكم) جعله مرفوعًا في المعنى بـ(تقطع) لأنّه فاعل ، لكنه لما جرى في أكثر الكلام منصوبًا ، تركه في حال الرفع على حاله)) الذي هو النصب ، ونُسب هذا القول إلى الأخفش، وقال: والمعنى بهذا الوجه يكون واحدًا في القراءتين[٩]. وبمثل هذا قال ابن السيد البطليوسي البطليوسي (ت٥٢١هـ)[١٠] والطبرسي (ت : ٥٤٨) وقال أبو حيان ((سوّغ

---

(١) معاني القرآن ١/٣٤٥، ٢/١٥٦، ٣/٢١٨.

(٢) الصاحبي في فقه اللغة ص١٧٢.

(٣) البرهان في علوم القرآن ٤/٤٠٥.

(٤) معاني القرآن ٢/٥٢١.

(٥) معاني القرآن وإعرابه ٢/٢٧٣، ٥/٢٦١.

(٦) إعراب القران ٣/٥٨٩.

(٧) الكشاف ٤/٦٧٣.

(٨) مشكل إعراب القرآن ٢/٧٨٥-٧٨٦ وتذكرة النحاة لأبي حيان ص٤٧٨.

(٩) مشكل إعراب القرآن ١/٢٦٢-٢٦٣.

(١٠) الاقتضاب في شرح أدب الكتاب ١/٦٣.

القائلون بهذا المذهب لزوم (بينكم) النصب ؛ لأنّه جرى مجرى المثل الملازم لموضعه))[١]

والبصريون يجيزون إضمار (ما) في (تقطّع) و(رأيتَ) لكن على أن تكون نكرة موصوفة بمنزلة (شيء) لا موصولة ؛ لأنهم يجيزون حذف الموصوف ، ولا يجيزون حذف الموصول الذي أجازه الكوفيون[٢] وهذا خلاف المقصود في الآيتين ، فالمراد من الآية الأولى أن تكون بمعنى : لقد تقطع كلّ شيء بينكم ، وليس : لقد تقطع شيء بينكم . والمراد من الآية الثانية أن تكون بمعنى : وإذا رأيت أي شيء كان هناك رأي نعيمًا. وليس : إذا رأيت شيئا هناك رأيت نعيمًا.

ويبدو انه يجوز في هاتين الآيتين إضمار (ما) وعدم إضمارها. فعند الإضمار يكون المراد معنى الفاعل في سورة الأنعام ، ومعنى المفعول في سورة الدهر ، وعند عدم الإضمار يكون المراد معنى الفعل في كلتيهما ؛ فيتحقق بذلك إعمام أوسع، وهذا ما ذهب إليه الطبري حين أنكر إضمار (ما) في قوله تعالى: ((وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ) رادًّا بذلك على الفرّاء ، فرأى أنّ مفعول (رأيت) لم يذكر ؛ لأنه ((يريد رؤية لا تتعدى))[٣] وكذلك رأى الزمخشري ؛ لتشيع بعدم ذكره الرؤية وتعمّ[٤] فالفعل هنا ((ليس له مفعول ملفوظ ولا مقدر ولا منوي بل معناه : أنّ بصرك أينما وقع في الجنة رأيت نعيمًا ومُلْكًا كبيرًا))[٥] وإنّ فاعل (تقطع) لم يذكر أيضًا لهذا الغرض[٦]

---

(١) تذكرة النحاة ص٣٨٦-٣٨٧.

(٢) البيان في غريب إعراب القرآن ٣٣٢/١.

(٣) جامع البيان ٢٢١/٢٩.

(٤) الكشاف ٦٧٣/٤.

(٥) إرشاد العقل السليم ٧٤/٩.

(٦) الكشاف ٦٧٣/٤.

وقيل في قوله تعالى (ووالدٍ وما وَلَدَ) [البلد: ٣] إنّ المراد بالوالد الذي يولد له ، وبقوله (وما ولد) العاقر الذي لا يولد له ، على جعل (ما) نافية ، فتحتاج إلى تقدير موصول ليصحّ المعنى، كأنّه قال: والذي ما ولد[١]. ولا يخلو هذا التقدير من تكلف.

والذين أشاروا إلى إضمار (ما) لم يستشهدوا بغير الآيات التي استشهد بها الفرّاء. ويبدو جواز هذا الإضمار في الآيات التي هي من قبيلها كقوله تعالى: (فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ) [البقرة: ١٠٢] والمعنى: يفرقون به ما بين المرء وزوجه من صلات الزوجية وقوله تعالى: (رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ)[الأعراف: ٨٩] والمعنى: ربنا افتح ما بيننا وما بين قومنا، وقوله تعالى: (وَلاَ تَجْهَرْ بِصَلاَتِكَ وَلاَ تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلاً) [الإسراء: ١١٠] أي: ما بين ذلك، والمعنى: وابتغ الشيء الذي بين الجهر والخفوت وقوله تعالى: (حَتَّى إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ)[الكهف: ٩٣]، أي: بلغ ما بين السدين وقوله تعالى: (حَتَّى إِذَا سَاوَى بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ) [الكهف: ٩٦] أي: ساوى الشيء الذي بينهما وقوله تعالى: (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ)[الحجرات: ١٠] والمعنى: أصلحوا ما بين أخويكم من علاقات الأُخُوّة حين تتعرض للانفصام. ، وقوله تعالى: (فَمَنِ ابْتَغَى وَرَاء ذَلِكَ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ) [المعارج: ٣١] والمعنى: فمن ابتغى ما وراء ذلك من الأنكحة المحرمة. فالأفعال في هذه الآيات متعدية ، تحتاج إلى مفعول به ، وأريد به أن يكون معنًى عامًّا ، فلم تصلح لتقديره إلّا (ما) فقد أُضمرت لإرادة معنى المفعول ، وقد تحذف ، ويرجح أن لا تضمر مع جواز ذكرها أو إضمارها ، عندما يتطلب السياق إعمامًا أوسع، كما في قوله تعالى: (سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا

([١]) البحر المحيط ٨/٤٧٥.

حَوْلَهُ)[الإسراء: ١] فلم يقل: سبحانه: باركنا ما حوله، أو فيما حوله، فحذفت (ما) لإرادة معنى الفعل. وهذا واضح من سياق الآية، فالمراد إعمام البركة والمبالغة فيها حول مسجد يعد مسرى النبي، محمد صلى الله عليه وسلم، وأُولى القبلتين وثالث الحرمين.

وحذف (ما) مع نيّة إضمارها أريد به الإيجاز، وهو أبلغ من الذكر إذا كان الحذف لا يخلّ بالمعنى ؛ لأنّ من التطويل ذكر ما يمكن الاستغناء عنه ، فذكر (ما) يكون عندئذ بالاهتمام بمعناها وتأكيده.

ب- حذف (ما) المعطوفة : وردت (ما) معطوفة على (ما) قبلها ، وصلتها جملة فعلية ، كالذي في قوله تعالى: (يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا) [سبأ:٢، الحديد:٤]، أو جملة منفية بـ(ليس) كالذي في قوله تعالى: (وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَمَا لَيْسَ لَهُم بِهِ عِلْمٌ) [الحج: ٧١]. أو شبه جملة، ظرف كالذي في قوله تعالى: (يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ)[الأنبياء: ٢٨} الحج: ٧٦] أو جارٌّ ومجرور، كالذي في قوله تعالى: (لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ)[طه: ٦] ولم ترد (ما) معطوفة محذوفة في القرآن الكريم إلّا حين تكون صلتها جارًّا ومجرورًا، كالذي في قوله، تعالى (لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ)[لقمان ٢٦] وقوله تعالى: (وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ)[الأنعام: ٥٩]. فقد حذفت (ما) هنا ، وذكرت هناك ، فما سرّ هذا وذاك؟.

ذكر الإسكافي في قوله تعالى: (أَلا إِنَّ لِلّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ أَلاَ إِنَّ وَعْدَ اللّهِ حَقٌّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ)[يونس:٥٥] أنّ (ما) لم تكرر مع أهل الأرض؛ لأنها لم تكن في موضع توكيد ، بخلاف موضعها في قوله تعالى: (قَالُواْ اتَّخَذَ اللّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ هُوَ الْغَنِيُّ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَات وَمَا فِي

الأَرْضِ) [يونس: ٦٨] فقد كُررت هنا للتوكيد ، كأنّه قال: إذا كان له كل ما في السموات وكل ما في الأرض فلِمَ يتخذ الولد؟[١].

إلّا أنّ قوله تعالى: (قَالُواْ اتَّخَذَ اللّهُ وَلَدًا) ورد في موضع آخر، لم تذكر فيه (ما) وهو قوله تعالى: (وَقَالُواْ اتَّخَذَ اللّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَل لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ كُلٌّ لَّهُ قَانِتُونَ)[البقرة: ١١٦].

وذكر الكرماني أنّ (ما) كُررت في قوله تعالى: (يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأرْضِ)[جمعة: ١، التغابن: ١] لاختلاف تسبيح أهل السماء عن أهل الأرض في الكثرة والقلة، والبعد والقرب من المعصية والطاعة[٢].

ولو كان هذا هو السر لاقتضى ذكر (ما) في المواضع كلّها إلّا أنّها حذفت في قوله تعالى: (سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالأرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ)[الحديد: ١] وفي قوله تعالى: (يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالأرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ)[الحشر: ٢٤].

وذكر الدكتور فاضل صالح السامرائي أنّ (ما) تُكرر عندما يراد ذكر أهل الأرض بأمر من الأمور واحتج على ذلك بقوله تعالى: (سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ * هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِن دِيَارِهِمْ لأوَّلِ الْحَشْرِ)[الحشر: ١-٢] وبيّن أنّه لذلك حُذفت في قوله تعالى: (سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالأرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ) [الحديد: ١] وفي قوله تعالى: (يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالأرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ] [الحشر: ٢٤] لوقوعها في آخر السورة[٣].

---

(١) درة التنزيل وغرة التأويل ١/٢١٤-٢١٥.

(٢) أسرار التكرار في القرآن ص٢٠٤-٢٠٥.

(٣) التعبير القرآني ٨٧-٩١ ومعاني النحو ١٥٥-١٥٨.

وهذه العلة غير مطّردة في القرآن الكريم كما صرّح بذلك الدكتور فاضل إذ جعلها خاصة في آيات التسبيح فلم تحذف مثلًا في قوله تعالى: (صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ أَلا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الأُمُورُ) مع أنّها وقعت في آخر سورة الشورى [٥٣] كما أنّ ذكر أهل الأرض قد ورد أيضًا بعد (ما) المحذوفة كالذي في قوله تعالى: (وَإِن تَكْفُرُواْ فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَكَانَ اللّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا *يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لاَ تَغْلُواْ فِي دِينِكُمْ وَلاَ تَقُولُواْ عَلَى اللّهِ إِلاّ الْحَقِّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ فَآمِنُواْ بِاللّهِ وَرُسُلِهِ وَلاَ تَقُولُواْ ثَلاَثَةٌ انتَهُواْ خَيْرًا لَّكُمْ)[النساء: ١٦٩-١٧٠] ونظير ذلك قوله تعالى: (وَلَهُ مَا فِي الْسَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَلَهُ الدِّينُ وَاصِبًا أَفَغَيْرَ اللّهِ تَتَّقُونَ {٥٢} وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللّهِ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْأَرُونَ)[النحل: ٥٢-٥٣] وذكر أنّها تُكرر أيضًا إذا كان الموطن دالًّا على التفصيل والإحاطة، كالذي في قوله تعالى: (أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَى ثَلاثَةٍ إِلا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلا خَمْسَةٍ إِلا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلا أَدْنَى مِن ذَلِكَ وَلا أَكْثَرَ إِلا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ)[المجادلة: ٧].

فذُكرت (ما) لأنّ الآية في سياق إحاطة علم الله بكل شيء، في السموات وفي الأرض ومثله قوله تعالى: (لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَلَهُ الْحَمْدُ فِي الآخِرَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ * يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ السَّمَاء وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ الرَّحِيمُ الْغَفُورُ) [سبا: ١-٢] فذكرت (ما) في هذه الآيات ؛ لأنّ الموطن موطن إحاطة وشمول[١] وهذا هو السر في ذكر (ما) فيما يبدو.

([١]) المصدران السابقان والصفحات نفسها.

ومن الشواهد الأخرى في هذا الباب ، قوله تعالى: (لَيْسَ لَكَ مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذَّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ * وَلِلّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاء وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاء وَاللّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ) [آل عمران: ١٢٨-١٢٩] وقوله تعالى (وَللّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَكَانَ اللّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا)[النساء: ١٢٦] وقوله تعالى: (قُلْ أَتُعَلِّمُونَ اللَّهَ بِدِينِكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأرْضِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ) [الحجرات ١٦] فقوله تعالى في سورة آل عمران : (لَيْسَ لَكَ مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ) تأكيد أنّ أمر كل شيء بيد الله ، وقوله تعالى في سورة النساء (وَكَانَ اللّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا) وقوله تعالى في سورة الحجرات: (قُلْ أَتُعَلِّمُونَ اللَّهَ بِدِينِكُمْ) وقوله: (والله بكل شيء عليم) ألفاظ واضحة الدلالة على أنّ المراد معنى الإحاطة والشمول؛ لذلك اقتضت ذكر (ما).

ومن ذلك قوله تعالى: (يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ الْمَلِكِ الْقُدُّوسِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ)[الجمعة: ١] فقد قصد في هذه الآية شمول الخلائق كلّها بتسبيح الله، يدلّ على ذلك وصفه سبحانه نفسه بأنّه الملك القدوس. وتقديس الله يكون بكثرة المسبحين له. ونظيره قوله تعالى: (سَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ)[التغابن: ١] فقوله (لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ) مناسب لذكر (ما) ولو قال: له الملك والحمد لناسبها حذفها؛ لأنّ تكرار (له) يدل على أنّ المراد الإحاطة والتفصيل.

وقد مر ما قاله الإسكافي والكرماني والدكتور فاضل السامرائي في (ما) الثانية وتعبيرهم عن ذكرها بتكرارها. ولا يصحّ إدخالها في هذا الباب ؛ لأنّ (ما) الثانية غير (ما) الأولى؛ إذ الحديث عن أسرار تكرار الموصول يكون مثلًا في قوله تعالى: (سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأعْلَى * الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى * وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى * وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى * فَجَعَلَهُ غُثَاء أَحْوَى)[الاعلى:١-٥]

فتعدد الموصول المعطوف في هذه الآيات يفيد تعدد الموصوف مع أنّ الموصوف واحد وهو الله عز وجل ، فذُكْرُ الموصول المعطوف الثاني والثالث يُعدُّ تكرارًا ينبغي معرفة سره ؛ لأن الأصل حذفه[1] وتكراره خلاف الأصل، بخلاف ذكر (ما) مثلًا في قوله تعالى: (لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ)[طه:٦] فهنا ينبغي معرفة سر حذفها إذا حذفت ؛ لأنّ الأصل ذكرها وحذفها خلاف الأصل ؛ لذلك يحسن في هذه الآية ونحوها إطلاق لفظ (الذكر) بدلًا من لفظ (التكرار) لئلا يُظَنُّ أنّها كذلك ، فتفسر بما تفسر به الألفاظ التي تكرر في اللغة ، وهذا ما حصل في ما يبدو مما تقدم ذكره.

فقد ذهب الكرماني مثلًا كما مر– سالفا– إلى انّ (ما) الثانية كُررت للتوكيد في حين أنّ ذكرها لم يكن تكرارًا لتكون توكيدًا ، فالآية بذكر(ما) تعني شيئيين: وُصف الأول باستقراره في السماء ، ووُصف الثاني باستقراره في الأرض، وبحذفها وعدم إضمارها تعني شيئًا واحدًا وصف بالصفتين المذكورتين. وهو معنى لا يصحّ ؛ لاستحالة ان يستقر شي في مكانين في وقت واحد. فإذا قلنا مثلًا: زرت أخي الذي في بغداد والبصرة ، امتنع عدم اضمار (الذي) الثانية ؛ لامتناع ان يكون المقصود أخًا واحدًا يسكن المدينتين ، ووجب أن يكون المقصود أخوين، يسكن أحدهما بغداد ويسكن الاخر البصرة ، فوجب اضمار (الذي) ليصحّ المعنى وليكون التقدير: زرت اخي الذي في بغداد والذي في البصرة ، وكذلك الحال في قوله تعالى: (سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ)[الحديد:١] فإنّه لا يجوز عطف الأرض على السماوات وجعلهما معا من صلة (ما) المذكورة ؛ لأنّ الشي إمّا أن يكون في السماء ، وإمّا أن يكون في الأرض؛ فاقتضت هذه الحال إضمار (ما) ليكون

---

[1] فالأصل توحيد الموصوف ويكون: ذلك إمّا بحذف (الذي) الثانية والثالثة وعطف صلة كل منهما على صلة (الذي) الأولى أو ذكرهما من غير عاطف لتكون كل منهما بدلاً.

معنى الآية سبح لله الأشياء التي في السماوات ، والأشياء التي في الأرض ولذلك ذكر مكّي أنّ هناك (ما) محذوفة والتقدير ((وما في الأرض))[1].

وقد مرّ في الموضوع السابق وهو ((حذف (ما) المعطوفة)) أنّ البصريين أجازوا حذف الموصوف ولم يجيزوا حذف الموصول ، وهذا مذهبهم أيضًا في حذف (ما) المعطوفة ، إلّا أنّ منهم مَن ذكر في (مَن) أنّها إذا وقعت نكرة فمن الخطأ أو غير المستحسن حذفها ، ويقوم نعتها وهو (الجملة) مقامها ؛ لأنّ نعتها صار بمنزلة الصلة ، والاسم الموصول لا يجوز حذفه وبقاء صلته[2].

وقد ورد حذف (مَن) وصلتها أو صفتها شبه جملة في القرآن الكريم، معطوفة على (مَن) قبلها ، كما في قوله تعالى: (وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ)[الرعد:١٥] و(مَن) هنا لا بدّ من إضمارها لفساد المعنى بإلغائها، فيكون حذفها جائزًا قياسا سواء أكانت موصولة أم نكرة موصوفة ، وكذلك أختها (ما) لا بدّ من إضمارها في الآيات التي مر ذكرها ونظائرها ، وهذا ما عليه النحاة ، إلّا أنّ البصريين أوجبوا إضمارها على أنّها نكرة موصوفة ، بمنزلة (شي) لا موصولة ، وذلك لعدم جواز حذف الموصول عندهم ، ولهذا يقول مكّي في الآية المذكورة (سبح لله ما في السماوات والأرض) أي: (وما في الأرض) ثم حذفت على أنّها نكرة موصوفة، فقامت الصفة ، وهي (في الأرض) مقام الموصوف وهو (ما) المحذوفة ولا يحسن أن تكون (ما) بمعنى (الذي) ؛ لأنّ الصلة لا تقوم مقام الموصول عند البصريين، وتقوم الصفة مقام الموصوف عند الجميع ، فحمله على الإجماع أولى من حمله على الاختلاف)) [3].

([1]) مشكل إعراب القرآن ٧١٦/٢.

([2]) إعراب القرآن للنحّاس ٥٦٧/٢ ومشكل إعراب القرآن ٥٥٢/٢.

([3]) مشكل إعراب القرآن ٧١٦/٢.

وهذا خلاف ما ورد في القرآن الكريم، فقد ذكر صاحب البرهان، أنّ في قوله تعالى: (وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ)[العنكبوت:٤٦] اسمًا موصولا محذوفا؛ إذ لا يصحّ جعل (أُنزل اليكم) من صلة (الذي) المذكورة، فيجب ان يكون التقدير: والذي أُنزل اليكم ؛ لأنّ الذي أنزل الينا ؛ هو غير الذي أُنزل على من قبلنا ؛ لذلك أُعيدت (ما) في قوله تعالى: (قُولُواْ آمَنَّا بِاللّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ)[البقرة:١٣٦] ((وشرطَ ابن مالك في بعض كتبه لجواز الحذف كونه معطوفًا على موصول آخر)) [1].

وقد تبين من قبل أنّ جعل (ما) نكرة بمنزلة (شيء) وجه مستبعد في كل موضع، وقوله تعالى: (لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ) كما هو واضح يعني أنّه لا شيء خارج عن ملك الله ، وهذا المراد يتحقق بجعل المعنى : ولله كل شيء في السموات وكل شيء في الأرض ، ولا يناسبها أن تكون بتقدير. لله شيء في السموات وشيء في الأرض ، فجعل (ما) بمنزلة (الذي) الجنسية أقرب إلى معنى الآية من جعلها نكرة موصوفة.

أمّا فيما يتعلق بسرّ الحذف، فقد ذهب الكرماني إلى أنّ (ما) لم تُكرر في قوله تعالى: (وَيَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ والأَرْضِ)[العنكبوت: ٥٢] لان جنس علم الله واحد، فهو لا يخفى عليه سبحانه شيء في الأرض ولا في السماء[2] يبدو أنّه لو كان هذا هو السرّ، لاقتضى ذلك حذفها في المواضع كلّها ، في حين ذكرت في قوله تعالى: (وَيَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَاللّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ)[ال عمران: ٢٩] وقوله تعالى: (ذَلِكَ لِتَعْلَمُواْ أَنَّ اللّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَأَنَّ اللّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ)[المائدة: ٩٧].

([1]) البرهان في علوم القرآن ١٥٩/٣،

([2]) أسرار التكرار في القرآن ص٢٠٤–٢٠٥.

وفي قوله تعالى: (سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالأرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ * لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأرْضِ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ * هُوَ الأوَّلُ وَالأخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ * هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ)[الحديد: ١-٤] ذكر الإسكافي أنّ حذف (ما) في أول هذه السورة كان من أجل موافقة ما بعدها وهو قوله تعالى: (لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ) وقوله تعالى: (خلق السموات والأرض) لأنّ التقدير: سبح لله خلق السموات والأرض، وكذلك قال في آخر سورة الحشر: (يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالأرْضِ) أي: خلقهما[1] وذكر هذا الكلام أيضا الكرماني[2] والفيروزآبادي[3].

فيبدو ان سرّ الحذف كان لتوحيد أهل الأرض مع أهل السماء في أمر النسيج يدل على ذلك قوله تعالى: (هُوَ الأوَّلُ وَالأخِرُ) فقد أريد بذلك الجمع بين صفة (الأول) وصفة (الآخِر) على أنّهما كلتيهما صفة لله وإن تضادتا. ونظيره قوله تعالى: (هُوَ الأوَّلُ وَالأخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ) فحُذفت (ما) لجمع أهل الأرض مع أهل السماء ؛ لأن سياق الآيات ، كما هو الظاهر سياق ضم وتوحيد ، لا تفريق وتفصيل.

وقد ذُكرت (ما) في أول سورة الحشر، في قوله تعالى: (لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأرْضِ)؛ لأنّها وردت على الأصل، وليس ثمة ما يدعو إلى حذفها بخلاف ورودها في آخر السورة، وهو قوله تعالى: (هُوَ اللَّهُ الَّذِي لا إِلَهَ إلا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ * هُوَ اللَّهُ الَّذِي لا إِلَهَ إلا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ

---

(١) درة التنزيل وغرة التأويل ص٤٦٩-٤٧٠.

(٢) أسرار التكرار في القرآن الكريم ص٢٠٠.

(٣) بصائر ذوي التمييز ٤٥٤/١.

اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ * هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الأَسْمَاء الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ) [الحشر: ٢٢-٢٤].

فقد حُذفت (ما) لأن الآيات وردت في سياق توحيد العبودية والأسماء الحسنى لله.

وقد كان هذا هو السر في حذفها في آيات أخرى، كما في قوله تعالى: (وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ * لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ * وَلَوْ أَنَّمَا فِي الأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِن بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ * مَّا خَلْقُكُمْ وَلا بَعْثُكُمْ إِلا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ) [لقمان: ٢٥-٢٨].

فقوله تعالى: (وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنّ اللَّهُ) وقوله تعالى: (مَّا خَلْقُكُمْ وَلا بَعْثُكُمْ إِلا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ) دليل على أنّ الآيات واردة في سياق جمع وتوحيد.

وقد تحذف (ما) لسبب آخر، ففي قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءكُمُ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِن رَّبِّكُمْ فَآمِنُواْ خَيْرًا لَّكُمْ وَإِن تَكْفُرُواْ فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَكَانَ اللّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا)[النساء: ١٧٠] ذكر الإسكافي[١] والكرماني[٢] أنّ (ما) حذفت لجعل أهل الأرض تبعًا لأهل السموات.

ويبدو هذا التفسير بعيدًا ؛ لأنّه قد تقدمتها آية ذكرت فيها (ما) مع أنّها وردت على نسقها وهي قوله تعالى: (وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنِ اتَّقُواْ اللّهَ وَإِن تَكْفُرُواْ فَإِنَّ لِلّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَكَانَ اللّهُ غَنِيًّا حَمِيدًا)[النساء: ١٣١] فليس بين الآيتين في الموضعين أمارة واضحة يمكن أن تتخذ علة لذكر (ما) هنا وحذفها(هناك) وقد تبدو الآيتان

---

(١) درة التنزيل ص٤٨٧-٤٨٨.

(٢) أسرار التكرار ص٥٨.

كذلك عند تلاوتهما أول وهلة ، بيد أنّه عند تأمّلهما يتبيّن سرّ الذكر والحذف ظاهرًا فيهما لا لبس فيه ، فقوله تعالى (وَإِن تَكْفُرُواْ){النساء : ١٣١} في الموضع الأول المتقدم من السورة خطاب لليهود والنصارى وأهل القرآن ، وهم جميعًا فئة قليلة إذا قيست بأهل الأرض ، فالخطاب موجه إلى القلة لأنّهم إذا كفروا فإنّ لله غيرهم في كلّ أرض ، قادر، سبحانه، أن يرسل إليهم من يشاء ويهديهم إلى دينه ويكونوا خيرًا منهم. كما قال تعالى (وَإِن تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ)[محمد: ٣٨] فذكرت (ما) لتعود على الأكثرين من أهل الأرض في كل مكان وزمان.

أمّا قوله تعالى: (وَإِن تَكْفُرُواْ) في الموضع الثاني من السورة فهو خطاب إلى الناس كافة ، فقد ابتدأت الآية بقوله تعالى: ((يَا أَيُّهَا النَّاسُ) فالخطاب موجه الى أهل الأرض جميعا بأنّهم إذا كفروا ، فإنّ الله مستغن عنهم بأهل السموات الذين لا يحصى عددهم إلّا الله ولم يشذ منهم أحد عن طاعته ، ولا يفترون عن شكره وتسبيحه كما أخبر تعالى عن موسى، عليه السلام، أنّه قال لقومه : (إِن تَكْفُرُواْ أَنتُمْ وَمَن فِي الأَرْضِ جَمِيعًا فَإِنَّ اللّهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ)[ابراهيم: ٨].

فحذفت (ما) في هذا الموضع لم يكن لجعل أهل الأرض تبعًا لأهل السماء بل كان للاستغناء عنهم وعن عبادتهم لله ، ويبدو حذفها واجبًا وإن كان خلاف الأصل ؛ لأنّ ذكرها في سياق هذه الآية لا يليق بمقام الله الغني بذاته ثم بجنوده وملائكته.

المبحث الثاني : النكرة التامّة (التعجبية)

وردت (ما) التعجبية في القرآن الكريم بصيغة (ما أفعله) في موضعين: هما قوله تعالى: (فَمَآ أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ)[البقرة: ١٧٥] وقوله تعالى: (قُتِلَ الأنسَانُ مَا أَكْفَرَهُ)[عبس: ١٧] وقرأ سعيد بن جبير (ما أغرّك بربك) وهي

قراءة شاذة[1] بدلًا من القراءة المشهوره المجمع عليها ﴿مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الكَرِيمِ﴾ [الانفطار: ٦].

وعُرِّف التعجب بأنّه استعظام زيادة في وصف الفاعل، ويكون فيما خفي سببه ((وقد قيل: إذا ظهر السبب بطل العجب))[2] على أنّ التعجب لا يصح صدوره من الله ، عز وجل ، لأنّه لا يعزب عن علمه شيء ، فالله يُعجب المخلوقين ولا يَعجب هو ، فإن ورد ما ظاهره ذلك ، صُرِف إلى المخاطَب، فيكون قوله تعالى: ﴿فَمَآ أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ﴾ معناه : أنّ الله يُعجب المؤمنين من جرأة الكفار على عمل يقربهم من النار ، أو هم ممن يستحقون أن يقال فيهم ذلك ، وكذلك قوله تعالى: ﴿قُتِلَ الأنسَانُ مَا أَكْفَرَهُ﴾ هو ممن يُتعجّب من كفره[3].

وأُعربت (ما) في صيغة (ما أفعله) نحو: ما أحسنَ عبدَ الله ، نكرة تامة بغير صفة ولا صلة في محل رفع مبتدأ، وأُعرب (أحسنَ) فعلًا ماضيًا و(عبد الله) مفعولًا به، وفي (أحسن) فاعل مستتر يعود على (ما) والفعل

---

(1) المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها لابن جني ٢/٣٥٣-٣٥٤ والبرهان في علوم القرآن ٤/٤٠٤ والإتقان في علوم القرآن ٢/٢٨٨.

(2) المرتجل لابن الخشاب نص١٤٥- ١٤٦ والغرَة المخفية لابن الخبّاز ٢/ ٤٦٦.

(3) البغداديات ص ٣٥٣ ومشكل إعراب القرآن ١/١١٧، ٢/٨٠١-٨٠٢ وشرح اللمع لابن برهان العكبري ٢/١٤٢ وزاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي ١/ ١٧٧، واللباب في علل البناء والإعراب لأبي البقاء العكبري ٢/ ١٤٦ وشرح المفصل لابن يعيش ٤/٥ وشرح ألفية ابن مالك لابن الناظم ص١٨٥ وكاشف الخصاصة عن ألفاظ الخلاصة لابن الجوزي ص٢١١ وحاشية الصبّان على شرح الأشموني ٣/١٢، ١٦.

ومعمولاه في محل رفع خبر ، والتقدير: شيء أحسنَ عبدَ الله ، أي : شيء جعله حسنا ، وهذا هو مذهب سيبويه وجمهور النحاة[1].

ونُسب إلى الأخفش أنّه أجاز جعل (ما) موصولة ، والفعل صلتها والخبر محذوف، فيكون (ما أحسنَ عبدَ الله) بتقدير: الذي أحسنَ عبدَ الله شيء عظيم، أو نكرة موصوفة والتقدير: شيء أحسنَ عبدَ الله عظيم[2].

وقد رجّح جمهور النحاة مذهب سيبويه وجعلوا (ما) نكرة تامة غير موصوفة ، ذلك أنّ التعجب في الإبهام بمنزلة الشرط والاستفهام ، فجعل (ما) موصولة او موصوفة، يخرجها عن الإبهام اللازم لمعنى التعجب الذي عُرِّف بأنه ما خفى سببه ؛ إذ الصلة تبين الموصول ، والصفة تبين الموصوف[3].

وقيل: إنّ جعل (ما) موصولة لا يزيلها عن إبهامها ؛ لأنّ خبرها واجب الحذف ، والتزام حذف الخبر كاف في الإبهام ورُدَّ بان الخبر هنا ، وإن ادعى حذفه ، إلّا انّه معلوم تقديرًا ، فلا يكون هناك إبهام، وإن قيل : إنّه مجهول فحذف المجهول لا يجوز[4] وجُعل المذهب الذي نسب إلى الأخفش،

---

(1) الكتاب ١/٣٧، ٧٢ والمقتضب ١٧٣/٤ والأصول في النحو لابن السراج ١/١١٥ والجمل للزجاجي ص٩٩، ١١٢ وشرح المفصّل ١٤٦/٧ والإيضاح في شرح المفصّل لابن الحاجب ١٠٨/٢.

(2) الأمالي الشجرية ٢٣٧/٢ والمرتجل ص١٤٦-١٤٧ والبيان في غريب إعراب القرآن ١٣٨/١ وشرح الكافية الشافية ١٠٨/٢ والجنى الداني ص٣٣٥ ومغني اللبيب ٢٩٧/١ وشرح ابن عقيل ١٥٠/٢ وحاشية الصبّان ١٧/٣-١٨.

(3) المصادر السابقة والبغداديات ص٢٥٥ والمقتصد في شرح الإيضاح لعبد القاهر الجرجاني ٣٧٥/١ وقواعد المطارحة لابن أياز النحوي ص٢١٦.

(4) شرح الكافية الشافية ٢/ ١٠٨٠ -١٠٨١.

أقرب إلى قواعد اللغة من مذهب سيبويه وجمهور النحاة ؛ لكون حذف الخبر شائعًا في اللغة العربية في حين أنّ الابتداء بالنكرة التامة مخالف للأصل[1].

أمّا معنى هذه الصيغة في القرآن الكريم فقد ذكر الفرّاء في قوله تعالى: (فَمَآ أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ) أن فيه وجهين، أحدهما معناه : فما الذي صبّرهم على النار؟ والآخر معناه : فما أجرأهم على النار. ورأى أنّ في قوله تعالى (قُتِلَ الأنسَانُ مَا أَكْفَرَهُ) ((يكون تعجبًا ويكون: ما الذي أكفره؟)) ثم بيّن أنّه ((بهذا الوجه الآخر جاء التفسير))[2].

فقد أجاز الفرّاء أن تكون (ما) تعجبية بتقدير (شيء) والمعنى : شيء أصبرهم، وشيء أكفره ، وأجاز كذلك ان تكون استفهامية ، وجعل هذا المعنى بتقدير: ما الذي صبّرهم؟ وما الذي أكفره؟ أي: جعل (ما) استفهامية مشوبة بالتعجب. وقد يستفاد من الاستفهام معنى التعجب[3].

ويشعر كلام الفرّاء في وصف الوجه الثاني ، بأنّه به جاء التفسير باستحسانه ، وقد أشار إلى جواز هذين الوجهين الأخفش[4]، والطبري[5]، والنحّاس[6]، وغيرهم[7]. وذهب أبو عبيدة إلى أنّ (ما) في قوله تعالى: (فَمَآ أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ) استفهامية وصرح بأنّها ((ليس بتعجب)) [8] لأنّ التعجب

---

(١) خطى متعثرة على طريق تجديد النحو العربي، عفيف دمشقية ص١٨-٢٠.

(٢) معاني القرآن ١/١٠٣، ٣/٢٣٧.

(٣) حاشية الصبّان ٣/١٧.

(٤) معاني القرآن ١/١٥٥- ١٥٦، ٢/ ٥٢٨.

(٥) جامع البيان ٢/ ٣٣٢- ٣٣٣، ٣/ ٥٤.

(٦) إعراب القرآن ٣/ ٦٢٨.

(٧) مشكل إعراب القرآن ١/ ١١٧، ٢/ ٨٠١- ٨٠٢ والتبيان في تفسير القرآن ٢/ ٩١ والكشاف ١/ ٢١٦، ٤/٧٣٤ وزاد المسير ١/ ١٧٧. والتبيان في إعراب القرآن ١/ ١٤٢، ٢/ ١٢٧٢ وفتح القدير ١/ ١٧١.

(٨) مجاز القرآن ١/ ٦٤.

التعجب لا يصحّ صدوره من الله برأيه. ويبدو أنّه رأى أيضًا ألّا[١] يكون هذا الاستفهام مرادًا به التعجب ، بل هو كما قال المبرد ((استفهام يراد به التقرير والتوبيخ))[٢] ونقل هذا الوجه أبو جعفر الطوسي[٣] والقرطبي[٤] وأبو حيان[٥] حيان[٥] وغيرهم[٦] ولم يجز الزجاج الوجه الذي يذهب إلى التعجب إلّا عند جعله ((مما يؤمر به الآدميون، أي: اعجبوا أنتم)) [٧].

ويذهب الكوفيون إلى أنّ مذهب سيبويه وجمهور النحاة في صيغة (ما أفعله) غير صحيح ، يوضحون ذلك من قول القائل : ما أعظمَ اللهَ! إذ لا يصحّ أن يكون بتقدير: شيء أعظمَ اللهَ ، أي: جعله عظيمًا ؛ لأنّ الله عظيم بذاته سبحانه ، لا بجعل جاعل [٨].

وذكر الصبّان أنّ من النحاة مَن لا يجيز التعجب من صفات الله قياسًا ، فلا يقال: ما أعظمَ اللهَ! ؛ لأنّها لا تقبل الزيادة وأنّه شذّ قول العرب: ما أعظمَ اللهَ! وما أقدره! وما أجلّه! ثم بيّن أنّ المختار جواز ذلك[٩].

وردّ البصريون على الكوفيين بأنّ قول القائل: ما أعظمَ اللهَ ، هو بتقدير: شيء عظّمَ اللهَ ((وذلك الشيء ، الناس الذين يصفونه بالعظمة ،

---

(١) ألّا : أصلها : أن لا ، أُدغمت النون باللام لفظًا ورسمًا .

(٢) المقتضب ٤/ ١٨٣.

(٣) التبيان في تفسير القرآن ١/ ٢٧٢- ٢٧٣، ٢/ ٩١.

(٤) الجامع لأحكام القرآن ٢/ ٣٦.

(٥) البحر المحيط ١/ ٤٩٥.

(٦) زاد المسر ١/ ١٧٧ وفتح القدير ١/ ١٧١.

(٧) معاني القرآن وإعرابه ١/ ٢٤٥، ٥/ ٢٨٤- ٢٨٥.

(٨) المُحلّى- وجوه النصب لابن شقير، ص٢٠ ومفاتيح الغيب ٥/ ٢٩-٣٢. والأشباه والنظائر للسيوطي ٤/ ١٠٧.

(٩) حاشية الصبّان ٣/ ١٦.

كقولك: كبّرتُ كبيرًا وعظّمتُ عظيمًا... وليس شيء يُخبر به عن الله، عز وجل ، إلّا على خلاف ما يُخبر به عن غيره في المعنى)) [١].

وقال أبو البركات بن الأنباري : إنّ لهذا الشيء الذي عاد عليه الفاعل المستتر في (أعظمَ)) ثلاثة معان: ((أحدها : أن يعني بالشيء من يعظّمه من عباده ، والثاني : أن يعني بالشيء ما يدلّ على عظمة الله ، تعالى وقدرته من مصنوعاته. والثالث: أن يعني به نفسه؛ أي: أنّه عظيم بنفسه، لا لشيء جعله عظيمًا فرقًا بينه وبين خلقه)) [٢].

وورد في حاشية الخضري أنّ معنى الجعل ليس في صيغة (ما أفعله) بل هو في تقديرها[٣].

ويبدو أنّ (ما) ليست استفهامية كما يذهب الكوفيون، والصحيح ما ذهب إليه سيبويه وجمهور النحاة من أنّ (ما) تعجبية ، إلّا أنّ الإشكال في هذا الوجه نشأ من قولهم: إنّ منصوب (ما أفعله) مفعول به حقيقة ، وهذا القول اضطرهم إلى أن يبحثوا عن الفاعل ، فجعلوه ضميرًا مستترًا في (أفعلَ) ولمّا كان الضمير لا بدّ من عوده على شيء ، لم يجد النحاة ما يعيدونه عليه إلّا (ما) فاقتضى أن تكون اسمًا ؛ لأنّ الضمير لا يعود إلّا على الأسماء[٤]، وهذا مما جعل المثل : ما أعظمَ اللهَ ، يكون بتقدير: شيء جعل اللهَ عظيمًا. فكان الإشكال.

---

(١) المقتضب ١٧٦/٤ ومجالس العلماء للزجاجي ص١٢٥-١٢٦.

(٢) الإنصاف في مسائل الخلاف ١٤٦/١-١٤٧.

(٣) حاشية الخضري على شرح ابن عقيل ٣٩/٢.

(٤) كتاب الجمل للزجاجي ص١١٢ وأسرار العربية لأبي البركات بن الأنباري ٥١ وأوضح المسالك إلى ألفية بن مالك لابن هشام ٢٧٢/٢ وحاشية الصبّان ١٧/٣ وحاشية السجاعي على قطر الندى ص١٢٩.

والتكلف ظاهر في هذا الإعراب والتقدير؛ لذلك استبعدهما باحثون، وذكروا أنّهما لا يطابقان معنى التعجب في صيغة (ما أفعله) [١] وآثر بعضهم أن تسمى (ما) في هذه الصيغة أداة تعجب ، وأن يقتصر على إعراب (أفعلَ) بأنّه اسم منصوب متعجب به ، أو فعل التعجب لا فاعل له ، وأن يعرب المنصوب متعجبًا منه[٢].

على أيّة حال، فإنّ النحاة وإن أعربوا منصوب (ما أفعله) مفعولًا به، ذهبوا إلى أنّه فاعل في الأصل والمعنى ، فقد مرّ قولهم في تعريف التعجب بأنّه استعظام زيادة في وصف الفاعل ، وفي ذلك يقول الزجاجي ((واعلم أنّ التعجب إنّما هو من الفاعل ولا يجوز التعجب من المفعول)) [٣] وذهبوا إلى أنّ أحكامه وافقت أحكام كلّ فاعل وخالفت أحكام كلّ مفعول[٤] بل ذكر ابن السراج بأنّه ليس ثمة في (أفعل) فاعل مستتر يمكن تحديده وتلخيصه ؛ لأنّ هذا الفاعل هو المنصوب نفسه الذي أُعرب مفعولًا به[٥] وهذه حقيقة صرّح بها النحاة ، وأكّدوها ، ولهذا قال الأستاذ عباس حسن : إن فاعل (افعل) ((ضمير مستتر وجوبًا يعود على (ما) وبعده اسم منصوب هو في ظاهره وإعرابه مفعول به ولكنّه في المعنى فاعل))[٦]فإذا كانت هذه هي الحقيقة، فهذا يعني أن منصوب (ما أفعله) هو الفاعل ، ولا فاعل مستتر في (أفعلَ)

---

(١) في النحو العربي – قواعد وتطبيق ص٢١٥-٢١٦ والفعل زمانه وأبنيته للدكتور إبراهيم السامرائي ص٧٣ وينظر (التعجب بين البصريين والكوفيين) وهو بحث للدكتور محيي الدين توفيق إبراهيم. مجلة آداب الرافدين، العدد الخامس ١٩٧٤م ص٣-٩.

(٢) معاني النحو ٦٥٣/٤.

(٣) كتاب الجمل ص١١٣.

(٤) حاشية الصبّان ١٣/٣، وحاشية الخضري ٣٩/٢.

(٥) الأصول في النحو ١١٨/١-١١٩.

(٦) النحو الوافي ٢٧٦/٣-٢٧٧.

فلا تكون (ما) عندئذ اسمًا لعدم وجود ما يدلّ على اسميتها ، بل هي حرف أو أداة استعملت للتعجب شأنها شان حروف الاستفهام والنداء والاستغاثة.

تبيّن أنّ صيغة (ما أفعله) التي وردت في القران الكريم أريد بها معنى التعجب، وقد توافر فيها كل ما يحقق هذا المعنى. فقد استعملت (ما) لإنشاء التعجب[١]، والدليل على ذلك أنّها استعملت لهذا المعنى في صيغة سماعية. يقول أبو حيان ((وقد يجيء عن العرب ألفاظ مختلفة مضمنة معنى التعجب، من ذلك قولهم: ما أنت مِن رجل)) [٢].

وهمزة (أفعل) همزة قطع ، سماها المزني[٣] في كتابه (الحروف) ألف التعجب.

وهناك كثير من الأفعال المتعدية ترد بصيغة (فعل) و(أفعل). والمعنى واحد مثل: (حبَّ) و (أحبَّ) تقول: حبَّه وأحبَّه[٤].

ولعل صيغة (أفعلَ) أقوى في المعنى من (فعلَ) إذ فيها زيادة في المبني، فمجيء الفعل في صيغة (ما أفعله) بوزن (أفعل) لا بوزن (فعل) إنّما هو لتقوية معنى التعجب وتعظيم الصفة.

ومما قوّى معنى التعجب ، نصب ما هو فاعل في المعنى ، فقد تبيّن سالفًا أنّ النحاة أكّدوا أنّ منصوب (ما أفعله) هو فاعل في معناه وأحكامه وأصله ، ومن الواضح أنهم لم يعربوه فاعلًا ؛ لأنّهم رأوا أنّ هذا الإعراب يكسر القاعدة النحوية التي أجمعوا عليها ، وهي أنّ الفاعل لا يكون إلّا مرفوعًا ، والحقيقة أنّ الإعراب الذي يُعدّ كسرًا للقاعدة يكون فيما شذّ عن إعراب نظائره ، من ذلك ما استشهد به النحاة من نصب الفاعل ورفع

---

(١) شرح الرضي على الكافية ٢٢٧/٤.

(٢) تذكرة النحاة ص٤٦٦.

(٣) الحروف ص ٤٤.

(٤) فعلت وأفعلت للسجستاني ص٩٤، والمعجم الوسيط ١٥١/١.

المفعول في المواضع التي لم يرد فيها الفاعل إلّا مرفوعًا ، ولم يرد فيها المفعول إلّا منصوبًا. نحو: خرق الثوبُ المسمارَ[1] وأمّا إعراب منصوب (ما أفعله) فاعلًا ، فلا يُعدّ شاذًّا ، ذلك أنّ نصب الفاعل في صيغة (ما أفعله) قياسي ، فكل فاعل في هذه الصيغة قد ثبت نصبه ، بل يعد رفعه شذوذًا ، أي كما ورد رفع الفاعل قياسًا ، ورد نصبه قياسًا ، ولا يكون هناك التباس بين القياسين ؛ لأنّ الثاني يكون خاصًّا بصيغة (ما أفعله) التعجبية ويكون الأول فيما عدا هذه الصيغة فمنصوب (ما أفعله) هو فاعل في الحقيقة ، كما صرح بذلك النحاة ، فإذا كان إعرابه فاعلًا يُعدّ مخالفا للقاعدة النحوية من جهة اللفظ ، فإن إعرابه مفعولًا به يُعدّ مخالفًا للقاعدة النحوية من جهة المعنى ، والمعنى لا اللفظ هو الذي يُعدّ أساس الإعراب وكثيرًا ما أكّد النحاة هذه الحقيقة.

ويبدو أنّ لهذه المسالة نظائر في اللغة العربية ، فالمبتدأ مثلًا، من مرفوعات الأسماء ، إلّا أنّه ينصب إذا دخلت عليه (إنَّ) أو إحدى أخواتها ، وكذلك الخبر فهو من مرفوعات الأسماء، إلّا أنّه ينصب إذا وقع خبرًا لكان او إحدى أخواتها. والعرب اتبعوا هذا في لغتهم ، فقد جعلوا تغيير المعنى يتبعه تغيير في اللفظ ، ومن أوضح الأمثلة في هذا الباب ما يسمى أسلوب القطع في العربية ، فإذا أرادوا زيادة معنى الذم أو المدح أو الترحم في المعطوف أو الصفة أو الخبر ، قطعوه إلى حركة مغايرة للمتبوع ، نحو: مررتُ بزيد الكريمَ أو الكريمُ ، ومررتُ بزيد البخيلَ أو البخيلُ، ومررتُ بزيد المسكينَ او المسكينُ. ويسمون التابع هنا صفة مقطوعة[2]. وهذا أسلوب معروف في العربية ، وله أمثلة في القران الكريم.

---

(1) شرح ابن عقيل ١/٥٣٥.

(2) شرح ابن عقيل ١/٢٥٥.

ومثل هذا فعلوا في أسلوب التعجب (ما أفعله) فقد نصبوا فيه ما هو فاعل في المعنى ؛ لأنّهم أرادوا المبالغة في مدحه أو ذمّه ، فلفظ الجلالة (الله) في قولنا: ما أعظمَ اللهَ ؛ فاعل ، لكنه نصب لمعنى التعجب ، ومن النحاة من أشار إلى هذا النوع من النصب ، فقد ذكر ابن كيسان (ت ٢٩٩هـ) أنّ منصوب (ما أفعله) منصوب بالتعجب[١]، وجعل ابن شقير (ت ٣١٧هـ) نصب هذا الاسم في باب (النصب بالتعجب) [٢].

وقد مر أنّ النحاة أجازوا في (ما) في (ما أفعله) أن تكون تعجبية ، وهو اختيار جمهور النحاة ، أو استفهامية يراد بها التعجب وهو اختيار الفرّاء والكوفيين. وثمة فرق أساسي بين الوجهين ، فعند جعل (ما) تعجبية في نحو: ما أشجعَ زيدًا! يكون المعنى : أنّ زيدًا أشجعُ الناس، ونحن نعجب من عظم شجاعته ، أمّا عند جعلها في المثال نفسه استفهامية تعجبية ، فلا يكون المراد هذا المعنى بل من الجائز أن يكون أقلّ الناس شجاعة ، بل يكون المراد أن نعجب من خفاء السبب الذي جعله شجاعًا ، وقد عهدناه من قبل جبانًا ، فالذي أثار العجب في الوجه الأول عظم الصفة ، والذي أثاره في الوجه الثاني خفاء السبب المحدث للصفة ، والمراد من ذلك إنكاره وعدم الإقرار به ، ولهذا فإنّ تعريف النحاة للتعجب بأنّه يكون فيما خفي سببه ، حتى قالوا : ومن هنا قيل : إذا ظهر السبب بطل العجب ، لا ينطبق على (ما أفعله) بالمعنى الذي ذهب اليه سيبويه وجمهور النحاة بل ينطبق عليها بالمعنى الذي استحسنه الفراء ونُسبَ إلى الكوفيين ، وقد يرد هذا الوجه في غير هذه الصيغة كقوله تعالى: (قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ)[الأعراف: ١٢] وقوله تعالى: (قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ) [ص: ٧٥] ففي هاتين الآيتين استفهام أفاد معنى الإنكار ، والمعنى: لِمَ لَمْ تسجد

---

(١) الموفقي في النحو، مجلة المورد، المجلد الرابع العدد الثاني ص١١٤.

(٢) المحلى – وجوه النصب ص٢٠.

ولا شيء منعك من السجود؟! وكذلك قوله تعالى: (مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ) [الانفطار: ٦] والمعنى: ما الذي دعاك إلى الاغترار به؟! ففي صلة (ما) في هذه الآيات ضمير مستتر يعود على (ما) وهو الفاعل الذي أريد إنكاره وهذا ما ذهب إليه أصحاب هذا الوجه فيكون قوله تعالى: (فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ) معناه عندهم : ما الذي دعاهم إلى الصبر على موجبات النار؟! أي: لا شيء دعاهم إلى ذلك ، وكذلك قوله تعالى: (مَا أَكْفَرَهُ) معناه : أي شيء حمل الإنسان على الكفر، مع ما يرى من الآيات الدالّة على التوحيد؟! أي: لا شيء هناك يدعوه إلى الكفر فكلّ ما حوله يدل على وجود الله ووحدانيته[١].

ففي معنى الاستفهام إنكار للفاعل ، من غير أن يكون هناك تعظيم للصفة، وليس في التعجب إنكار للفاعل ، بل فيه إثبات له وتعظيم لصفته فالله ، سبحانه، في هاتين الآيتين ما أراد ان نعجب من خفاء السبب الذي صبّر أهل النار ، وكفّر الإنسان بل أراد ، سبحانه، أن نعجب من عظم صبر أهل النار على النار ، ومن عظم كفر الإنسان بربه.

وقد ذهب البصريون إلى أنّ (أفعلَ) فعل ، ولهم في ذلك أدلتهم ، على حين ذهب الكوفيون إلى أنّه اسم ولهم في ذلك أدلتهم أيضًا ، ومنها أنّ (ما أفعله) يصاغ من (قام) و(باع) على وزن (ما أَقْوَمَهُ) و(ما أَبْيَعَهُ) لا على وزن (ما أقامه) و(ما أباعه) أي: يصاغ منهما على وزن اسم التفضيل لا على وزن الفعل المتعدي بالهمزة[٢].

---

(١) مشكل إعراب القرآن ٢/٨٠١-٨٠٢ والكشاف ٤/٧١٥ وتفسير القرآن العظيم ٤/٤٧١ والإتقان في علوم القرآن ٢/٢٨٨.

(٢) أسرار العربية لأبي البركات بن الأنباري ص١١٥

وذهب الدكتور مصطفى جواد إلى أنّ همزة (أفعل) منقطعة من اسم التفضيل (أفعل) [1].

ويبدو أنّ ما استدل به الكوفيون صحيح من جهة أنّ (أفعل) صِيغَ من اسم التفضيل وليس صحيحا عدهم (أفعل) اسمًا ؛ إذ هو فعل أُريد أن يصاغ كما يصاغ اسم التفضيل ؛ ليؤدي بذلك معنى التعجب الذي فيه معنى التفضيل والتعظيم ، وقد أكّد أبو البركات بن الأنباري وجود مشابهة في هذا المعنى بين أسلوب التعجب (ما افعله) وأسلوب التفضيل ، فقال: ((ألا ترى أنّك لا تقول: ما أحسن زيدًا! إلاّ لمن بلغ غاية الحسن، كما لا تقول: زيد أحسن القوم إلّا لمن كان أفضلهم في الحسن)) [2] أي: أنّ الصفة في (ما أفعله) أخذتْ تعظم ((حتى وصلت إلى حدٍّ فظيع يُتعجب منه)) [3] وهذا هو المعنى المراد من هذه الصيغة في قوله تعالى: (فَمَآ أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ) فهو تعجب بمعنى: يا لهم من صابرين شديدي الصبر، أي: عظم صبرهم وليس استفهامًا بمعنى: أي شيء جعلهم يصبرون؟ وكذلك قوله، تعالى (مَا أَكْفَرَهُ) هو بمعنى: يا له من كافر ، شديد الكفر ، أي عظم كفره ، وليس بمعنى، أي شيء جعله كافرًا؟!

الفصل الثالث : (ما) النكرة المضمّنة معنى الحرف

الظاهر أنّ (ما) الاستفهامية نشأت من تضمن (ما) الموصولة معنى الاستفهام ، وكذلك (ما) الشرطية نشأت من تضمن (ما) الموصولة معنى الشرط ، والذي يدلّ على ذلك أنّ أقسام (ما) الموصولة وأحكامها تناظر أقسام (مَن) الموصولة وأحكامها ، فهناك (ما) الموصولة و(من) الموصولة و(ما) الشرطية و(من) الشرطية ، و(ما) النكرة الموصوفة و(من) النكرة الموصوفة ، و(ما) الاستفهامية و(من) الاستفهامية ، وفي كلّ قسم من هذه

---

(1) فعلت وافعلت الحاشية كلام المحقق ص٦١.

(2) أسرار العربية لابن الانباري ص١١٧.

(3) معاني النحو ٦٦٢/٤.

الأقسام استعملت (ما) لغير العاقل و(من) للعاقل ، وتفردتْ (ما) عن (من) ببعض أقسامها مثل (ما) المصدرية ، والسبب في ذلك واضح وهو أنّ (ما) صلحت لمعنى المصدر؛ لأنّ المصدر يعامل معاملة غير العاقل ، فلم تصلح له (من) وقد صلحت له (الذي) لأنّها تستعمل للجنسين ؛ لذلك كثر احتمال (ما) لهذه المعاني وهذا هو حال أختها (مَن) ففي نحو : مّن يكرمني أكرمه تحتمل (من) : الشرطية والموصولية والموصوفية والاستفهامية[١].

المبحث الأول : (ما) الاستفهامية :

١-**الاستفهامية المفردة** : صلحت كلٌّ من (ما) و(مَن) لمعنى الاستفهام ، لإبهامها وعمومها ، ولم تصلح له (الذي) لأنّه يراد بها معنى المعرفة ؛ لذلك عُرِّفت (ما) الاستفهامية بأنّها اسم مبهم[٢] مبنية لتضمنها معنى الحرف ، وهو همزة الاستفهام ، وقد جيء بها لضرب من الاختصار ، وهي بمعنى: أيّ شيء[٣]؟ ويعمل فيها ما بعدها من الأفعال ، وتقع في المواقع التي تقع فيها الأسماء[٤] بيد أنّ لها الصدارة في الكلام وتعرب حسب تقدير جوابها[٥].

والاستفهام في العربية وأساليبها نوعان : أحدهما حقيقي وهو الأصل ، وهو ((ما يكون سؤالًا عما لا نعلمه لنعلمه))[٦] وهذا الاستفهام يحتاج إلى جواب ، ولا يصحّ صدروه من الله سبحانه ، لعلمه بكل شيء ، وما ورد منه

---

(١) مغني اللبيب ٣٢٨/١.

(٢) وشذ القول الذي نسبه أبو حيان إلى المازني بأنّه أجاز أن تكون (ما) في الاستفهام نكرة أو معرفة – تذكرة النحاة ص٨٣.

(٣) المفردات في غريب القرآن للراغب ص ٧٢٧ وشرح المفصل لابن يعيش ٥/٤ والأمالي النحوية لابن الحاجب ١٤٨/٣-١٤٩ والإتقان في علوم القرآن ٢٨٧/٢.

(٤) دراسات لأسلوب القرآن – عضيمة – القسم الأول ١٠٢/٣-١٠٤.

(٥) البرهان في علوم القرآن ٤٠٢/٤.

(٦) البرهان في وجوه البيان لابن وهب الكاتب ص١١٣.

في القرآن الكريم كان إخبارًا من الله ، عز وجل ، على لسان أنبيائه وأقوامهم ، كقوله تعالى (مَاهِيَ) [البقرة: ٦٨-٧٠] وقوله تعالى: (مَا لَوْنُهَا) [البقرة: ٦٩] وهو سؤال بني إسرائيل لموسى، عليه السلام، عن شان البقرة. وقوله تعالى: (مَا تَعْبُدُونَ مِن بَعْدِي)[البقرة: ١٣٣].

والآخر: ((ما يكون سؤالا عما نعلمه)) [١] ويسمى استفهامًا مجازيًّا ، وهو معنى ثان خرج من المعنى الأصلي الحقيقي ، لغرض من الأغراض ، فلا يراد به الاستخبار عن شيء ، بل يرد لمعان أخرى يقصد إليها المتكلم ، كمعنى النهي في قوله تعالى: (فِيمَ أَنتَ مِن ذِكْرَاهَا) [النازعات: ٤٣] أي: لا تذكرها على أحد التأويلات[٢] ومعنى الإنكار في قوله تعالى: (وَمَا أَعْجَلَكَ عَن قَوْمِكَ يَا مُوسَى)[طه: ٨٣] فهذا استفهام على وجه الإنكار لتقدمه[٣] ومن معانيه التوبيخ كقوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لا تَفْعَلُونَ)[الصف: ٢] وقد ذكر الأزهري (ت ٣٧٠هـ) أنّ الاستفهام باستعمال (ما) من الله على وجهين ، وهو للمؤمن تقرير وللكافر تقريع وتوبيخ[٤] وذكر وذكر أبو حيان أنّ الاستفهام في هذه الآية يكون بمعنى الإنكار والتوبيخ إن كان الخطاب للمنافقين. ، وإن كان للمؤمنين فهو للتلطف في العتب[٥] وذكر وذكر الزركشي أنّ في الآية معنى النهي[٦].

([١]) المصدر نفسه والصفحة نفسها.

([٢]) شرح الرضي ٣/٥٠.

([٣]) الكشاف ٣/٨٠ والإتقان في علوم القرآن ٢/٣٥٢.

([٤]) تهذيب اللغة ١٥/٦٢٧.

([٥]) البحر المحيط ٨/٢٦١ وينظر دراسات لأسلوب القرآن، القسم الأول ٣/٩٦.

([٦]) البرهان في علوم القرآن ٢/٣١٤.

ومن معانيه أيضًا الاستبعاد كقوله تعالى: (وَمَا لَنَا لاَ نُؤْمِنُ بِاللّهِ) [المائدة : ٨٤] فهو استفهام أريد به استبعاد عدم إيمانهم مع قيام ما يوجب الإيمان وهو الطمع في إنعام الله عليهم بصحبة الصالحين[١].

والتعجب كقوله تعالى: (مَا لِيَ لا أَرَى الْهُدْهُدَ)[النمل: ٢٠] [٢] والتعظيم كقوله تعالى: (الْحَاقَّةُ * مَا الْحَاقَّةُ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحَاقَّةُ)[الحاقة: ١-٣]. والمراد تفخيم شان يوم القيامة، كما تقول: زيد ما هو؟ أو زيد ما زيد؟ على تأويل التعظيم بشأنه[٣]. ولم يقل: الحاقة ما هي؟ فوضع الظاهر موضع المضمر ؛ لأنّه أهول لها[٤]. وفي هذا الاستفهام تجهيل لماهية (الحاقة) وهي وهي يوم القيامة لدى السامع المخاطب والمراد من هذه الآية والآيات التي على نحوها في القرآن الكريم ، التعظيم والتعجب[٥] ويرد الاستفهام المجازي لمعان أخرى تفهم من السياق.

ومن الآيات التي اختلفت أقوال النحاة والمفسرين في إعرابها وتفسيرها، قوله تعالى: (وَأَقْسَمُواْ بِاللّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِن جَاءتْهُمْ آيَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا قُلْ إِنَّمَا الآيَاتُ عِندَ اللّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءتْ لاَ يُؤْمِنُونَ)[الأنعام: ١٠٩] فقد قرئت : إنّها وأنّها بالكسر والفتح[٦] فعند قراءتها بالكسر تكون (إنّها مستأنفة ، ، وقد تم الكلام عند (يشعركم) وعند قراءتها بالفتح تكون (أنّها) هي المفعول

---

(١) الكشاف ٦٧٠/١.

(٢) حاشية الصبان ١٧/٣.

(٣) معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٢١٣/٥ والصاحبي في فقه اللغة ص١٧١.

(٤) الكشاف ٥٩٨/٤ وشرح الرضي على الكافية ٥٠/٣ والبرهان في علوم القرآن ٣٣٨/٢ ٣٣٨/٢ ومعترك الأقران في إعجاز القرآن ٤٤١/٢-٤٦٢، ٤٧٣.

(٥) مشكل إعراب القرآن ٧٥٣/٢.

(٦) قرأ بكسر (إنّها) ابن كثير وأبو عمرو وقرأ بالفتح نافع وعاصم في رواية حفص وحمزة وحمزة والكسائي: كتاب السبعة في القراءات لابن مجاهد ص٢٦٥.

الثاني في محل نصب، والمعنى : وما يعلمكم عدم إيمانهم إذا جاءتهم الآية. فيكون تأخير الآية عذرًا لهم في ترك الإيمان ، وهذا لا يصحّ[1] ومنهم من جعل (لا) زائدة ليصح المعنى، وردّه الزجاج بأنّها نافية في قراءة الكسر، فيجب ذلك في قراءة الفتح[2]. وقد خطّأ النحاس هذا القول بعد أن نسبه إلى الكسائي[3]، ونسب إلى الخليل أنّه جعل (أنّها) بمعنى (لعلها)[4] وهو وجه جيد كما قال الفرّاء[5]. فكأنّه قال: وما يشعركم لعلها إذا جاءتهم لا يؤمنون ، فلا تنفع معهم عندئذ الآيات، وهو وجه ملائم للسياق[6] لذلك جعله الطبري أرجح التأويلات ، ويعضّده قراءة أبي بن كعب : ((لعلها إذا جاءت لا يؤمنون)) وقد سمع عن العرب قولهم: اذهب إلى السوق أنّك تشتري لنا شيئًا، يعني: لعلك تشتري ، وذكر عليه شواهد من أشعارهم[7].

وبهذا التأويل تكون القراءتان بمعنى واحد ، وفي (يشعركم) فاعل مستتر يعود على (ما) و(كم) المفعول الأول والمفعول الثاني محذوف ،

([1]) الكشف عن وجوه القراءات لمكي القيسي ٤٤٥/١ ومجمع البيان في تفسير القرآن ٣٤٨/٤ ومغني اللبيب ٢٥١/١ والبرهان في علوم القرآن ٨١/٣ وبصائر ذوي التمييز ٤٦٣/٤.

([2]) معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٢٨٢/٢- ٢٨٣ ومغني اللبيب ٢٥١/١.

([3]) إعراب القرآن ٥٧٤/١ والبغداديات ٢٨٣/١-٢٨٤ والكشف عن وجوه القراءات لمكي ٤٤٥/١ والبيان في غريب إعراب القرآن ٣٣٥/١ والبرهان في علوم القرآن ٨١/٣.

([4]) الكتاب ١٢٣/٣ والنكت في تفسير كتاب سيبويه ٧٦٦/٢.

([5]) معاني القرآن ٣٤٩/١-٣٥٠.

([6]) وجاز أيضا أن يقف على (يشعركم) القطع والائتلاف للنحّاس ص ٣١٨-٣١٩.

([7]) جامع البيان ٣٩/١٢-٤٣ والكشاف ٥٧/٢-٥٨ وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ١٦٤/٢-١٦٥ وينظر كذلك المصادر الأُخَر التي أشرنا إليها في إعراب هذه الآية .

تقديره : (إيمانهم) والمعنى: ما يعلمكم إيمانهم؟ يعني: أنّهم لا يؤمنون إذا جاءتهم الآية.

ويكثر احتمال (ما) الاستفهامية لمعنى النفي ، فمن ذلك قوله تعالى: (فَمَا جَزَاءُ مَن يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنكُمْ إِلاَّ خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا)[البقرة: ٨٥] [١]، وقوله تعالى: (ما نَبْغِي هَذِهِ بِضَاعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا)[يوسف: ٦٥] [٢] وقوله تعالى: (قُلْ مَا يَعْبَأُ بِكُمْ رَبِّي)[الفرقان:٧٧] [٣] وقوله تعالى: (مَا أَغْنَى عَنْهُم مَّا كَانُوا يُمَتَّعُونَ) [الشعراء: ٢٠٧] [٤] وقوله تعالى: (فَمَا تُغْنِ النُّذُرُ) [القمر: ٥] [٥] وقوله تعالى: (مَا أَغْنَى عَنِّي مَالِيهْ)[الحاقة: ٢٨] [٦] وقوله تعالى: (وَمَا (وَمَا يُغْنِي عَنْهُ مَالُهُ إِذَا تَرَدَّى)[الليل: ١١] وقوله تعالى: (مَا أَغْنَى عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ) [اللهب: ٢] [٧].

واحتمال (ما) للنفي والاستفهام ، مردّه أنّها استفهامية ، في هذه الآيات في الحقيقة وهو الأصل ، ثم خرجت إلى معنى النفي مجازًا، فجواز إعرابها استفهامية كان مراعاة لحقيقتها وأصلها ، وجواز إعرابها نافية ، كان مراعاة للمعنى المجازي الذي خرجت إليه ، وأشار الدكتور أحمد بدوي إلى أنّ

([١]) إعراب القرآن المنسوب خطأً إلى الزجّاج ٩١٩/٣ والكشف عن نكت المعاني والإعراب ٥٤/١ والتبيان في إعراب القرآن ٨٧/١.

([٢]) معاني القرآن للفرّاء ٤٩/٢ ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج ١١٨/٣. وإعراب القرآن للنحّاس ١٤٧/٢ ومشكل إعراب القرآن ٣٨٩/١ والتبيان في إعراب القرآن ٧٣٧/٢.

([٣]) معترك الأقران في إعجاز القرآن ٣٦٧/٢.

([٤]) البيان في غريب إعراب القرآن ٢١٧/٢.

([٥]) معاني القرآن للفرّاء ١٠٥/٣ ومغني اللبيب ٣١٥/١.

([٦]) إعراب ثلاثين سورة لابن خالويه ص٢٢٢.

([٧]) مغنى اللبيب ٣١٥/١.

التعبير عن معنى النفي بأسلوب الاستفهام أبلغ ((من النفي ابتداء)) لأنّ الاستفهام يحمل السامع المخاطب على الإقرار بالنفي بعد روية وتفكير[1].

ولا يكون هذا أبلغ في كل موضع وإلّا لما ورد أسلوب النفي في القرآن الكريم.

وتحذف ألف (ما) الاستفهامية في حالة الجرّ ، وهذا الحذف يكون في اللفظ والخط[2] وورد قليلًا إثبات الألف في كلام العرب[3] وقيل في علّة حذف الألف أقوال مختلفة ، أشهرها أنّها حذفت للتفريق بين الاستفهام والخبر[4].

وقاعدة حذف الألف وإثباتها أُخذ بها في خط المصحف ، فحُذفت من (ما) الاستفهامية في حالة الجرّ، كالذي في قوله تعالى: (فِيمَ أَنتَ مِن ذِكْرَاهَا) [النازعات: ٤٣] على حين أُثبتت إذا وردت (ما) خبرية ، كالذي في قوله تعالى: (لَّوْلاَ كِتَابٌ مِّنَ اللّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ * فَكُلُواْ مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلاَلاً طَيِّبًا وَاتَّقُواْ اللّهَ إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ) [الأنفال: ٦٨-٦٩] [5].
[5].

وذكر الفرّاء أنّه كثر في الكلام مجيء ما الاستفهامية مع لام الجرّ المتصلة بالضمير، حتى توهموا أنّهما حرف واحد[6] كقوله تعالى: (يَا أَيُّهَا

---

(1) من بلاغة القرآن ص١٦٣.

(2) الكتاب ٤/١٦٤-١٦٥ وأدب الكاتب لابن قتيبة ص١٩٤ وكتاب الواضح في العربية للزبيدي ص١٣٦ والأمالي الشجرية ٢/٢٣٣ والبيان في غريب إعراب القرآن ٢٦٦/١ وشرح عمدة الحافظ ص٢٨٤.

(3) شرح شواهد المغني للسيوطي ص٧٠٩ وخزانة الأدب للبغدادي ٩٩/٦.

(4) معاني القرآن للفرّاء ٢٩٢/٢ وإعراب القرآن للنحّاس ١٩٨/١-١٩٩ والتبيان في إعراب القرآن ٩٣/١ ومغني اللبيب ٢٩٩/١.

(5) مغني اللبيب ٢٩٨/١-٣٠٠.

(6) معاني القرآن ٢٧٨/١.

الَّذِينَ آمَنُواْ مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ انفِرُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الأَرْضِ)[التوبة:٣٨]

وما وردِ من (مال) مفصول حرف الجر فيها من المجرور كان في أربعة مواضع من القرآن الكريم ، وهي قوله تعالى: (فَمَالِ هَؤُلاء الْقَوْمِ لاَ يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا) [النساء: ٧٨] وقوله تعالى: (وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَالِ هَذَا الْكِتَابِ لا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلا كَبِيرَةً إِلا أَحْصَاهَا) [الكهف: ٤٩] وقوله تعالى: (مَالِ هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الأَسْوَاقِ) [فرقان: ٧] وقوله تعالى: (فَمَالِ الَّذِينَ كَفَرُوا قِبَلَكَ مُهْطِعِينَ) [المعارج: ٣٦] [١].

ويعرب المنصوب (مُهطِعِينَ) في سورة المعارج حالًا، وكذلك ما يقع موقعه من الجمل ، كقوله تعالى (يَكَادُونَ) في سورة النساء ، وقوله تعالى: (لا يُغَادِرُ) في سورة الكهف وقوله تعالى: (يَأْكُلُ الطَّعَامَ) في سورة الفرقان[٢]. وتعرب (ما) الاستفهامية في هذه الآيات مبتدأ واللام ومجرورها في محل رفع خبرها ، وجعل ابن شقير[٣] (ما) الاستفهامية في هذا الأسلوب عاملة عمل كان واخواتها ، ونصب الاسم بعدها. على أنّه خبر لها ، وفيه من التكلف ما لا يخفى.

ويُسأل بـ(ما) الاستفهامية عمّا لا يعقل وأجناسه وأجناس العقلاء وأنواعهم وصفاتهم[٤]. فإذا قيل: ما عندك؟ جاز أن يكون الجواب: كتاب أو رجل، إذا قصد به جنس من الرجال ، ويسأل بها أيضًا عن صفات العقلاء،

---

(١) الإقناع من كتب القراءات لابن الباذش ٥٢٦/١.

(٢) مشكل إعراب القرآن١/ ٢٣٥، ٧١٦/٢، ٧٥٩.

(٣) المحلى، وجوه النصب، ص٣٠.

(٤) المفردات في غريب القرآن ص٧٢٧ والإتقان في علوم القرآن ٢٨٧/٢.

نحو: ما زيد؟ فيكون الجواب: جواد أو بخيل أو نحو ذلك[١]. وتستعمل للعاقل أيضًا عندما يراد بها الاستفسار عن حقيقة ، نحو: الإنسان ما هو؟ فيقال مثلًا: إنّه حيوان ناطق[٢].

والأصل في (ما) أنّها تستعمل لغير العاقل ، ولكن وردت للعاقل في قوله تعالى: (وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَنِ قالوا وما الرحمنُ)[الفرقان: ٦٠] قال الزجاج: ((ولم يكونوا يعرفون الرحمن من أسماء الله ، فقيل لهم إنّه من أسماء الله))[٣] وذكر الزمخشري أنّ (ما) استعملت للعاقل ؛ لأنّه كان سؤالًا عن مجهول[٤]. ونظيره قوله تعالى: (قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ)[الشعراء: ٢٣] فقد عادت (ما) على العاقل ؛ لأنّ فرعون أراد أن يكون سؤاله بمعنى : أي شيء رب العالمين؟ أو، أيّ أجناس الأعلام هو؟ ولو أراد ذاته سبحانه ، لقال: ومن رب العالمين[٥]؟.

وقد جعل الفرّاء (ما) بمنزلة (مَن) [٦] في قوله تعالى: (فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالدِّينِ)[التين:٧] وصرّح الأخفش بعودها على الإنسان[٧]. وردّ عليه النحاس وقال: ((والمعنى ها هنا أي شيء يحملك على التكذيب)) [٨] بعد ظهور

---

(١) المقتضب ١/٤١-٤٢، ٤٨، ٢/٥٢، ٣/٦٣، ٤/٢١٧ والبغداديات ص٢٦٤ ومفتاح العلوم للسكاكي ص٥٣٣ وقواعد المطارحة لابن أياز النحوي ٢١٥.

(٢) الحروف للفارابي ص١٦٦.

(٣) معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٤/٧٣.

(٤) الكشاف ٣/٢٨٩ والبرهان في علوم القرآن ٤/٤٠٢-٤٠٣.

(٥) الكشاف ٣/٣٠٧، الحلل في إصلاح الخلل من كتاب الجمل للزجاجي، لابن السيد البطليوسي ص٣٤٣، ومفتاح العلوم للسكاكي ص٥٣٣-٥٣٤.

(٦) معاني القرآن ٣/٢٧٧.

(٧) معاني القرآن ٢/٥٤٠ والأمالي الشجرية ٢/٢٣٤.

(٨) إعراب القرآن ٣/٧٣٦.

البراهين والأدلة؟ وبهذا المعنى جعلها النحاة والمفسرون[١]، فقد عادت (ما) هنا على الشيء لا على الإنسان ، ولا تستعمل (ما) الاستفهامية للعاقل إلّا إذا أريد بها معنى الشيء أو الجنس أو النوع ونحو ذلك من المعاني التي تعامل معاملة غير العاقل شأنها في ذلك شان (ما) الموصولة.

ب–الاستفهامية المركبة (ماذا) : أجاز النحاة في إعراب (ماذا) الأوجه الآتية:

الأول: أن تكون (ماذا) اسم استفهام بمنزلة كلمة واحدة.

والثاني: أن تكون (ما) اسم استفهام مبتدأ و(ذا) خبر اسم موصول بمنزلة الذي.

والثالث: أن تكون (ما) اسم استفهام و(ذا) اسم إشارة.

والرابع: أن تكون (ماذا) جميعها بمعنى (الذي)

والخامس: أن تكون (ماذا) جميعها بمنزلة (شيء)[٢].

ورجح نحاة ان تكون (ماذا) كلمة واحدة ، واستدلوا على ذلك بإثبات ألفها عند جرها[٣] ومن الدارسين المحدثين من ذهب هذا المذهب[٤]. ومنهم

---

(١) الكشاف ٧٧٤/٤ والتبيان في تفسير القرآن ٣٧٦/١٠-٣٧٧، ومعترك الأقران ٢٨١/٢، ٤١٣ والتبيان في إعراب القرآن ١٢٩٤/٢.

(٢) الكتاب ٤١٦/٢-٤١٨ ومجالس ثعلب ٤٦٢/٢، ٥٢٦ والبغداديات ٤١٤/١ وارتشاف وارتشاف الضرب ٥٢٨/١-٥٢٩ ومغني اللبيب ٣٠١/١-٣٠٢ وشرح ابن عقيل ١٥٢/١.

(٣) شرح الرضي على الكافية ٥١/٤ والبسيط في شرح الكافية لركن الدين الأستراباذي ص٧٧٦.

(٤) في النحو العربي – نقد وتوجيه المخرومي ص٢٧١ ومعجم الأدوات النحوية – للتونجي ص١٤٣.

من ذهب إلى أنّها ليست باسم ، ولا علاقة لها بالاسمية ، فهي ليست إلّا عنصر استفهام[1].

أمّا إعرابها في القرآن الكريم ، فقد أجاز النحاة والمفسرون أن تكون (ماذا) بمنزلة اسم واحد ، أو أن تكون (ما) اسم استفهام و(ذا) بمنزلة (الذي) [2] وأجاز آخرون أن تكون جميعها بمنزلة (الذي) في قوله تعالى: (قُلِ انظُرُواْ مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ)[يونس: ١٠١][3] وقوله تعالى: (هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِن دُونِهِ)[لقمان:١١] وقوله تعالى: (وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا){لقمان: ٣٤} كأنّه قال: وما تدري نفس الشيء الذي تكسبه غدا[4].

وذكر الإسكافي أنّ (ماذا) أبلغ من (ما) في الاستفهام ، وذلك عند وقوفه عند قوله تعالى: (مَاذَا تَعْبُدُونَ){الصافات: ٨٥} وقوله تعالى: (مَا تَعْبُدُونَ) في سورة الشعراء [٧١] فذكر أنّه استعمل (ماذا) في السورة الأولى لأنّه أراد معنى تبكيتهم وتوبيخهم ؛ لذلك لم يذكر جوابها في هذه السورة، بخلاف (ما) في سورة الشعراء[5]. وبمثل هذا قال الكرماني[6]

وفرق الدكتور فاضل السامرائي بين (ما) و(ماذا) فبيّن أنّ (ماذا) ((تفيد التنصيص على الاستفهام فيما يحتمل الاستفهام وغيره ، كقوله تعالى (هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِن دُونِهِ) فإنّ (ذا) أفادت التنصيص على

---

(١) في التحليل اللغوي – خليل أحمد – ص١٣٢.

(٢) معاني القرآن وإعرابه للزجاج ١/١٠٥، ٢٨٨، ٢/٣٦٤، ٣/٢٤ وإعراب القرآن للنحّاس ١/٤٨٣، ٢/٦٠١، ٧٥٦ والتبيان في إعراب القرآن ١/٤٧٠، ٢/٦٨٦.

(٣) التبيان في إعراب القرآن ٢/٦٨٦.

(٤) البحر المحيط ٧/١٨٥، ١٩٥، وينظر دراسات لأسلوب القرآن، القسم الأول ٣/١٠٢.

(٥) درّة التزيل ص٣٣٠– ٣٣١ وينظر معاني النحو للسامرائي ٤/٦٣٧.

(٦) أسرار التكرار ص١٥٥.

الاستفهام ، ولو حذفت لاحتمل المعنى الاستفهام والموصولية)) [1] وقد مرّ أنّ النحاة أجازوا أن تكون (ماذا) جميعها بمنزلة (الذي) في كلام العرب ، وأجازوا هذا في القرآن الكريم وفي الآية التي استشهد بها الدكتور الفاضل نفسها ، فلا تفيد (ماذا) عندهم التنصيص على الاستفهام ، ومع ذلك فالذي يبدو أن (ماذا) لا يصح أن تكون إلّا استفهامية ؛ لأن الموصولة لا تحتاج إلى زيادة مبناها ، بخلاف معنى الاستفهام الذي يحتمل القوة والضعف وخروجه إلى المعاني المجازية ، كما أنّ (ذا) فيها معنى الإشارة والتنبيه ، وهو معنى يخدم غرض الاستفهام دون الموصولية ، فالغرض الأول من استعمال (ماذا) بدلًا من (ما) هو تقوية معنى الاستفهام ، ويبدو أنّها تستعمل لغرض آخر ، وهو رفع اللبس في كل موضع احتمل هذين المعنيين. فقد أُريد مثلًا معنى الاستفهام في قوله تعالى: (قُلِ انظُرُواْ مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ) [يونس: ١٠١] ولو أُريد الموصولية لقيل : قل انظروا ما في السموات ، وكذلك قوله تعالى: (وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ لِغَدٍ)[الحشر: ١٨] فقد استعمل (ما) لأنّه اراد الموصولية، ولو أراد الاستفهام ، لقيل : لتنظر نفس ماذا قدمت لغدٍ.

وتستعمل (ماذا) مثل (ما) في الاستفهام الحقيقي ، كقوله تعالى (ويسألونك ماذا ينفقون)[البقرة: ٢١٩] وفي الاستفهام المجازي أيضًا ، فترد لمعان أخرى كمعنى الاستهزاء، في قوله تعالى (مَاذَا أَرَادَ اللهُ بِهَذَا مَثَلًا) [البقرة: ٢٦][2] ومعنى التبكيت في قوله تعالى: (أَكَذَّبْتُم بِآيَاتِي وَلَمْ تُحِيطُوا بِهَا عِلْمًا أَمَّاذَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ)[النمل: ٨٤] أي لم تعملوا غير التكذيب بآيات الله[3]

([1]) معاني النحو ٦٣٧/٤.

([2]) مدارك التنزيل وحقائق التأويل للنسفي تفسيره ٣٦/١.

([3]) الكشاف ٣/ ٣٨٦.

ومعنى النفي في قوله تعالى: (أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الأَرْضِ)[فاطر: ٤٠] أي : لم يخلقوا شيئًا[١]

وذكر سيبويه أنّه عند جعل (ماذا) بمنزلة اسم واحد يكون الوجه في جوابها النصب ؛ لأن (ماذا) منصوبة وعند جعل (ذا) بمنزلة (الذي) يكون الوجه في جوابها الرفع ؛ لأنّ (ما) مرفوعة على الابتداء وبناءً على ذلك فقد جعلوا (ماذا) بمنزلة (ماالذي) في قوله تعالى: (وَإِذَا قِيلَ لَهُم مَّاذَا أَنزَلَ رَبُّكُمْ قَالُواْ أَسَاطِيرُ الأَوَّلِينَ)[النحل: ٢٤] لأنّ جوابها وهو (أساطيرُ) مرفوع ، وجعلوها بمنزلة اسم واحد في قوله تعالى: (وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْاْ مَاذَا أَنزَلَ رَبُّكُمْ قَالُواْ خَيْرًا){النحل: ٣٠} لأنّ جوابها وهو (خيرًا) منصوب[٢].

وفي قوله تعالى: (وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ) {البقرة: ٢١٩} قرأ أبو عمرو (العفو) بالرفع وقرأ الباقون بالنصب[٣] وتبعًا لهذا الاختلاف في القراءة وجّه النحاة إعراب (ماذا) فأجازوا أن تكون بمنزلة اسم واحد مع نصب الجواب (العفوَ) والتقدير: يسالونك ما ينفقون؟ قل ينفقون العفوَ ، وأجازوا أن تكون بمنزلة (ما الذي) مع رفع الجواب ، والتقدير: يسألونك ما الذي ينفقونه؟ قل الذي ينفقونه العفوُ[٤].

وأجاز الأخفش[٥] والزجاج[٦] أن تكون (ماذا) بمنزلة اسم واحد أو بمنزلة (ما الذي) سواء أكان جوابها مرفوعًا أم منصوبًا.

([١]) الأمالي الشجرية ١/ ٢٦٥

([٢]) الكتاب ٢/٤١٦-٤١٨ وإعراب القران للنحاس ٢/٢٠٨، ٦٠١ والبغداديات ص٣٧٢.

([٣]) كتاب السبعة في القراءات لابن مجاهد ص١٨٢.

([٤]) معاني القران للفراء ١/١٣٩والبيان في غريب إعراب القران ١/١٥٣ وشرح جمل الزجاجي لابن عصفور ٢/٤٧٨-٤٧٩ والبسيط في شرح الكافية ص٧٧٦.

([٥]) معاني القران ١/٥٣-٥٤، ١٧٢.

([٦]) معاني القران واعرابه ١/٢٩٣.

وذكر الزمخشري أنّ الوجه الأول وهو مذهب سيبويه ، أفضل ليطابق الجواب السؤال[1] والأولى جعل المعنى هو الأساس لا التقدير في توجيه النصب والرفع ، فالجواب يرفع عندما يراد به معنى الثبات والاستمرار ، وينصب عندما يراد به معنى التجدد والحدوث، وقد وجّه الكرماني الرفع في قوله تعالى: (وَإِذَا قِيلَ لَهُم مَّاذَا أَنزَلَ رَبُّكُمْ قَالُواْ أَسَاطِيرُ الأَوَّلِينَ) بان السائلين لم يكونوا سائلين على وجه الحقيقة يريدون الجواب ، بل أرادوا من سؤالهم الاستهزاء والإنكار فلأنّهم أنكروا إنزال القرآن ، عدلوا عن الجواب، فقالوا : أساطيرُ الأولين. فكان رفع الجواب من كلام الكافرين ، وورد منصوبًا في قوله تعالى: (وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْاْ مَاذَا أَنزَلَ رَبُّكُمْ قَالُواْ خَيْرًا) لأنّه جواب لسائلين ، كانوا يقرون بالوحي والإنزال فكان نصب الجواب مطابقًا للحال لأنّه من كلام المتقين .

المبحث الثاني : (ما) الشرطية :

١-**الشرطية المفردة** : تستعمل (ما) الشرطية لغير الآدميين ، نحو: ما تصنعْ أصنعْ ؛ فإن قلتَ: ما يأتني آته ، تريد بذلك الناس ، لم يصلح ، ذلك أنّ هذه الأداة وضعت للدلالة على ما لا يعقل ، ثم ضمنت معنى الشرط لإبهامها ، ولها الصدارة في الكلام ، ويعمل فيها ما بعدها من الأفعال[2].

واختُلِفَ في عامل الجزم في شرطها وجوابها [3]، ولا يعنينا هذا الاختلاف ؛ لأنّه يتعلق بنظرية العامل والمعمول التي كثيرًا ما احتدم الجدل

([1]) الكشاف ١١٧/١.

([2]) المقتضب ٥٢/٢ وكتاب الواضح للزبيدي ص١٣٥ وشرح المفصل لابن يعيش ٥/٤، وشرح شذور الذهب ص٣٣٤ والبرهان في علوم القرآن ٤٠٢/٤.

([3]) البغداديات ص٢٧٠ وشرح الرضي على الكافية ٩١/٤-٩٢.

حولها في كتب النحو. ونكتفي بالقول هنا بأنّ شرط (ما) وجوابها يقعان مجزومين، سواء أكان الجازم لهما (ما) أم غيرها.

وثَمّ فرق بين (ما) الشرطية ، و(ما) الموصولة ، فالأولى تجزم فعلين، فهي عاملة جازمة ، وليست كذلك الثانية ؛ لذلك لا تلتبس الشرطية بالموصولة ، إذا ظهرت علامة الجزم في شرطها وجوابها، أو في أحدهما. فمن الأولى قوله تعالى: (وَمَا تَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللّهُ)[البقرة: ١٩٧] ومن الثانية قوله تعالى: (مَا يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلا مُمْسِكَ لَهَا) [فاطر: ٢] إلّا أن الالتباس يحدث بينهما عندما تكون علامة الإعراب غير ظاهرة ، ففي قوله تعالى (مَّا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ)[النساء: ٧٩] قال الزجاج ((هذا خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم يراد به الخلق ومخاطبة النبي صلى الله عليه وسلم قد تكون للناس جميعًا ؛ لأنّه عليه الصلاة والسلام لسانهم والدليل على ذلك (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاء فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ)[الطلاق: ١] فنادى النبي صلى الله عليه وسلم وحده وصار الخطاب شاملًا له ولسائر الناس فمعنى (مَّا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللّهِ) أي: ما أصابك من غنيمة أو أتاكم من خصب فمن تفضل الله (وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ) أي: من جدب أو غلبة في حرب فمن نفسك)) [١] وهذا هو الوجه في دلالة (ما) هنا وفي كلّ موضع تفيد العموم سواء أعربت موصولة أم شرطية. وذهب النحاس[٢] ومكّي[٣] وأبو البركات بن الأنباري[٤] إلى أنّها

---

(١) معاني القرآن وإعرابه ٢/٧٩-٨٠. وتعرب (ما) عند جعلها موصولة في محل رفع على الابتداء وكذلك عند جعلها شرطية ؛ لأنّ الفعل (أصابك) متعدٍّ استوفى مفعوله.

(٢) إعراب القرآن ١/٤٣٦-٤٣٧.

(٣) مشكل إعراب القرآن ١/٢٠٤.

(٤) البيان في غريب إعراب القرآن ١/٢٦١.

موصولة بمنزلة (الذي) لأنّها نزلت في شيء بعينه ، وذهب العكبري إلى أنّه لا يحسن ان تكون موصولة ؛ لأنّ ذلك يقتضي أن يكون المصيب له ماضيًا مخصّصًا، والمعنى على العموم ، والمراد كلّ ما أصابك ويصيبك فهو من الله[1].

وكذلك أجازوا الوجهين في قوله تعالى: (وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللّهِ) [النحل: ٥٣] فقد أجاز الفرّاء أن تكون (ما) شرطية ، وفعل الشرط مضمر، والتقدير: ما يكن بكم من نعمة فمن الله. وأجاز ان تكون موصولة، وقد ارتبط خبرها بالفاء ، كما قال تعالى: (قُلْ إِنَّ الْمَوْتَ الَّذِي تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلاقِيكُمْ) [الجمعة: ٨] [2] ورجّح آخرون الموصولية بعد أن أشاروا إلى جواز الوجهين[3].

أمّا قوله تعالى: (وَمَا أَصَابَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَن كَثِيرٍ)[الشورى: ٣٠] فقد قرأ نافع وابن عامر بغير فاء ، وكذلك هي في مصاحف المدينة وأهل الشام ، وقرأ الباقون (فبما) [4] وذكر الزجّاج أنّها في مصاحف أهل العراق بالفاء ، وأنّه في العربية أجود[5]. وذهب النحاس إلى أنّ (ما) في هذه الآية شرطية ، وذكر أنّ هذا هو أولى الأقوال بالصواب واستبعد ان تكون بمنزلة (الذي) ؛ لأنّه به يقع المعنى مخصوصًا بالماضي، مع أنّ المراد عموم الزمن[6]. وبمثل هذا قال مكّي[1] وأبو البركات بن

([1]) التبيان في إعراب القرآن ١/٣٧٤-٣٧٥.

([2]) معاني القرآن ١/١٠٤-١٠٥.

([3]) الأمالي الشجرية ٢/٢٣٦ والتبيان في إعراب القرآن ٢/٧٩٨ ومغني اللبيب ١/٣٠٢، و (ما) في الوجهين في محل رفع على الابتداء.

([4]) كتاب السبعة في القراءات لابن مجاهد ص٥٨١.

([5]) معاني القرآن وإعرابه ٤/٣٩٩.

([6]) إعراب القرآن ٣/٦١-٦٢.

الأنباري[2] والعكبري[3]. وقطع الزمخشري بالشرطية بذكر الفاء ، والموصولية بحذفها[4]. وقد احتج السهيلي[5] وابن قيّم الجوزية[6]، بكون (ما) شرطية في قوله تعالى (وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ) [الكافرون: ٤] بدلالتها على العموم، فلو دلت على شيء بعينه لكانت موصولة.

فقد فرق النحاة والمفسرون بين (ما) الشرطية و(ما) الموصولة في الشواهد القرآنية التي مر ذكرها في أمرين:

أحدهما: أنّ (ما) الموصولة تدلّ على شيء بعينه ، بخلاف (ما) الشرطية الدالّة على معنى العموم ، وقد تبيّن في الفصل الأول أنّ (ما) الموصولة اسم مبهم. وقد صرح النحاة بأنّها لإبهامها، صلحت دون (الذي) لمعنى الشرط ، فكلتاهما تدلّ على العموم ، ولا تدلّ على شيء بعينه في كلّ موضع، فلا فرق بينهما في هذا الباب.

والآخر: أنّ الفعل الماضي مع (ما) الشرطية يدل على الاستقبال ، ومع الموصولة يكون على ظاهره ، أي: دالًّا على الزمن الماضي.

وخروج الفعل الماضي إلى معنى المستقبل ، غير مقتصر على الشرط ، بل هو أمر عام في العربية ، وقد حدث مثل هذا مع (ما) الموصولة، كالذي في قوله تعالى: (وَلَهُ مَا سَكَنَ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ)[الأنعام: ١٣] والمراد كما هو ظاهر من اللفظ : الساكن في الليل والنهار. ماضيًا وحاضرًا ومستقبلًا ، وقوله تعالى (وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ

([1]) مشكل إعراب القرآن ٦٤٦/٢.

([2]) البيان في غريب إعراب القرآن ٣٤٩/٢.

([3]) التبيان في إعراب القرآن ١١٣٣/٢.

([4]) الكشاف ٢٢٥/٤.

([5]) الروض الأنف ٣٢٥/٣-٣٢٦.

([6]) التفسير القيّم ص٥٢٧.

والأُنْثَى)[الليل: ٣] وهذا الخلق لم يكن فيما مضى من الزمن فانقطع ، بل هو قائم ومستمر إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها ، كما قال تعالى (إنّه هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ)[البروج: ١٣] وقد ورد الشرط والصلة ماضيين، واتحدت دلالة زمانيهما ؛ لوقوعهما في سياق واحد، كما في قوله تعالى: (إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ) [النساء: ١٧٦] ويلحظ من الناحية الأسلوبية أنّ سياق هذه الآية اقتضى أن تكون دلالة الفعل (ترك) الزمانية الذي هو صلة (ما) الموصولة هي دلالة الفعل (هلك) الزمانية نفسها الذي وقع شرطًا فإذا صُرِف أحدهما إلى معنى الاستقبال وجب صرف الثاني إليه وقد ذكر ابن قيّم الجوزية أنّ المشهور عند النحاة ((أنّ الشرط والجزاء لا يتعلقان إلّا بالمستقبل ، فان كان ماضي اللفظ كان مستقبل المعنى)) وردّ على النحاة بقول الله تعالى : (إِن كُنتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ) [المائدة: ١١٦] وأكّد أنّ الشرط هنا ((دخل على ماضي اللفظ وهو ماضي المعنى قطعًا)) واستبعد تأويلات النحاة في تخريج هذه الآية ووصفها بأنّها ضعيفة جدًّا وبيّن أنّ فيها تحريفًا للآية، لا يقول بها عاقل وأنّه ((لا يجوز تحريف كلام الله انتصارًا لقاعدة نحوية)) وذكر أنّ من هذا الباب قوله تعالى: (إِن كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الكَاذِبِينَ * وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِن الصَّادِقِينَ)[يوسف: ٢٦-٢٧] وقول النبي صلى الله عليه وسلم (إن كنتِ ألممتِ بذنب فاستغفري الله وتوبي إليه)) [١] وكذلك احتج الدكتور فاضل السامرائي في هذا الباب بآيات منها قوله تعالى: (حتى إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ آمَنتُ أَنَّهُ لا إِلِهَ إِلّا الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيل)[يونس: ٩٠] وقوله تعالى: (حَتَّى إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا)[الكهف: ٧١] وقوله تعالى: (قُلْ إِنِ افْتَرَيْتُهُ فَلا تَمْلِكُونَ لِي مِنَ اللَّهِ شَيْئًا)[الاحقاف: ٨] وقوله تعالى: (وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ

---

(١) بدائع الفوائد ١/٤٥-٤٦.

لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا)[الجمعة: ١١]. ومما يدل على المضي مع (ما) الشرطية قوله تعالى: (وَمَا أَصَابَكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ فَبِإِذْنِ اللّهِ)[آل عمران: ١٦٦] وقوله تعالى: (قُلْ مَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ)[سبا: ٤٧]، وقوله تعالى: (مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَى أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ) [الحشر: ٥] [١].

والذي يبدو أنّ الفرق الأساسي بين (ما) الموصولة و(ما) الشرطية ، ان الأولى تكون في أسلوب خبري ، والثانية تكون ، كما هو ظاهر من التسمية ، في أسلوب شرطي، والأسلوب الخبري هو الأصل ، وكان العرب إذا أرادوا تقوية ربط الخبر بالمبتدأ ، جعلوا العلاقة بينهما شرطية ، وتوصلوا لتقوية هذا الربط ، وتحقيق هذه العلاقة بجزم الفعل أو بالربط بالفاء ، والدليل على ذلك أنّ النحاة يجمعون على أنّ (الذي) وفروعها تكون في الكلام اسمًا موصولًا ولا تكون اسم شرط ، لكن قد وردِ ربط خبرها بالفاء كقوله تعالى: (قُلْ إِنَّ الْمَوْتَ الَّذِي تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلاقِيكُمْ)[الجمعة:٨] ونحو: الذي يأتيني فله درهمان. وقد فسروا ذلك بتضمن (الذي) معنى الشرط[٢].

فالجزم أو الربط بالفاء ، يكون كل منهما علامة على أن المراد من (ما) معنى الشرط لا معنى الموصولية[٣]. وبدون هاتين العلامتين يرجح أحد الوجهين من سياق الآية، كما في قوله تعالى: (وَإِذْ أَخَذَ اللّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّيْنَ لَمَا آتَيْتُكُم مِّن كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنصُرُنَّهُ) [آل عمران: ٨١].

---

(١) فعل الشرط، دلالته وزمنه. بحث للدكتور فاضل السامرائي. منشور في مجلة الضاد- ص١٠٨-١١٢.

(٢) الكتاب ١٠٢/٣.

(٣) مغني اللبيب ٣٠٣/١.

فقد قرئت لام (لما) في (لما آتَيْتُكُم) بالكسر والفتح[1] فمن قرأ بالكسر جعل (ما) موصولة، ومن قرأ بالفتح أجاز في (ما) أن تكون موصولة أو شرطية، وعند جعلها موصولة تكون مرفوعة على الابتداء وتحتاج إلى أن يعود عليها الضمير من صلتها والتقدير: لما آتيتكموه، وقوله (ثم جاءكم رسول) معطوف على الصلة (آتيتكم) والعائد منه محذوف، وتقديره ثم جاءكم رسول به، أي: بتصديقه، بتصديق ما آتيتكم. واشترط تقدير هذا الضمير في الجملة المعطوفة على الصلة ؛ لأنها بمنزلة الصلة ، غير أنّ كثيرًا من النحاة لا يجيزون هذا الحذف ؛ لذلك اختار أكثر المحققين ان تكون (ما) شرطية ؛ لأنّها لا يشترط فيها عود الضمير عليها وتعرب عندئذ في موضع نصب[2] ويرجُح هذا الوجه كون الآية واردة في سياق أخذ العهود والمواثيق، وهو سياق يلائمه معنى الشرط ؛ لأنّه أقوى من معنى الموصولية.

ومن النحاة من ذكر أنّ (ما) الشرطية إذا دخلت على فعل لازم ، كانت شرطية ظرفية ، نحو: ما تقمْ أقمْ ، وما تقعدْ أقعدْ ، أي : إذا قعدتَ قعدتُ مدة قعودك، وكذلك الحال ، إذا قمت وجعل من ذلك قوله تعالى: (فَمَا اسْتَقَامُواْ لَكُمْ فَاسْتَقِيمُواْ لَهُمْ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ)[التوبة: ٧] أي : استقيموا لهم مدة استقامتهم لكم[3].

([1]) معاني القرآن للفرّاء ١/ ٢٢٥ وكتاب السبعة في القراءات لابن مجاهد، ص٢١٣.

([2]) معاني القرآن للأخفش ٢٠٩/١ وجامع البيان ٥٥٣/٦ ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج ٤٣٦/١-٤٣٧ والحجة في القراءات السبع لابن خالويه ص١١٢ وسرّ صناعة الإعراب ٣٩٩/١ ومشكل إعراب القرآن ١٦٥/١-١٦٦ والبيان في غريب إعراب القرآن ٢٠٩/١-٢١٠ جاز عند فتح اللام إعراب (ما) موصولة في محل رفع مبتدأ والخبر (من كتاب وحكمة) و (من) زائدة ، أو الخبر (لتؤمننّ) واللام لام الابتداء وجاز إعرابها شرطية في محل نصب مفعولًا به ثانيًا؛ لأنّ الفعل (آتيتكم) متعدٍّ إلى مفعولين لم يستوف مفعوله الثاني واللام للتوكيد.

([3]) نظم الفرائد وحصر الشرائد لابن المهبلي ص٢٥٥.

وجاز في (ما) في قوله تعالى: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [النساء: ٢٤] أن تكون شرطية زمانية أو موصولة[١].

والظاهر أنّ (ما) في هذه الآية شرطية عائدة على جنس النساء ، والهاء في (به) عائد على معنى الجنس الذي يعامل معاملة المفرد المذكر غير العاقل ، والضمير (هنّ) في (فآتوهنّ) و(أجورهنّ) عائد على أعيان النساء وأشخاصهنّ لذلك أنّث وجمع. والمعنى: فأيّ جنس كان استمتعتم به من النساء فآتوهن أجورهنّ.

ب-الشرطية المركبة

ذكر الخليل أنّ (مهما) مركبة من عنصرين: (ما) الشرطية و(ما) الزائدة ، وذكر أنّ العرب ((استقبحوا أن يكرروا لفظًا واحدًا فيقولوا : ماما فأبدلوا الهاء من الألف التي في الأولى)) وأجاز أن ((تكون مركبة من (مه) ضم إليها (ما)))[٢] وأشار الزجاج إلى هذين الوجهين ، وذكر في الوجه الثاني أنّه يجوز أن تكون (مهما) مركبة من (مه) بمعنى اكفف و(ما) الشرطية[٣] ((وحكى ابن الأنباري: مَهْمَن يُكْرِمني أكْرِمهُ ، وقال : الأصل : مَنْ مَنْ يُكْرِمني ، (من) الثانية تأكيد بمنزلة (ما) فأبدل من نون (من) الأولى هاء ، كما أبدلوا من ألف (ما) الأولى هاء في (مهما) وذلك لمؤاخاة (ما) (مَن) في أشياء وإن افترقا في شيء واحد فكره اجتماع (من) مرتين كما كره ذلك في (ما))) [٤].

---

(١) وهذا رأي نسبه ابن هشام إلى عدد من النحاة، مغني اللبيب ٣٠٢/١.

(٢) الكتاب ٥٩/٣-٦٠ والأمالي الشجرية ٢٤٦/٢-٢٤٧.

(٣) معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٣٦٩/٢ والبغداديات ص٣١٣. والكشاف ١٤٦/٢ والبيان في غريب إعراب القرآن ٣٧١/١ وشرح المفصل لابن يعيش ٨/٤ وشرح الرضي على الكافية ٨٧/٤-٨٨ وارتشاف الضرب ٥٤٧/٢-٥٤٨.

(٤) مشكل إعراب القرآن ٢٩٩/١، وابن الانباري: هو أبو بكر بن الأنباري (ت ٣٢٨هـ).

فهذان وجهان في ماهيتها وتركيبها. وهناك وجه ثالث، هو أن تكون (مهما) اسمًا مفردًا غير مركب ، ومعناه العموم ؛ لأنّ الأصل عدم التركيب[١] وذهب فريق من النحاة إلى أنّها كلمة غير مركبة على وزن (فعلى) فحقها على هذا أن تكتب بالياء[٢] أي : الألف المقصورة لا الطويلة ، وقيل: إنّها حرف ، ومنهم من ذكر أنّها وردت بمعنى الظرف في كلام العرب ، أو بمعنى الاستفهام[٣].

وعند البحث في الفرق بين (مهما) و(ما) ، نجد (مهما) خالصة لمعنى الجزاء[٤]، ولا يدخل عليها حرف جر ، ولا يضاف إليها ، فلا يقال : على مهما تكن أكن ، ولا جهة مهما تقصد اقصد ، ولا تزاد بعدها (ما) ، فلا نقول: مهما ما يفعل أفعل[٥].

ووردت (مهما) في القران الكريم في موضع واحد، وهو قوله تعالى: (وَقَالُواْ مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِ مِن آيَةٍ) [الأعراف: ١٣٢].

ويبدو أنّ (مهما) هنا مثل (ما) في أنّها أداة شرط ، إلّا أنّه زيد في مبناها لتقوية معنى الشرط فيها وتوكيده ، وهذا واضح من سياق الآية ، فقد استعملت تعبيرًا عن شدة إصرار فرعون وحاشيته على عدم الإيمان بما جاء به موسى ، عليه السلام، من آيات بينات ، حتى إنّهم لم يتركوا لأنفسهم عذرًا لإمهالهم ، لذلك ورد بعدها قوله تعالى : (فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَالْجَرَادَ وَالْقُمَّلَ وَالضَّفَادِعَ وَالدَّمَ آيَاتٍ مُّفَصَّلاَتٍ فَاسْتَكْبَرُواْ وَكَانُواْ قَوْمًا مُّجْرِمِينَ) [الأعراف: ١٣٣].

---

(١) شرح الرضي على الكافية ٤/٨٩.

(٢) شرح الرضي على الكافية ٤/٨٧-٨٨ وشرح المفصّل لابن يعيش ٧/٤٢.

(٣) الجنى الداني ص٥٥٠-٥٥٢ ومغني اللبيب ١/٣٣٠-٣٣٢.

(٤) التبيان في تفسير القرآن ٤/٥١٩ وشرح الرضي على الكافية ٤/٨٨-٨٩.

(٥) ارتشاف الضرب ٢/٥٤٨ وكشف المشكل في النحو للحيدرة اليمني ١/٦٠١.

الباب الثاني : (ما) الحرفية :

الفصل الأول : (ما) المصدريـة :

المبحث الأول : (ما) المصدرية والموصولات الحرفية :

عُدَّت (ما) من الحروف المصدرية ، وعُرِّف الحرف المصدري بأنّه الذي يُؤول مع ما يليه من الفعل بمصدر ، نحو: سرني ما صنعت ، أي: سرني صنعك[١] وسرني ما قمتَ ، أي: سرني قيامك ، وعجبت مما قعدتَ، أي: من قعودك[٢].

ومن الحروف المصدرية (أن) ويفرّق النحاة بينها وبين (ما) بأنّ الأولى تكون للمضي أو الاستقبال، والثانية تكون للحال[٣] وذكر ابن قيّم الجوزية أنّه يحسن أن تقول : يعجبني قيامك وجلوسك وذهابك ، ولا يحسن أن تقول : يعجبني ما تقوم وما تجلس وما تذهب ، أو أنّه ليس مثله في الحسن والجواز . ونَسب إلى السهيلي ، أنّ السرّ في ذلك ، هو أنّ (ما) لا يصحّ وقوعها إلّا على مصدر تختلف أنواعه ((كقولك : يعجبني ما صنعتَ وما عملتَ وما حكمتَ ؛ لاختلاف الصنعة والعمل والحكم)) لذلك لا يقال : يعجبني ما جلستَ وما قعدتَ وما قمتَ وما نطق زيد ؛ لأنها وقعت على مالا يتنوع من المعاني ، وذهب ابن القيّم إلى أنّه يصحّ وقوع (ما) على القبيلين[٤] والصحيح ما ذهب إليه السهيلي ، وهذا هو السرّ فيما يبدو في لزوم إعراب (ما) موصولة وامتناع إعرابها مصدرية إذا وقع بعدها أداة من

---

(١) الكتاب ٣٢٩/٢، ١٥٣/٣، ١٥٦، ٢٢٨/٤، والمقتضب ٤٨/١ وشرح الرضي على الكافية ٦/٣.

(٢) المقتضب ١٩٧/٣، واللمع لابن جنى ص٢٦٨ والمختصر في النحو للجواليقي ص١٦٩.

(٣) سر صناعة الإعراب ٥٤٩/٢.

(٤) بدائع الفوائد ١٤٢/١-١٤٣.

أدوات النفي كما تبين هذا في المبحث الثالث من الفصل الأول ذلك أنّ الجملة المنفية تمثّل حالة العدم ، والعدم أمره واحد جميعه ، فليس هو مما يتنوع ليصحّ وصفه او تخصيصه.

وأشارت دراسات حديثه إلى أنّ وظيفة الحروف المصدرية عامّة ، هو إيقاع الجملة موقع المفرد[1]. والحقيقة أنّ هذه الوظيفة وظيفة (أن) دون (ما) ، فالمفرد يقع فاعلًا ومفعولًا ومبتدأ وخبرًا ونائب فاعل ومضافًا إليه ومجرورًا، من دون وساطة أداة ، أمّا الجملة فإنّ تسليط أحد هذه المعاني عليها ، لا يكون إلّا باستعمال (أن) فإذا أريد مثلًا جعل الفعل (أكتب) مفعولًا به، قيل : أردتُ أن أكتبَ ، وإذا أريد جعل الفعل (تنجح) فاعلًا ، قيل : سرني أن تنجح ، فقد استعملت (أن) مهيئة لإيقاع معاني الفاعلية والمفعولية والإضافة وغيرها من المعاني المذكورة على الجملة ، وليس لها معنى، ولم تستعمل إلّا لهذا الغرض اللفظي ، أمّا (لو) المصدرية ، فقد استعملت لمعنى التمني ، و (كي) المصدرية لمعنى التعليل ، إلّا أنّهما تؤديان الوظيفة التي اختصت بها (أن) أي: أنّهما تجمعان إلى غرضهما المعنوي غرض التهيئة.

وإذا قيل: أنّ الجملة الفعلية قد تقع مفعولًا به من دون (أن) نحو: ظننتُ زيدًا يكتب ، فالجواب عن ذلك أنّ جملة (يكتب) وإن أُعربتُ هنا في محل نصب مفعولًا به إلّا أنّها في المعنى ليست كذلك ؛ لأن حدوث الظن وقع على زيد وليس على (يكتب) التي هي في المعنى وصف لزيد ، وإذا قيل أيضًا : إنّ الجملة قد تقع خبرًا من غير (أن) نحو: زيد يكتبُ ، فالجواب عن ذلك أنّ الفعل (يكتب) لم يقع خبرًا الخبر الذي هو نفس المبتدأ في المعنى ، فالعلاقة بينهما في التركيب علاقة مبتدأ وخبر، ولكنها في المعنى علاقة فعل وفاعل إلّا أنّ الفاعل تقدم على فعله ، فلو أريد جعل (يكتب) خبرًا كالخبر

---

(1) في النحو العربي – قواعد وتطبيق للدكتور مهدي المخزومي ص٤٤ ومعاني النحو للدكتور فاضل السامرائي ١٤٧/٣–١٤٨.

في قولنا: زيد أخوك، لوجب استعمال (أن) وان يقال: زيد أن يكتبَ ، ولا يصحّ هذا التركيب لعدم صحة معناه ، ويجب استعمال (أن) عند إرادة هذا المعنى بعد صحّة وقوعه ، نحو الشجاعة أن نقول الحق ، فاستعملت (أن) لأنّ المراد جعل جملة (تقول) خبرًا كالخبر في المثال المذكور: زيد أخوك.

أمّا (ما) المصدرية فإن القصد من استعمالها يختلف عن(أن) المصدرية ، فقد تبيّن في الفصل الأول من كلام النحاة أنّ (ما) اجتلبت في الكلام لتكون وصلة لوصف ما هو مبهم عام بصلتها ويتحدد نوع (ما) من تحديد نوع هذا الموصوف، ففي قولنا مثلًا: أعجبني ما صنع زيد، تُعدّ (ما) موصولة إذا قصد بالموصوف الشيء المصنوع ، والمعنى: أعجبني الشيء الذي صنعه زيد ، وتُعدّ مصدرية إذا قصد بالموصوف الصنع ، أي: المصدر ، ويكون المعنى : أعجبني الصنع الذي صنع زيد ، وقد يعتمد هذا التقدير لتفسير معناها ، فقد جعل الفرّاء قوله تعالى: (قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ)[الصافات: ١٠٢] بتقدير: افعل الأمر الذي تؤمر [١] وكذلك قدّره الطبري[٢]. وجعل قوله تعالى: (أَلاَ سَاء مَا يَزِرُونَ)[الانعام: ٣١] بتقدير: ساء الوزر الذي يزرون [٣] وقوله تعالى: (سَاء مَا يَحْكُمُونَ)[الأنعام: ١٣٦][العنكبوت: ٤] بتقدير: ساء حكمهم الذي يحكمون[٤] لذلك كان الأخفش يصرّح أحيانًا بأنّ (ما) المصدرية اسم ، فقد قال مثلًا في إعراب قوله تعالى: (عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ)[التوبة: ١٨٢] ((جعل (ما) اسمًا و(عنتم) من صلته)) [٥] ونَسب المبرد[١] وكثير من النحاة[٢] إلى الأخفش أنّه جعل قوله تعالى:

([١]) معاني القرآن ٢/٩٤.

([٢]) جامع البيان ١٤/٦٩.

([٣]) المصدر نفسه ١١/٣٢٨.

([٤]) المصدر نفسه ٢٠/١٣٠.

([٥]) معاني القرآن ٢/٣٣٩.

(وَدُّواْ مَا عَنِتُّمْ)[آل عمران: ١١٨] بتقدير : ودّوا العنت الذي عنتموه ، وقوله تعالى: (وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ)[التوبة: ٢٥] وقوله تعالى: (حَتَّى إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ)[التوبة: ١١٨] بتقدير: بالرحب الذي رحبته ، وجعل نحو: أعجبني ما صنع زيد ، بتقدير: اعجبني الصنع الذي صنعه زيد.

وتبنّى ابن السراج مذهب الأخفش ، وصرّح بأنّ (ما) المصدرية اسم ، فجعلها بمنزلة (الذي) نحو: فعلتُ ما فعل زيد ، والمعنى: فعلت الفعل الذي فعل زيد[٣] وكذلك عدّها الطوسي[٤] وذهب السهيلي أيضًا إلى أنّ اسمية (ما) المصدرية ترجع إلى أنّها بمنزلة الاسم الموصول (الذي) ومعناها ، فأجاز جعل (ما) موصولة أو مصدرية في قوله تعالى (فاصدع بما تؤمر) [الحجر: ٩٤] وجعل الآية في الوجه الأول بتقدير: فاصدع بالذي تؤمر به ، وجعلها في الوجه الثاني بتقدير : فاصدع بالأمر الذي تؤمره[٥] وعلى هذا الأساس فرّق ابن القيّم بين (ما) و(أن) المصدريتين مبيّنًا أنّك ((إذا قلتَ: أريد أن تقوم ، كان مستقيمًا ، ولو قلت أريد ما تقوم ، لم يستقم ، وكذلك أحبّ ان تأتيني ، لا تقول: موضعه : أحب ما تأتيني ، وسرّ المسألة أنّ (ما) المصدرية ملحوظ فيها معنى (الذي))) [٦].

([١]) المقتضب ٣/٢٠٠.

([٢]) البغداديات ص٢٧١، والأمالي الشجرية ٢/٢٤٠، وشرح جمل الزجّاجي ٢/٤٥٧، وشرح المفصّل ٨/١٤٢ وتسهيل الفوائد ص٣٨ وشرح الرضي على الكافية ٣/٥٢، وقطر الندى ص٤٢ ورصف المباني ص٣١٥.

([٣]) الأصول في النحو ١/١٩٢-١٩٤.

([٤]) التبيان في تفسير القرآن ٤/٥٠٥.

([٥]) الروض الأُنف ٣/٣٩-٤٠.

([٦]) بدائع الفوائد ١/١٤٦.

ويمثّل النحاة لـ(أن) المصدرية بقولهم : عجبت من أن يقوم زيد ، ولـ(ما) المصدرية بقولهم عجبت مما تضرب زيدًا[١] إلّا أنّهم لا يشيرون إلى الفرق بينهما ، ولا يشيرون مثلًا إلى الفرق بين هذا المثال وقولنا : عجبت من أن تضرب زيدًا، فالمثال باستعمال (أن) يفيد إنكار الضرب ، وباستعمال (ما) يفيد الإقرار به وعدم إنكاره ، كأنّ المعنى : يجوز لك أن تضرب ؛ إذ ليس المراد التعجب من حدوث هذا الفعل بل من طريقته.

فهما وإن وحّد النحاة بينهما بمعنى المصدرية يفترقان في الدلالة حتى إنّه ليصحّ الجمع بينهما إثباتًا ونفيًا ، فمن ذلك أنّه إذا ابتدر صبي الكلام في مجلس ضمّ كبار الناس ، فأحسن التكلم معنى ولغة ، إلّا أنّه أساء ؛ إذ لم يَدَعْ من هو أكبر منه سنًّا يبدأ الكلام قبله ، فإنّه يصح أن يقال فيه : سرّني ما تكلّم الصبي وما سرني أن تكلّم.

فبين (ما) و(أن) فرق أساسي حتى إنّه لا يصحّ أن تحلّ إحداهما محل الأخرى ، وهذا ما نبّه عليه الدكتور فاضل السامرائي في آيات من القرآن الكريم من ذلك قوله تعالى: (فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّىَ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُواْ فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا)[النساء: ٦٥] فبيَّن أنّه لا يصحّ أن نجعل (أن) محل (ما) ونقول: من أن قضيت ؛ لأنّ المعنى سيكون عند ذلك : ألاّ يجدوا حرجًا من كونك تقضي ، أو من مبدأ أنّك تقضي، وليس هذا هو المقصود إذ ليس في أنفسهم حرج من ذلك ، بل المقصود أنّ عليهم أن يرضوا بما يقضي، ولو كان ما يقضي به لا يوافق هواهم ورغبتهم وقوله تعالى: (سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَصِفُون)[الأنعام: ١٠٠] فلو قال : سبحانه وتعالى : عن أن يصفوا ، لكان المعنى تنزيه الله عن مجرد الوصف، وليس هو المقصود ؛ إذ لا شك أنّ له الصفات العليا، وإنّما

---

(١) شرح ابن عقيل ١/١٣٨-١٣٩.

المقصود تنزيهه ، سبحانه وتعالى عن الوصف الباطل والصفات التي لا تليق بذاته العليّة[١].

وكذلك استعملت (ما) ولم تستعمل (أن) في قوله تعالى: (أَثَابَهُمُ اللّهُ بِمَا قَالُواْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا)[المائدة: ٨٥]: وقوله تعالى: (لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاؤُوا بِمَا عَمِلُوا)[النجم: ٣١] لأنّ الثواب والجزاء يكونان على نوع القول والعمل لا على مجرد حدوثهما.

وفي صدد التفريق بين (ما) المصدرية والمصدر الصريح قال ابن القيّم ((إنّها لا تقع مع كل فعل في تأويل المصدر وإن وقع المصدر في ذلك الموضع ، فإنّك إذا قلت: يعجبني قيامك ، كان حسنًا ، ولو قلت: يعجبني ما تقوم ، لم يكن كلاما حسنًا ، وكذلك إذا قلت : يعجبني ما تذهب ، لم يكن في الجواز والاستعمال مثل: يعجبني ذهابك)) [٢].

وقد اتضح سرّ هذه المسالة ، فكلٌّ مَن (أن) و(ما) المصدريتين لم تستعمل لتسبك مع الفعل بمصدر ، أمّا (أن) فقد استعملت مهيّئة ، وهذا يعني أنّ الفعل باستعمالها يبقى دالًّا على أصله ؛ لذلك كانت مع صلتها مناظرة لمعنى المصدر الصريح الدالّ على الحدوث كالذي في قوله تعالى: (قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ)[الأعراف: ٢٩] وهذا المصدر لا يصح أن يدلّ على النوع ؛ لأنه ليس جنسا مما يتنوع ، فلا نقول: أمر ربي بما تقسطوا، إذ لا معنى لهذا الكلام ، فالقسط لا يكون إلّا حقًّا ، فهو بمعنى (تقسطوا) إلّا أنّ الفعل لا يجوز جرّه إلّا باستعمال (أن) فلزم ان يكون التقدير: أمر ربي بأن تقسطوا، وأمّا (ما) فقد استعملت وصلة لوصف ما يدل على معنى المصدر بصلتها ؛ لذلك كانت مع صلتها مناظرة لمعنى المصدر الصريح الدالّ على النوع كالذي في قوله تعالى: (وَقُلِ اعْمَلُواْ فَسَيَرَى اللّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ

---

(١) معاني النحو ٣/١٥٤-١٥٥.

(٢) بدائع الفوائد ١/١٤٢.

وَالْمُؤْمِنُونَ)[التوبة: ١٠٥] والمصدر في هذه الآية لا يصحّ أن يدل على الحدوث ؛ لأنّها في سياق مجازاة الله لعباده والجزاء يكون على نوع العمل لا على مجرد العمل ؛ لذلك صحّ جعلها بتقدير: قل اعملوا فسيرى الله ما تعملون ، وما صحّ جعلها بتقدير: قل اعملوا فسيرى الله ان تعملوا.

وكذلك المصدر في قوله تعالى : (يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهرَكُمْ)[الأنعام: ٣] فإنّه يدلُّ على النوع لا على الحدوث ؛ لأنَّه ليس المراد أنّ الله يعلم أنّنا نَسُرّ ونجهر ؛ لأنَّه لا شك في أنّه ما من إنسان لا يسرُّ بأشياء ، ويجهر بأشياء ، فهذه قضية بديهية ، لا تحتاج إلى أن يعلم بها عالم ، وإنّما المراد أنّ الله سبحانه ، يعلم بالأشياء التي يسرّها الإنسان التي لا يعلم بها إلّا صاحبها ، ويعلم بالأشياء التي يجهر بها ؛ لذلك جاز جعله بتقدير : يعلم ما تسرّون وما تجهرون ، وما جاز جعله بتقدير : يعلم أن تسرّوا وأن تجهروا.

وكذلك المصدر في قوله تعالى : (الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ)[البقرة: ٣] فلا يصحّ جعل الآية بتقدير: الذين يؤمنون بأن غاب ؛ لأنّ مجرد الغيب لا يحتاج إلى إيمان ، وقد ذكر العكبري أنّ المصدر قد يجيء بمعنى اسم المفعول كالذي في قوله تعالى: (يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهرَكُمْ)[الأنعام: ٣] أي : يعلم مسروركم ومجهوركم[١] أو ليدلّ على معنى اسم الفاعل كالذي في قوله تعالى: (الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ)[البقرة: ٣] أي: يؤمنون بالغائب[٢] والمصدر لا يجيء دالًّا على معنى اسم المفعول ، أو على معنى اسم الفاعل ، إلّا إذا كان دالًّا على النوع .

ولم يبيّن النحاة والمفسرون هذا الفرق بينهما فقد أجازوا كما مرّ في الباب الأول جعل (ما) مصدرية في قوله تعالى: (وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا

---

(١) التبيان في اعراب القرآن ١/٤٨٠.

(٢) المصدر نفسه ١/١٨.

تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ)[آل عمران: ٤٩] بتقدير: وأنبئكم بأكلكم وادّخاركم[١] وهذا المصدر المقدّر يصحّ معناه إذا قصد به دلالته على النوع بمعنى : الطريقة أو الكيفية التي يأكلون بها ويدّخرون، ولا يصحّ إذا قصد به دلالته على الحدوث ، فلا شك في أنّه ما من إنسان لا يأكل ، وإلّا لما عاش ، وقلّما لا يدّخر ، ولا سيما الذين عاشوا في عهود الأنبياء فلا يدل الإخبار بأكله وادخاره على علم عالم أو نبوة نبي ؛ لذلك لم يصحّ استعمال أن بدلًا من (ما) في هذا الموضع ؛ إذ لا معنى لقولنا أيضًا : وأنبئكم بأن تأكلوا وتدّخروا.

ويبدو أنّ المصدر الدالّ على النوع ، يصحّ أن يُثنّى ويُجمع ؛ لأنّه يعامل معاملة الأسماء ، بخلاف الدالّ على الحدوث فإنّه لا يصحّ ذلك فيه ؛ لأنه يعامل معاملة الأفعال ، ولا يدلّ الفعل ، كما هو معروف ، إلّا على الحدوث ، فكيف يصح أن يدلّ مع (ما) على مصدر دالّ على النوع؟ فهذا لا يمكن تعليله إلّا بما بيّنّاه من أنّ (ما) المصدرية استعملت أداة لوصف مصدر محذوف بصلتها ، وهذا الموصوف هو المصدر الدالّ على النوع ، ولوجوب حذفه ، نابت (ما) منابه في الإعراب وأخذت مع الفعل دلالته ومعناه.

وثمة فرق آخر بينهما هو أنّ الفعل يبدأ حادثًا فيُعبَّر عنه في البدء باستعمال (أن) ثم لا يُؤدّى بمعنى المصدر واستعمال (ما) إلّا بعد أن يتجاوز حدوثه ، فالفعل بالمعنى الأول أبلغ من حيث كونه في حالة ممارسة عملية ، وهو بمعنى المصدر أبلغ من حيث إتمام معناه ؛ لذلك استعمل (أن) في قوله تعالى: (مِن بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ)[الفتح: ٢٤].

---

(١) معاني القرآن وإعرابه ٤١٤/١.

نقل ابن كثير في تفسيره حديثًا رواه الإمام أحمد ومسلم وغيرهما ((عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال : لمّا كان يوم الحديبية هبط على رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه ثمانون رجلًا من أهل مكّة بالسلاح من قبل جبل التنعيم يريدون غرّة رسول الله صلى الله عليه وسلم فدعا عليهم فأُخذوا ، قال عفّان : فعفا عنهم ، فنزلت هذه الآية: (وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُم بِبَطْنِ مَكَّةَ مِن بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ)))[١] فزمن كفّ الأيدي متصل بزمن الظفر وكلاهما حاصل قبل أن يتفرق الجمعان مما يوجب استعمال (أن).

ولذلك لزم استعمال (أن) قبل (تأتينا) و(ما) قبل (جئتنا) في قوله تعالى: (قَالُواْ أُوذِينَا مِن قَبْلِ أَن تَأْتِينَا وَمِن بَعْدِ مَا جِئْتَنَا)[الاعراف: ١٢٩] ذلك أنّ الإتيان هنا في موضع النفي والعدم فلا يتعدى حدوثه إلّا بعد تحويله إلى الإثبات ويكون ذلك عند المجيء ، ولو قال من بعد أن جئتنا ، لأفاد اتصال الأذية بحدوث المجيء واحتمل انقطاعهما بعد ذلك ، فاستعمل (ما) لإفادة استمرارها ، ولأنّه بها يتمّ المعنى ويستقرّ استعملها في قوله تعالى: (يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَمَا تَبَيَّنَ)[الأنفال: ٦] ليبيّن لهم أنّه لا عذر لهم في أن يجادلوا في الحق الذي اكتمل تبيّنه ، ولهذا كان مما يناسب المقام استعمال (أن) لا (ما) في قوله تعالى: (مِن بَعْدِ أَن نَّزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي) [يوسف:١٠٠] لأنّه أريد باستعمال (أن) أنّ النزاع بين يوسف عليه السلام وإخوته كان مجرد حدوث وحالة مؤقتة لا يستوجب القطيعة الدائمة وعدم التسامح والمغفرة ؛ لأنّ (نزغ) باستعمال (أن) يبقى فعلًا ويفيد ما يفيده الفعل من معنى التجدد والحدوث لكنّه ، باستعمال (ما) وقولنا : (من بعد ما

([١]) تفسير ابن كثير ١٩٢/٤.

نزغ الشيطان) تفيد معنى المصدرية الدالّ على ثبات حدوث النزغ واستقرار أمرهِ ، لأنّه يكون بتقدير: مِن بعد النزغ الذي نزغ الشيطان .

وقد ترد (أن) قبل الفعل ولا تفيد وقوع المعنى عليه ولكن تفيد تأكيد معنى الحدوث فيه من ذلك ورودها بعد (لمّا) قال الزمخشري في قوله تعالى: (وَلَمَّا أَن جَاءتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا)[العنكبوت:٣٣] (((أن) صلة أكّدت وجود الفعلين مرتّبًا أحدهما على الآخر في وقتين متجاورين لا فاصل بينهما كأنّما وُجدا في جزء واحد من الزمان وكأنّه قيل : لمّا أحسّ بمجيئهم فاجأته المساءة من غير ريث)) [١].

وكما استعملت (ما) وصلة لوصف المصدر بصلتها استعملت (الذي) لهذا الغرض وقد ذكر النحاة أنّ (الذي) قد ترد حرفًا مصدريًّا في كلام العرب وأشعارهم كقول عبد الله بن رواحة :

فَثَبَّتَ اللهُ ما أتاكَ من حَسَنٍ في المرسلين ونصرًا كالذي نصروا [٢]

نصروا[٢]

ومن شواهدها في القرآن الكريم قوله تعالى: (ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِيَ أَحْسَنَ)[الانعام: ١٥٤] وقوله تعالى : (وَخُضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُواْ)[التوبة: ٦٩] وقوله تعالى: (ذَلِكَ الَّذِي يُبَشِّرُ اللَّهُ عِبَادَهُ)[الشورى: ٢٣] والتقدير عندهم: تمامًا على إحسانه. وخضتم كخوضهم، وذلك تبشير

([١]) الكشاف ٤٥٣/٣، ومغني اللبيب ٣٤/١-٣٥.

([٢]) أوضح المسالك ٩٨/١، وتسهيل الفوائد ص٣٧، وشرح الكافية ٢٦٦/١-٢٦٧.

الله[١] ومنهم من منع أن تكون مصدرية وعدّها موصولة بتأويلات مختلفة[٢].

و(الذي) المصدرية في هذه الشواهد ليست بما قدّره النحاة بل هي بتقدير: والنصر الذي نصروا ، وكالخوض الذي خاضوا ، وتمامًا على الإحسان الذي أحسن ؛ وذلك التبشير الذي يبشر الله ، والدليل على ذلك قوله تعالى: (وَعْدَ الصِّدْقِ الَّذِي كَانُوا يُوعَدُونَ)[الاحقاف: ١٦] فـ(وعد الصدق) مصدر موصوف بـ(الذي كانوا يوعدون) ومن النحاة من جعلها بهذا التقدير فقد قال الفرّاء في قوله تعالى: (وَخُضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُواْ) ((يريد كالخوض الذي خاضوا)) [٣] وذكر الرضي ما لفظه ((فاما (الذي) المصدرية فلا خلاف في اسميتها كقول علي رضي الله عنه : ((نزلت أنفسهم في البلاء كالذي نزلت في الرخاء)) أي: نزولا كالنزول الذي نزلته في الرخاء)) [٤].

وفي القرآن الكريم شواهد أُخَرَ غير التي أشار إليها النحاة والمفسرون كالذي في قوله تعالى: (قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ)[الانعام: ٣٣] والتقدير: قد نعلم إنّه ليحزنك القول الذي يقولون ، وكالذي في قوله تعالى: (لِيُكَفِّرَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَسْوَأَ الَّذِي عَمِلُوا وَيَجْزِيَهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ) [الزمر: ٣٥] والتقدير: ليكفر الله عنهم أسوأ العمل الذي عملوا ويجزيهم أجرهم بأحسن العمل الذي كانوا يعملون.

---

(١) معاني القرآن للفراء ٣٦٥/١ وإعراب القرآن المنسوب إلى الزجّاج ٣٧٣/١، وشرح الكافية الشافية لابن مالك ٢٦٧/١، ٢٦٨ ومغني اللبيب ٥٦٦/٢-٥٦٧.

(٢) ينظر المصادر السابقة، وجامع البيان عن تأويل آي القرآن ٣٢٠/١، والكشاف ٢٨٨/٢، وشرح ابن عقيل، الحاشية ١/ ١٥٩ وشرح التصريح على التوضيح لخالد الأزهري ١/ ١٣١ ونتائج التحصيل ٢/ ٧٩٨- ٨٠١ وخزانة الأدب ٥٧/٦.

(٣) معاني القرآن ٤٤٦/١.

(٤) شرح الرضي على الكافية ٥٢/٣.

فكلٌّ مِن (ما) و(الذي) في نحو : وذلكم ما ظننتم بربكم أرداكم ، ونحو: وذلكم الذي ظننتم بربكم أرداكم ، ليست مصدرية لأنها تؤول بما بعدها بمصدر بتقدير : وذلكم ظنكم بربكم أرداكم ، بل كلتاهما مصدرية لأنّها وصلة لوصف ما يدل على معنى المصدر بصلتها والدليل على ذلك قوله تعالى: (وَذَلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنتُم بِرَبِّكُمْ أَرْدَاكُمْ فَأَصْبَحْتُم مِّنْ الْخَاسِرِينَ) [فصلت: ٢٣].

و(ما) المصدرية مثل (ما) الموصولة لا يصحّ إظهار موصوفها، أمّا (الذي) المصدرية فهي مثل (الذي) الموصولة يصح إظهار موصوفها فقد ورد محذوفًا في الآيات التي استشهد بها النحاة والمفسرون وظهر في هذه الآية وفي الآية التي مرّ الاستشهاد بها.

وفرق الدكتور فاضل السامرائي بين (ما) الموصولة و(الذي) الموصولة بأنّ الأولى وُضعت لما هو عام غير محدد بخلاف الثانية التي وضعت لِما هو خاصٌّ ومعلوم واحتج لإثبات ذلك بقوله تعالى: (وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ)[النحل: ٩٧] وقوله تعالى: (لَنُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَحْسَنَ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ) [العنكبوت: ٧] [١].

والظاهر أنّ (ما) ليست موصولة في سورة النحل ، بل هي مصدرية وكذلك (الذي) في سورة العنكبوت ، وكذلك قال في قوله تعالى: (لا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ)[الكهف: ٧٣] ((المقصود بقوله (بما نسيت) نسيان مخصوص وهو العهد الذي بينهما ، ولو قال: بأن نسيت ، كان المعنى أنّه أخذه بمبدأ النسيان)) [٢] وكما جاز في (الذي) الموصولة أن ترد عهدية أو جنسية جاز ذلك في الذي المصدرية ، والنسيان هنا مصدر دال على النوع كما بيَّن إلّا أنّه باستعمال (ما) دلّ على العموم ولو أراد نسيانًا مخصوصًا معهودًا

---

(١) معاني النحو ١/١٤٩-١٥٠.

(٢) معاني النحو ٣/١٥٥.

لاستعمل (الذي) المصدرية العهدية وقال: لا تؤاخذني بالذي نسيت ، وقوله تعالى: (فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّىَ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُواْ فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا) [النساء: ٦٥] معناه : فلا يجدوا في أنفسهم حرجًا من كلّ قضاء ، أو من أيّ قضاء كان قضيت ، وهو المعنى المراد ، ولو قال: بالذي قضيت ، لكان المعنى: بالقضاء الذي قضيت.

واستعمل (ما) في قوله تعالى: (لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا) [القصص: ٢٥] ليعبّر عن سقي موسى عليه السلام بدلالة العموم لا بدلالة الإفراد ليكون المعنى: أجر سقيك ، أي سقي كان ، مهما كان نوعه والجهد الذي بذلته فيه مبالغة منه في مجازاته على إحسانه وتأكيدها ، ولو استعمل (الذي) المصدرية لما أفادت هذا المعنى ولكان التقدير: أجر السقي الذي سقيت ، فيكون الفرق بين (ما) المصدرية و (الذي) المصدرية هو الفرق الذي بيناه في الباب الأول بين (ما) الموصولة و(الذي) الموصولة.

المبحث الثاني : معنى (ما) المصدرية ومعاني (ما) الأُخَر

يتحدد نوع الإعراب في أي شاهد كان بتحديد المعنى المفهوم من السياق ، ويكون هذا عندما لا نجد ثمة قرينة لفظية قاطعة تحدد المعنى المراد ، لكنّه إذا وجدت هذه القرينة اعتمِد عليها ، فإذا قلنا مثلًا : سأل التلميذَ معلمٌ ، فإن نسق هذا المثال يقتضي بأن يكون (التلميذ) هو الفاعل السائل ، و(معلم) هو المسؤول المفعول ؛ إلّا أنّ نصب الأول ورفع الثاني قطع أن يكون المعنى عكس ذلك ، وكذلك الأمر في تحديد أنواع (ما).

وكما يشيع التباس (ما) الموصولة بالمصدرية ويرفع هذا الالتباس بعود الضمير عليها ، يشيع التباس (ما) المصدرية بالموصولة ويرفع بتجردها من الضمير العائد ، وهذا ما يجمع عليه النحاة ، ويتجلّى ذلك في مثل قوله تعالى: (وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلاَمَ اللّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِن بَعْدِ مَا

عَقَلُوهُ)[البقرة: ٧٥] فإنّ (ما) في هذه الآية مصدرية ، ولا يصحّ أنّ تكون موصولة لتجردها من الضمير العائد، والهاء في (عقلوه) غير عائد على (ما) ، بل على كلام الله ، والتقدير : من بعدما عقلوا كلام الله[١].

ومن ذلك قوله تعالى: (فَإِنْ آمَنُواْ بِمِثْلِ مَا آمَنتُم بِهِ فَقَدِ اهْتَدَواْ وَّإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ)[البقرة:١٣٧] فإنّ (ما) هنا أيضًا مصدرية ؛ لأنّ الضمير في به غير عائد عليها ، بل على الله ، سبحانه، أو محمد صلى الله عليه وسلم، أو القرآن ، ولو قيل: فإن آمنوا بما آمنتم به ، لكانت (ما) موصولة؛ لعود الضمير في (به) عليها ، والمعنى: فان آمنوا بالله الذي آمنتم به[٢].

وقال ابن الأنباري في قوله تعالى: (لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا)[القصص: ٢٥] ((ولا يجوز أن تكون (ما) موصولة ؛ لأنّها لو كانت موصولة لكان المعنيّ بها الماء والذي يجزاه أجر السقي لا أجر الماء ؛ لأنّ الأجر للعمل لا للعين ، فوجب أن تكون مصدرية لا غير)) [٣] وبمثل هذا قال ابن هشام فمنع أن تكون موصولة ؛ لأنّ الأجر على السقي الذي هو فعله لا على الغنم[٤] وسقى : فعل متعدٍّ إلى مفعولين نحو: سقاه الله الغيث ، وقد يقال سقاه لماشيته ولأرضه[٥] فالمعنيّ به في الوجه الممتنع لا يصح أن يكون الماء إلّا عند جعل الآية بتقدير: أجر الماء الذي سقيته للغنم ، ولا يصح أن يكون الغنم إلّا عند جعلها بتقدير: أجر الغنم التي سقيتها الماء أو التي سقيتها بالماء.

---

(١) التبيان في إعراب القرآن ١/٨٠.
(٢) التبيان في إعراب القرآن ١/١٢١-١٢٢.
(٣) البيان في غريب إعراب القرآن ٢/٢٣١.
(٤) مغني اللبيب ١/٣٠٣.
(٥) لسان العرب، المجلد الثاني ص١٦٧.

وتكون (ما) موصولة في قوله تعالى: (وَاللّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ)[البقرة:٧٢] ولا تكون مصدرية إلّا إذا كانت بمعنى المفعول فيكون التقدير: يخرج كتمانكم، والمراد يخرج مكتومكم[١] ونظيره قوله تعالى: (لَن تَنَالُواْ الْبِرَّ حَتَّى تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ)[آل عمران:٩٢] فإنّ (ما) هنا موصولة ولم يجيزوا أن تكون مصدرية ؛ لأنّ المحبة لا تنفق ، قال العكبري : فإن جعلت المصدر بمعنى المفعول جاز)) [٢] لجواز أن يكون المعنى : حتى تنفقوا المحبوب لديكم من المال والطعام.

وأجاز الفرّاء في (ما) في قوله تعالى: (قَالَ يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ * بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي)[يس:٢٦-٢٧] أن تكون موصولة أو مصدرية ، ثم بيَّن أنّه ((لو جعلت (ما) في معنى (أيّ) كان صوابًا ، يكون المعنى : ليتهم يعلمون أيَّ شيء غفر لي ربي ، ولو كان كذلك لجاز فيه : بمَ غفر لي ربي ، بنقصان الألف)) [٣] لأنّ الأصل والأكثر في ألف (ما) الاستفهامية أن تحذف في حالة جرّها ، وكذلك قيل : إنَّ (ما) استفهامية في قوله تعالى: (قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ)[الأعراف:١٦] والمراد من (ما) في الموضعين كما يظهر في السياق معنى المصدرية ، وقد نسب إلى الكسائي (ت ١٨٩هـ) أنّه ردّ قول المفسرين القائلين بأنّها استفهامية إذ لو كانت كذلك لجاءت بغير ألف[٤].

---

(١) التبيان في إعراب القرآن ٧٨/١.

(٢) التبيان في إعراب القرآن ٢٧٩/١.

(٣) معاني القرآن ٣٧٤/٢-٣٧٥.

(٤) معاني القرآن وإعرابه ٢٨٣/٤، وإعراب القرآن للنحاس ٧١٦/٢ والأزهية ص٨٣، ومشكل إعراب القرآن ٦٠١/٢ والكشاف ١١/٤-١٢ والأمالي الشجرية ٢٣٩/٢، والبيان في غريب إعراب القرآن ٢٣٩/٢ ومفاتيح الغيب ٦٠/٢٦، والتبيان في

وقد كثر دخول (ما) المصدرية على (كان) في التنزيل ، كقوله تعالى: (بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ)[البقرة: ١٠] وقوله تعالى : (بِمَا كَانُواْ يَظْلِمُونَ)[الأعراف: ١٦٢] فمن النحاة من جعل الآية الأولى بتقدير : بكونهم يكذبون[١] ومذهب سيبويه وجمهور النحاة ((أنّه أدخل (كان) ليخبر أنّه كان فيما مضى كما تقول: ما أحسنَ كان عبدَ الله ، فأنت تعجب من (عبد الله) لا من (كونه) وإنّما وقع التعجب من اللفظ على كونه))[٢] فصلة (ما) المصدرية في الأولى هي (يكذبون) وليس كان ، والتقدير : بكذبهم ، وكذلك قوله تعالى (بما كانوا يظلمون) تقديره : بظلمهم، لا بكونهم يظلمون[٣] غير أنّ الطبري[٤] أظهر مخالفته لهذا الوجه. والصحيح ما ذهب إليه الجمهور.

ووردت (ما) بعد (ساء) في عدة مواضع من القرآن الكريم، كما في قوله تعالى: (وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ سَاء مَا يَعْمَلُونَ)[المائدة: ٦٦] وقوله تعالى: (أَلَا سَاء مَا يَزِرُونَ) [الأنعام: ٣١، والنحل:٢٥] وقد أجاز النحاة والمفسرون أن تكون (ما) نكرة موصوفة منصوبة على التمييز و(ساء) بمعنى فعل الذم (بئس) والتقدير في قوله تعالى مثلًا : (سَاء مَا يَحْكُمُونَ)[الأنعام: ١٣٦، النحل: ٥٩، العنكبوت: ٤، الجاثية: ٢١] ساء الشيء شيئًا يحكمون ، وجاز

إعراب القرآن ١٠٨/٢ ومغني اللبيب ٢٩٩/١-٣٠٠ والبرهان في علوم القرآن ٤٠٣/٤-٤٠٤، وخزانة الأدب ٩٩/٦.

(١) مشكل اعراب القرآن ٧٨/١، والبيان في غريب إعراب القرآن ٥٥/١ والبحر المحيط ٦٠/١.

(٢) الكتاب ٧٣/١، ومعاني القرآن للأخفش ٤٠/١ والبغداديات ٥٥/١ واللمع ص٢٦٨، وقواعد المطارحة لابن أياز النحوي ص٢١٧ ومغني اللبيب ٣٠٤/١.

(٣) المختصر في النحو للجواليقي ص١٦٩ والكشاف في نكت المعاني والإعراب ١٨/١، والتبيان في إعراب القرآن ٢٧/١.

(٤) جامع البيان ٢٨٦/١.

أن يكون (ساء) على بابها و(ما) موصولة والتقدير: ساء الشيء الذي يحكمونه ، أو تكون مصدرية ، والتقدير: ساء حكمهم[1].

والظاهر الوجه الأخير؛ لأنّ المراد في هذه الآيات وصف مصدر الفعل بالسوء وهو في المعنى أقوى ، ونظير الآيات المذكورة قوله تعالى: (ولو أَشْرَكُواْ لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَعْمَلُونَ)[الأنعام: ٨٨] وقوله تعالى (فَوَقَعَ الْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ)[الأعراف: ١١٨] وقوله تعالى: (وَحَبِطَ مَا صَنَعُواْ فِيهَا وَبَاطِلٌ مَّا كَانُواْ يَعْمَلُونَ) [هود: ١٦] فإنّ (ما) في هذه الآيات مصدرية ؛ لان المعنى : بطل وحبط عملهم وصنيعهم، يؤيد ذلك وقوله تعالى: (فَأُوْلَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ)[البقرة: ٢١٧] وقوله تعالى: (وَمَن يَكْفُرْ بِالإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ)[المائدة: ٥] وبطلان العمل وحبوطه معناهما واحد[2].

ووردت (ما) بعد (قليلًا) في عدة مواضع من القرآن الكريم كقوله تعالى (فقليلًا ما يؤمنونَ)[البقرة: ٨٨] وقوله تعالى: (قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ)[الأعراف: ٣] وقوله تعالى: (قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ)[الأعراف: ١٠، والملك: ٢٣] والظاهر كما هو واضح أنّ (قليلًا) هنا تعني القلّة و(ما) مصدرية ، فيكون معنى قوله تعالى : (فقليلًا ما يؤمنونَ) قلّ إيمانهم ، وقوله تعالى : (قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ) معناه : قلّ تذكّرُكم ، وقوله تعالى : (قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ) معناه : قلّ شكرُكم إلّا أنّ الفرّاء ذكر أنّه يجوز أن يكون (قَلِيلًا) معناه النفي ، ونَسب إلى شيخه الكسائي أنّه نقل عن العرب قولهم : مررتُ ببلاد قلّما تنبت إلّا البصل

---

(1) جامع البيان ١٢٨/١١، ٣٠/٢٠، ومعاني القرآن وإعرابه ٢٤٢/٢، وإعراب القرآن للنحّاس ١٣١/٣ ومشكل إعراب القرآن ٢٥٠/١ والكشاف ٦٥٨/١ ، ١٧/٢، ٤٤٠/٣ والبيان في غريب إعراب القرآن ٣١٩/١، ٣٤٢، والتبيان في إعراب القرآن ٤٩٠/١.

(2) المعجم الوسيط ٦١/١، ١٥٣.

والكرّاث ، أي: ما تنبت إلّا هذين ، ويجوز أن تفيد معنى القلّة[1] وأجاز النحاة والمفسرون هذين الوجهين[2]. واختار الطبري معنى النفي[3] فيكون معنى قوله (قَلِيلاً مَّا تَذَكَّرُونَ)لا تذكّر لهم أصلًا، ومعنى قوله تعالى (قَلِيلاً مَّا تَشْكُرُونَ) لا يشكرون أصلًا[4] ويبدو أنّ المراد معنى القلّة ، وما حكاه الكسائي يمكن حمله أيضًا على هذا الوجه ، فيكون معنى : مررت ببلاد قل نباتها بوجه عام ، ولم يكثر فيها إلّا البصل والكرّاث.

ولم يجز النحاة والمفسرون أن تكون (ما) نافية في هذه الآيات لأنّها بهذا الوجه لا يصحّ معناها فقوله تعالى مثلًا (فقليلًا ما يؤمنونَ) يكون معناه بالنفي : قلّ عدم إيمانهم ، يعني كثر ، هذا عند جعل (قليلًا) بمعنى القلّة ، أمّا عند جعل (قليلًا) بمعنى النفي ، فنفي النفي إثبات، فيكون المعنى ثبت إيمانهم، وكلا المعنيين لا يصحّ وغير مراد.

إلّا أن العكبري قال في هذه الآية ما لفظه : ((وقيل (ما) نافية ، أي: فما يؤمنون قليلًا ولا كثيرًا ، ومثله (قَلِيلاً مَّا تَشْكُرُونَ) و (قَلِيلاً مَّا تَذَكَّرُونَ) وهذا أقوى في المعنى ، وإنّما يضعف شيئًا من جهة تقدم معمول (ما) في حيز (ما) عليها))[5] ومثل هذا قال ابن هشام فأجاز أن تكون (ما) نافية ، إلّا أنّه ضعّفه بأنّ (ما) النافية لها الصدارة في الكلام ، فلا يعمل ما بعدها فيما قبلها[6].

---

(1) معاني القرآن ١/٥٩-٦٠.

(2) الكشاف ١/١٦٤ والبرهان في علوم القرآن ٣/٧٨.

(3) جامع البيان ٢/٣٢٩-٣٣١، ٥/٥٩٩.

(4) البيان في غريب إعراب القرآن ١/١٠٧، ٢/٣٣٣، ٣/٧٨ والكشف في نكت المعاني والإعراب ١/٥٥-٥٦.

(5) التبيان في إعراب القرآن ١/٩٠.

(6) مغني اللبيب ١/٣١٦-٣١٧.

ومما تقدم من كلام النحاة والمفسرين قبل العكبري وابن هشام، تبين أنّه لم يجز أحد منهم أن تكون (ما) نافية ، وإنّما أجازوا ان تكون (قليلًا) بمعنى النفي ، فيبدو أنّه وقع ثمة التباس ، والدليل على ذلك أنّه عند جعل (ما) نافية في هذه الآية ، لا تكون بالمعنى الجائز الذي ذكره العكبري ((فما يؤمنون قليلًا ولا كثيرًا)) بل تكون بالمعنى غير الجائز الذي بيّنّاه ، وهو: ثبت إيمانهم ، أو كثر ، وهو معنى مخالف للسياق ؛ لذلك لم يقل به النحاة والمفسرون.

إلّا أنّ الطبري نقل القول بجواز هذا الوجه في غير هذه الآيات ، وفي موضع واحد ، هو قوله تعالى: (كَانُوا قَلِيلًا مِّنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ)[الذاريات: ١٧] وهو وجه لا يصحّ أيضًا ؛ لأنّه عند جعل (ما) نافية يكون المعنى : أنّهم كانوا ينامون وقتًا طويلًا من الليل ، ويقضون وقتًا قليلًا منه بالعبادة ، وهذا خلاف المعنى المراد ؛ لأنّ الآية تعني قِلَّة هجوعهم ، أي : قِلَّة نومهم ؛ لذلك فإنّ من أجاز هذا الوجه ، لم يجزه إلّا بتأويل بعيد ، وهو الوقوف على (قليلا) والمعنى : كانوا قليلين ، والابتداء بعد ذلك من قوله تعالى: (مِّنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ) [1] أي: كانوا يحيون الليل كلّه ولا ينامون ، وهذا تأويل فيه بعد وتعسف واضحان[2] وإذا أمكن القول بهذا التأويل على بعده في هذه الآية ، لا يمكن القول به في الآيات الأخرى.

---

(1) جامع البيان ٢٦/١٩٨-١٩٩.

(2) مجاز القرآن ٣/٢٢٦، ومعاني القرآن للفرّاء ٣/٨٤ ومعاني القرآن وإعرابه ٥/٥٣ ومشكل إعراب القرآن ٢/٦٨٧، والتبيان في تفسير القرآن ٩/٣٨٢ ومفاتيح الغيب ٢٨/٢٠١- ٢٠٢، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ٤/٢٣٤.

وفي دلالة (يهجعون) ذهب ابن العربي (ت٥٤٣هـ) إلى أنّ معناها: يسهرون، وذكر أنّ الله سبحانه مدح قلّة العبادة في الليل ؛ لأنّ طول القيام ليس بالإمكان[١]. وهذا قول غريب تفرّد به ، وهو مخالف لإجماع المفسرين.

والظاهر أنّه ليس المراد عدم نومهم ، ولا كثرة نومهم ، وإنّما المراد طول قيامهم ، والمعنى: أنّهم كانوا ينامون قليلا ويسهرون كثيرًا ، بدلالة قوله تعالى في سورة أخرى : (يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ * قُمِ اللَّيْلَ إلا قَلِيلًا * نِصْفَهُ أَوِ انقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا * أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا)[المزمل: ١-٤] وقوله تعالى: (إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَى مِن ثُلُثَيِ اللَّيْلِ وَنِصْفَهُ وَثُلُثَهُ وَطَائِفَةٌ مِّنَ الَّذِينَ مَعَكَ)[المزمل: ٢٠] فقد بيَّن الله ، سبحانه، في هذه الآيات، أنّ رسوله صلى الله عليه وسلم، وصحابة رسوله رضي الله عنهم، كانوا يقضون أكثر الليل بالعبادة ؛ فالوجه أن تكون (يهجعون) بمعنى: ينامون لا بمعنى: يسهرون، وأن تكون (قليلًا) دالّة على معنى القِلَّة لا على معنى النفي. والوجه أيضًا استبعاد كون (ما) نافية ، ومثل هذا يقال في الآيات الأخرى لأنّها كانت على نسقها.

والوجه المختار والمشهور عند النحاة والمفسرين أن تكون (ما) زائدة[٢] وأجاز الزمخشري في (ما) في قوله تعالى: (قَلِيلًا مِّنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ) أن

([١]) أحكام القرآن ١٧٢٩/٤.

([٢]) مجاز القرآن ١٣١/٢، ١٩٤، ومعاني القرآن للأخفش ١٣٥/١-١٣٦، ومعاني القرآن وإعرابه ٣١٦/٢، ٢١٨/٥ وإعراب القرآن للنحّاس ٥٥٩/١، ٢٣٣/٢ والصاحبي في فقه اللغة ص١٧١ ومشكل إعراب القرآن ٢٨١/١، ٢٨٤، ٧٥٥/٢، والكشاف ١٦٤/١، ٨٦/٢، ١٩٩/٣، ٣٧٧ والتبيان في تفسير القرآن للطوسي ٣٨٢/٢٩، والبيان في غريب إعراب القرآن ١٠٦/١-١٠٧، ٣٥٣-٣٥٤، ٣٩/٢، ٣٨٩-٣٩٠ وزاد المسير ١١٣/١، ومفاتيح الغيب ٢٠١/٢٨.

تكون موصولة أو نكرة موصوفة[١] ولا يصحّ هذان الوجهان ؛ إذ ليس ثمة ضمير ظاهر أو مقدّر يصحُ عوده على (ما) وهذا ما صرح به الطبري في قوله تعالى : (فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ) [٢].

وقيل: (ما) نكرة مبهمة ، كما يقال: أمر ما ، وشيء ما[٣]. وأنكر ابن القيم زيادتها ، وذهب إلى أنّها تفيد الحصر ، فقوله تعالى: (فَقَلِيلاً مَّا يُؤْمِنُونَ) معناه: ما يؤمنون إلّا قليلًا[٤] وحملُها على الحصر لا يبدو وجها مقبولا[٥].

وقد ذُكر في وجه (القلّة) في قوله تعالى : (فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ) عدة معان: أحدها أنّهم يؤمنون بالقليل مما أنزل الله ويكفرون بالكثير مما سواه ، كإيمانهم بالله وكفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم وما أُنزل إليه. والثاني: أنّهم لا يؤمن منهم إلّا القليل[٦] والثالث أنّهم يؤمنون قليلًا من الزمان[٧].

والوجه الثاني يقضي أن تكون (ما) موصولة عائدة على معنى الجنس والثالث، يقضي ان تكون ظرفية زمانية ، وظاهر الآية يدلّ على المعنى الأول ، وعلى أنّ (ما) مصدرية ، ويؤيد ذلك قوله تعالى: (وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ)[الزمر: ٣٨] وقوله تعالى عن أهل الكتاب: (أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ) [البقرة: ٨٥] وهذا هو الوجه

---

(١) الكشاف ٣٩٨/٤-٣٩٩.

(٢) جامع البيان ٣٢٩/٢.

(٣) مجمع البيان في تفسير القرآن ١٥٧/١، ومغني اللبيب ٣١٦/١-٣١٧.

(٤) بدائع الفوائد ١٥٠/٢.

(٥) معاني النحو ٩٨/٣-١٠٠.

(٦) جامع البيان ٣٢٩/٢-٣٣١، ١٩٨/٢٦.

(٧) زاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي ١١٣/١.

المراد في الآيات الأخرى والتقدير : قلّ الإيمان الذي يؤمنون ، والشكر الذي تشكرون ، والتذكر الذي تتذكرون، والهجوع الذي كانوا يهجعون.

ويذكر النحاة قسمًا ثانيًا من (ما) المصدرية ، وهي الزمانية ، التي يصح تقديرها بكلمة (مدة) أو (وقت) أو (زمن) نحو: أنا مقيمٌ ما أقمتَ[1]. ولها في القرآن الكريم شواهد، منها قوله تعالى : (لاَّ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ النِّسَاء مَا لَمْ تَمَسُّوهُنُّ)[البقرة: ٢٣٦].

غير أنّ (ما) هنا تحتمل الشرطية بمعنى: إنْ لم تمسوهنّ[2]. ومنهم من أجاز أن تكون موصولةً صفةً للنساء ، والتقدير: إنْ طلقتم النساء اللاتي لم تمسوهنّ[3] وقد تقدم أنّ (ما) الموصولة لا يصحّ إظهار موصوفها ؛ لذلك لم يجز أبو حيان هذا الوجه[4] إلّا أنّه يجوز أن تكون بدلًا من النساء كما جاز هذا في قوله تعالى: (وَلاَ تَقْرَبُواْ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ)[الأنعام: ١٥١] والراجح أنّها مصدرية ظرفية ، والتقدير: زمن ترك مسّهنّ، أو مدة لم تمسوهنّ[5].

وقيل: إنّ (ما) موصولة في قوله تعالى (وَلِيُتَبِّرُواْ مَا عَلَوْاْ تَتْبِيرًا)[الإسراء: ٧] والتقدير: ليتبّروا ما علوا عليه تتبيرًا ، والوجه أنّها مصدرية ظرفية ، والتقدير: ليتبّروا مدة علوّهم[6].

---

(1) الكتاب ٣/ ١٠٢، والمقتضب ٣/ ١٩٧- ١٩٨، وعمدة الحافظ ص١٠٣- ١٠٤.

(2) الكشف في نكت المعاني والإعراب ١ /١٣٥، والبيان في غريب إعراب القرآن ١ / ١٦٢ ومغي اللبيب ١/ ٣١٧-٣١٨.

(3) مفاتيح الغيب ٦/ ١٣٦- ١٣٧.ن والجامع لأحكام القرآن ٣/ ١٩٩.

(4) البحر المحيط ٢/ ٢٣١.

(5) البيان في غريب إعراب القرآن ١/ ١٦٢ والتبيان في إعراب القرآن ١/ ١٨٨ ومغني اللبيب ١/ ٣١٧- ٣١٨.

(6) البيان في غريب إعراب القرآن ٢/ ٨٧ ومعترك الأقران في إعجاز القرآن ٢/ ٣٣٧.

وتحتمل أنْ تكون مصدرية ظرفية في قوله تعالى: (فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ)[التغابن: ١٦] والتقدير: فاتقوا الله مدة استطاعتكم[١]. والأرجح أنّها مصدرية غير ظرفية ؛ ليكون المعنى أكثر ملاءمة لما جاء به التنزيل، فالله ، سبحانه، أمرنا أن نعبده ونتقيه في كل وقت ، قال تعالى: (وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ)[الحجر: ٩٩] لأنّه سبحانه، يَسّرَ لنا عبادته فقال جل شأنه: (لاَ يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا) [البقرة: ٢٨٦] فيكون قوله تعالى: (فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ) معناه : اتقوا الله قدر استطاعتكم[٢] أو ابذلوا في تقوى الله استطاعتكم[٣].

وإذا وردت صلة (ما) فعلًا دالًّا على الزمان ، قوي فيها معنى الظرفية، كقوله تعالى: (قَالُواْ يَا مُوسَى إِنَّا لَن نَّدْخُلَهَا أَبَدًا مَّا دَامُواْ فِيهَا)[المائدة: ٢٤] والتقدير: مدة دوامهم فيها[٤].

وأجاز النحاة زيادة (إنْ) بعد (ما) المصدرية الظرفية نحو: انتظرني ما إنْ جلسَ القاضي، أي : مدة جلوسه[٥] ولم يرد مثل هذا الأسلوب في القرآن الكريم.

و(ما) المصدرية الظرفية أيضًا دلّت على الزمان من دلالة موصوفها ، فإنّ (ما) في قوله تعالى مثلًا: (أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ)[فاطر: ٣٧] يجوز أن تكون مصدرية ظرفية إلّا أنّها جعلت بهذا الوجه بتقدير: زمن

---

(١) مغني اللبيب ١/ ٣٠٤.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٤٤٨.

(٣) الكشاف ٤/ ٥٥٠.

(٤) البيان في غريب إعراب القرآن ١/ ٢٨٨.

(٥) الكتاب ٤/ ٢٢٢، وشرح الرضي على الكافية ٤/ ٤٣٤، وشرح الكافية لابن جماعة ص٤٩٤، والفوائد الضيائية شرح كافية ابن الحاجب لملا جامي ٢/ ٣٧١.

ما يتذكر[١] وبمعنى: أو لم نعمركم ((دهرًا وزمانًا يتسع للمتذكر أن يتذكر فيه ويتوب ويرجع عن المعاصي)) [٢]وحين أجازوا جعل (ما) مصدرية ظرفية في قوله تعالى: (فَاقْضِ مَا أَنتَ قَاضٍ)[طه: ٧٢] جعلت بتقدير: اقض أمرك مدة ما أنت قاض[٣].

فقد اكتسبت هذه الدلالة من استعمالها في الكلام أداة لوصف موصوف مقدرٍ دالٍ على الزمان بالجملة.

و(ما) الزمانية هذه كالظروف الزمانية قد تخرج عن معنى الظرفية مثل (ما) في كُلّما الشرطية[٤].

وقال ابن هشام: ((إنّ نحو : جَلّسْتُ ما جلسَ زيدٌ ، تريد به المكان ممتنعٌ))[٥] ولا مانع من أن ترد (ما) ظرفية مكانية بعد أن صحّ ورودها ظرفية زمانية ويحدد ذلك المعنى المراد، فإذا أريد : جلَسْتُ مدةَ جلوسِه كانت زمانيةً ، وإذا أريد مكان جلوسه كانت مكانية ، بل لا مانع من أن تكون ظرفية حالية بتقدير: جَلَسْتُ هيئَةَ جُلوسِهِ ، فكل ذلك جائزٌ ومحتملٌ ، لأنّ هذه المعاني ليست معاني (ما) وإنّما هي معاني موصوفها ولكن اكتسبت دلالة مصطلحاتها لكونها نابت منابه .

ومن النحاة والمفسرين من التجأ إلى معنى الظرفية المكانية بِعَدِّهِ وجهًا من الوجوه المحتملة في قوله تعالى: (فَلَمَّا أَضَاءتْ مَا حَوْلَهُ)[البقرة: ١٧] فقد أجازوا أن يكون الفعل (أضاءت) متعدّيًا و(ما) موصولة في محل نصب مفعولًا به ، أو أن يكون لازمًا واحتملت (ما) ثلاثة أوجه : أولها أنْ تكون

---

(١) التبيان في إعراب القرآن ٢/ ١٠٧٦.

(٢) نظم الفوائد وحصر الشرائد ص٢٥٦.

(٣) التبيان في إعراب القرآن ٢/ ٨٩٧.

(٤) مغني اللبيب ١/ ٣٠٥.

(٥) المصدر نفسه والصفحة نفسها.

زائدةً ، والثاني أنْ تكون موصولة فاعل (أضاءت) ، وأنّث لأنّها بمعنى الأمكنة ، والثالث أنْ يكون فاعل (أضاءت) الضمير المستتر المسند إلى النار ، أما (ما) فهي موصولة بمعنى الأمكنة ليست فاعلًا ولا مفعولًا به ولا زائدة ، بل منصوبة على الظرفية[1].

و(ما) المكانية كالزمانية قد تخرج عن الظرفية كالتي في قوله تعالى: (فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ)[البقرة: ٣٦].

الفصـل الثـاني : (ما) النافية

المبـحث الأول : (ما) العاملة :

وردت (ما) عاملة عمل (ليس) في القرآن الكريم ، وورد خبرها جملة فعلية في مثل قوله تعالى: (وَمَا اللّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَالَمِينَ)[آل عمران: ١٠٨] وقوله تعالى (مَا هَؤُلاء يَنطِقُونَ)[الأنبياء: ٦٥] وورد شبه جملة في مثل قوله: (لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ)[آل عمران: ٧٨] وورد اسمًا، وكثيرًا ما ورد هذا الاسم مجرورًا بالباء ، كما في قوله تعالى: (وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللّهِ وَبِالْيَوْمِ الآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ)[البقرة: ٨] وقوله تعالى: (وَمَا اللّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ)[البقرة: ٧٤] وقوله تعالى: (وَمَا أَنَا بِظَلامٍ لِّلْعَبِيدِ)[ق: ٢٩] ولم يرد منصوبًا إلّا في موضعين من التنزيل ، هما قوله تعالى: (مَا هَذَا بَشَرًا)[يوسف: ٣١] وقوله تعالى: (ما هنّ أُمّهاتِهم) [المجادلة: ٢] ونصب الخبر في هاتين الآيتين لغة أهل الحجاز ورفعه لغة بني تميم[2].

---

(1) إعراب القرآن للنحاس ١/ ١٤٢- ١٤٣ والكشاف ١/ ٧٣ وزاد المسير ١/ ٣٩، والبحر المحيط ١/ ٧٨-٧٩ وأنوار التنزيل ص١٤.

(2) الكتاب ٥٩/١، والمقتضب ١٨٨/٤، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج ١٠٧/٣-١٠٨، وكتاب السبعة في القراءات ص٦٢٨ وإعراب ثلاثين سورة ٢٢٣/١ والكشاف ٤٨٥/٤ ومغني اللبيب ٣٠٣/١ وحاشية الصبّان ٢٤٧/١.

أمّا قوله تعالى: (فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ)[الحاقة: ٤٧] فقد قيل : إنَّ (حاجزين) نعت على اللفظ للمبتدأ المؤخر (أحد) المجرور لفظًا المرفوع محلًّا و(منكم) خبر مقدم ، وورد النعت هنا جمعًا على المعنى[1] لأنّ (أحد) تكون للجميع وللواحد ، والصحيح أنَّ (حاجزين) خبر (ما) بدليلين :

الأول : أنَّ النفي مُسلَّط على (حاجزين) فقد أريد نفي الحجز عنه ، كما هو واضح من سياق الآية ، ولا معنى لتسليطه على (منكم) ، والمعنى : فما يحجزه عني أحد .

والثاني : أنَّ المعنى لا يستقيم ، ولا تتم الفائدة ، إذا استغني عن (حاجزين) وقيل : فما منكم من أحد ، فلو كانت صفة لصحّ الاستغناء عنها ، وهذا مما يحتم جعلها هي الخبر لتتم الفائدة ، فيكون قوله تعالى : (فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِين)[الحاقة: ٤٧] هو الموضع الثالث الذي ورد فيه خبر (ما) الحجازية غير مجرور بالباء .

وأكَّد القرآن الكريم النفي في قوله تعالى : (مَا هَذَا بَشَرًا) وقوله تعالى: (ما هنّ أُمّهاتِهم) بإثبات ضدّه بـ(إن) و(إلّا) فقال بعد الشاهد الأول : (إِنْ هَذَا إِلّا مَلَكٌ كَرِيمٌ)[يوسف :٣١] وقال بعد الثاني : (إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلّا اللائِي وَلَدْنَهُمْ) [المجالدة : ٢] ولهذا ينبغي أن تكون (ما) نافية في قوله تعالى: (مَا بِصَاحِبِهِم مِّن جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلاَّ نَذِيرٌ مُّبِينٌ)[الاعراف: ١٨٤] وقوله تعالى: (مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلا نَذِيرٌ لَّكُم)[سبأ: ٤٦] وليس كما قيل من أنّها استفهامية أو موصولة[2].

وذكر النحاة أنّ (ما) النافية لها شبهان : عامّ وخاصّ، أمّا العامّ فهو شبهها بالحروف غير المختصة ؛ لأنّها تدخل على الأفعال والأسماء ،

---

(1) معاني القرآن للفرّاء ١٨٣/٣، ومعاني القرآن وإعرابه ٢١٨/٥، وإعراب القرآن للنحاس ٥٠٢/٣ والكشاف ٦٠٧/٤ وشرح شذور الذهب لابن هشام ص١٩٣-١٩٤.

(2) الكشاف ٥٩٠/٣ والتبيان في إعراب القرآن ١٠٧٠/٢.

والأصل في الحروف غير المختصة أن لا تعمل شيئًا، ولهذا ذكر سيبويه أنّ أهل تميم أجروها مجرى (أما) و (هل) فلم يعملوها في شيء، ورأى أنّ ذلك هو القياس، أو أقيس اللغتين، وهذا ما عليه جمهور النحاة[١] أمّا الخاصّ فهو شبهها بـ(ليس) من ثلاثة وجوه : كونها نافية ، وأنّ هذا النفي للحال ، ودخولها على المبتدأ والخبر ، فكأن بني تميم راعوا شبه (ما) العام فأهملوها ، وراعى أهل الحجاز هذا الشبه الخاصّ فاعملوها[٢].

على أنّ سيبويه وجمهور النحاة ، وإن قالوا : إن لغة بني تميم هي الأقيس، إلّا أنّهم ردّوا على الفراء حين ذهب إلى أنّها ((أقوى الوجهين)) [٣] فقد قال الزجاج فيه : ((وهذا غلط ؛ لأنّ كتاب الله ولغة رسوله أقوى اللغات)) [٤].

ويبدو أنّ الفرّاء حين قال في إهمال (ما) : إنّه أقوى الوجهين أراد بذلك أقوى الوجهين من حيث القياس لا من حيث الفصاحة وكثرة الاستعمال، وهذا ما قال به البصريون.

---

(١) الكتاب ٥٧/١، ٥٩ ومعاني القرآن للأخفش ١٢٩/١ والمقتضب ١٨٨/١-١٨٩، ١٠٨/٢، ١٩٠/٣ ومجالس ثعلب ٥٩٦/٢-٥٩٧ ومعاني الحروف للرمّاني ص١٥٤ ومجالس العلماء، للزجّاجي ص٨٩- ٩٠ والبغداديات ص٢٨٣-٢٨٤ واللمع لابن جنى ص١٢٣ وكتاب الواضح في العربية للزبيدي ص٩٣، ونظم الفوائد وحصر الشرائد ص١٣٨ وكشف المشكل في النحو للحيدرة اليمني ٣٤٤/١.

(٢) ينظر المصادر السابقة، والمقتصد في شرح الإيضاح لعبد القاهر الجرجاني ٤٣٠/١، ٣٥٤/٢ وشرح عيون الأخبار للمجاشعي ص١٠٦ وأسرار العربية لأبي البركات بن الأنباري ١٤٣-١٤٥ والإنصاف في مسائل الخلاف ص١٦٥- ١٧٢ والمقرب لابن عصفور ١٠٢/١ وشرح الكافية الشافية لابن مالك ١/ ٤٣٤- ٤٣٥ وشرح الرضي على الكافية٢/ ١٨٤.

(٣) معاني القرآن ٤٢/٢-٤٣.

(٤) معاني القرآن وإعرابه ١٠٧/٣-١٠٨ وإعراب القرآن للنحّاس ١٤٠/٢.

ومن النحاة من أنكر أن تكون لغة بني تميم هي القياس بحجة أنّ (ما) من الحروف غير المختصة ، فذكر أنّ (لا) تعمل عمل (إنّ) مع أنّها غير مختصة، فإن قيل: إنّ (لا) النافية للجنس هي غير (لا) النافية الداخلة على الفعل المضارع ، فبإمكاننا أن نقول: إنّ (ما) العاملة الداخلة على الجملة الاسمية هي غير (ما) النافية الداخلة على الفعل المضارع[١]

فقد ذهب البصريون إلى أنّ لغة أهل الحجاز هي الأفصح لكثرة استعمالها ولأنّ القرآن نزل بها ، ومن هنا قيل : إنّ إعمال (ما) مذهب البصريين ، وإهمالها مذهب الكوفيين، ولا شكّ أنّه يحسن الأخذ بالإعمال لأنّه لغة التنزيل[٢].

وذكر الزمخشري أنّ دخول الباء الجارّة على خبر (ما) مخصوص بلغة أهل الحجاز، وخالفه في ذلك ابن الحاجب[٣] وذكر ابن مالك[٤] وابن هشام[٥] أنّ هذا هو مذهب أبي علي النحوي ، تبعه فيه الزمخشري وردّوا عليه بعدة أدلّة هي :

١-أنّ أشعار بني تميم تتضمن دخول (الباء) على خبر (ما) فلو كان دخولها عليه مخصوصًا بلغة أهل الحجاز لما وُجِد في لغة غيرهم .

٢-دخلت الباء على الخبر لكونه منفيًّا لا لكونه خبرًا منصوبًا ، يدلُّ على ذلك دخولها في نحو : لم أكن بقائم ، وامتناع دخولها في نحو : كنت قائمًا ، فإذا ثبت كون المسوغ لدخولها على الخبر هو النفي فلا فرق بين منفي منصوب المحلّ ومنفي مرفوعه .

---

(١) شرح المفصل لابن يعيش ٣٩٧/١.

(٢) النحو الوافي – عباس حسن – ٥٣٧/١.

(٣) الإيضاح في شرح المفصل ٣٩٩/١، وشرح المفصل لابن يعيش ١١٦/٢.

(٤) شرح الكافية الشافية ٤٣٥/١-٤٣٨.

(٥) شرح شذور الذهب ص١٩٦.

٣-أنّ الباء المذكورة ثبت دخولها على الخبر بعد بطلان العمل ، وبعد (هل) وعلى خبر (أنّ) كقوله تعالى : ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّـهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْيَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَن يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ ۚ بَلَىٰ إِنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾{الأحقاف : ٣٣}

وذهب الفراء والكوفيون إلى أنّ خبر (ما) الحجازية منصوب بنزع الخافض[١] لذلك ذهب بعضهم إلى القول بإضمار الباء في قوله تعالى (مَا هذا بشرًا) [٢] فكأنَّ دخولها في الخبر هو الأصل عندهم ، وهو مالا دليل عليه ، وقد صرّح أبو البركات بن الانباري ببطلان هذا القول ، فذكر أنّه لو كان حذف حرف الجر يوجب النصب ، لوجب ذلك في كل موضع ولا خلاف في أنّ كثيرًا من الأسماء يحذف منها حرف الجرّ ولا ينتصب بهذا الحذف كقوله تعالى: (وَكَفَى بِاللّهِ وَكِيلاً)[الأحزاب: ٣] ونحو: بحسبك درهم، وما جاءني من أحد[٣] وبمثل هذا ردَّ ابن يعيش[٤] والسيوطي[٥] على الكوفيين.

وذهب النحاة الى أنّ اقتران الخبر بالباء، كان لثلاثة أمور.

الأول: أنّ الخبر قد تباعد عن النفي فربطوه بالباء.

والثاني: أنّ الكلام قد يطول ويُنسى أوله ، فجاؤوا بالباء ليشعروا أنّ في صدر الكلام نفيًا.

---

(١) معاني القرآن للفراء ٤٢/٢ وإعراب ثلاثين سورة ص٥٢.

(٢) الحروف للمزني ص٥٦.

(٣) أسرار العربية ١٤٣-١٤٤.

(٤) شرح المفصل ١٠٨/١.

(٥) همع الهوامع ١١٠/٢.

والثالث : أنّ هذا جواب من قال: إنّ زيدًا لقائم ، فتقول: ما زيد بقائم، فتجعل الباء بإزاء اللام و(ما) بازاء (إن) ، فإن قال: زيد قائم: قلتَ : ما زيد قائمًا[١].

وقد جعلت بعض الدراسات الحديثة من دخول الباء على خبر (ما)، دليلًا على أنّها نافية[٢] وهذا غير مطّرد، فقد قال تعالى: (وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى)[طه: ١٧] فاقترن الخبر بعد (ما) بالباء مع أنّها هنا استفهامية. والباء ظرفية ليست زائدة.

وإذا عطف على خبر (ما) المقترن بالباء، جاز في المعطوف ثلاثة أوجه.

الأول: الرفع عطفًا على خبر (ما) إذ هو مرفوع في الأصل أو على جعله خبرا لمبتدأ محذوف تقديره: هو.

والثاني: النصب عطفًا على محلّ خبرها.

والثالث: الجر عطفًا على اللفظ[٣].

وقد كثر في كلام العرب العطف على اسم (ما) المؤخر مع تأكيد النفي بـ(لا) نحو: ماله صائت ولا صامت[٤] ونحو: ما عنده خير ولا مير[٥]

---

(١) مشكل إعراب القرآن ٧٧/١ وشرح عيون الأخبار ص١٠٨ وأسرار العربية لأبي البركات بن الأنباري ص١٤٥ وتذكرة النحاة ص٥٦٥.

(٢) مصطفى النحاس – دراسات في الأدوات النحوية – ص١٥٦.

(٣) كشف المشكل في النحو ٣٤٤/١ والمرشح في شرح الكافية للخبيصي – أطروحة ص٢٠٤–٢٠٥.

(٤) الفاخر للفضل بن سلمة ص٤٠ والصامت: الذهب والفضة ، والصائت: الحيوان، من المال، كالبقر والغنم والإبل.

(٥) المصدر نفسه ص٢٤٠، والمير: ما يتقوت ويتزود به.

ومن شواهده في القرآن الكريم: (وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللّهِ مِن وَلِيٍّ وَلاَ نَصِيرٍ) [البقرة: ١٠٧] [العنكبوت: ٢٢] وقد جرّ (نصير) عطفًا على اللفظ.

وتعمل (ما) الحجازية بشروط ، وهي : أن لا ينتقض نفيها بـ(إلّا) وأن لا يتقدم خبرها أو معموله على اسمها ليس شبه جملة ، وأن لا تليها (إن) الزائدة ، أو (ما) لتوكيد نفيها ، وهذا هو مذهب سيبويه والجمهور ، وفي كل شرط من هذه الشروط خلاف.

وقد علّل سيبويه إبطال عمل (ما) دون (ليس) بكونها حرفًا ، و(ليس) فعلًا، والحروف أضعف من الفعل في العمل ، لعدم تصرّفها ولعدم تحملها الضمير[1].

وقيل: لمّا كان الأصل في (ما) أن لا تعمل ، وأنّ عملها كان خلاف الأصل ، أعملها الحجازيون بشروط[2].

وقد ورد في القرآن الكريم نقض نفي (ما) بـ(إلّا) مع تقدم المبتدأ كقوله تعالى: (وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلاَّ لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَلَلدَّارُ الآخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ)[الأنعام: ٣٢]، ومع جرّه بـ(من) الزائدة ، كقوله تعالى (وَمَا مِنْ إِلَـهٍ إِلّا إِلَـهٌ وَاحِدٌ)[المائدة: ٧٣] وانتقض النفي بـ(إلّا) مع تقدم الخبر، في مثل قوله تعالى (مَّا عَلَى الرَّسُولِ إِلّا الْبَلاَغُ)[المائدة: ٩٩].

---

(١) الكتاب ٥٧/١، ٥٩، ٦٠ والمقتضب ٥١/١ ومجالس ثعلب ص٩٧، ٣٥٤ والإيضاح في علل النحو للزجّاجي ص١٣٥ والإنصاف في مسائل الخلاف ص٦٣٦، وأسرار العربية لأبي البركات بن الأنباري ص١٤٥-١٤٦ ونظم الفوائد وحصر الشرائد ص١٣٨-١٣٩ وشرح الكافية الشافية لابن مالك ٤٣٠/١-٤٣٢ وشرح عمدة الحافظ ص١١٨ وشرح الرضي على الكافية ١٨٥/٢-١٨٦ وهمع الهوامع ١١٠/٢-١١٤.

(٢) شرح المكودي على ألفية بن مالك ٤٠/١.

فنقض نفي (ما) بـ(إلّا) أبطل عملها ، وكذلك أبطل عملها ، بتقديم خبرها على اسمها ، كما في قوله تعالى: (مَا عِندِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ) [الأنعام: ٥٧].

وقد كثر ورود المبتدأ المؤخر مجرورًا بـ(من) الزائدة كقوله تعالى: (مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ)[غافر: ١٨].

وذهب الدكتور فاضل السامرائي إلى أنّ (ما) أقوى في النفي من (ليس) لأنّ (ليس) استعملت استعمال الفعل ، فالجملة المنفية بها جملة فعلية ، والمنفية بـ(ما) جملة اسمية، والجملة الاسمية أثبت من الجملة الفعلية[١].

ممّا يدلُ على أنّ (ليس) أقوى في النفي من (ما) أنَّها أطول منها مبنى ، ومن المعروف أنّ الجملة الاسمية أثبت عند النحاة من الجملة الفعلية لتجردها من معنى الحدوث ، ومن دلالتها على زمن معين ، وأداة النفي (ليس) مجردة من هذين الأمرين، فهي، وإن عُدّتْ من الأفعال ، وأُعربت إعراب الأفعال ، إلاّ أنها لا تدل على حدوث ، ولا على زمن معين ، فلا يكون هناك من حيث الثبات فرق بينها وبين (ما) الداخلة على الجملة الاسمية ، وقد مرّ قبل قليل أنّ (ليس) تعمل بغير شروط ، على حين لا تعمل (ما) إلّا بشروط ، وقد فسر سيبويه ذلك بكون (ليس) أقوى من (ما) في العمل ، وما كان ذلك إلّا لأنّها أقوى منها في النفي ، وهذه قاعدة عامّة نلحظها بوضوح في الأدوات ، وهي أنّ عملها متأتٍّ من قوة معناها ، وإهمالها متأتٍّ من ضعفه.

ويبدو أيضًا أنّ (ليس) ليست مثل (ما) لنفي الحال ، بل هي مثل (لا) لنفي الحال والاستقبال[٢] ولا فرق بينهما سوى أنّ (لا) اختصت بنفي النكرات والمعاني العامّة ، أمّا (ليس) فاختصت بنفي المعارف والمعاني الخاصّة ،

---

(١) معاني النحو ١/٢٧٢-٢٧٤.

(٢) الجنى الداني ص٤٦٣.

لذلك لم تدخل (ليس) إلّا على معرفة كقوله تعالى: (وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالأُنثَى)[آل عمران: ٣٦] ولم تدخل على جملة اسمية فيها المبتدأ نكرة ، إلّا في حالة تقدم الخبر عليه، كقوله تعالى: (وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ) [الإسراء: ٣٦] فالظاهر أنّ (ليس) أقوى نفيًا من (ما) وأوسع ، ويتضح هذا في قوله تعالى : (أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ)[الزمر: ٣٦] وقوله تعالى : (أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ)[الأحقاف: ٣٤] وقوله تعالى : (أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ)[التين: ٨] فالمتأمّل في هذه النصوص القرآنية يشعر بقوة معانيها المتأنية من استعمال (ليس) فيها ، ولو استعمل (ما) بدلًا منها لما كان الأمر كذلك.

ومن أساليب (ما) النافية العاملة ، دخولها على جملة اسمية يقع خبرها فعلًا ماضيًا ، يقول عبد القاهر الجرجاني : ((إذا قلت : ما فعلتُ ، كنت نفيت عنك فعلًا، لم يثبت أنّه مفعول ، وإذا قلت : ما أنا فعلت ، كنتَ نفيتَ عنك فعلا ثبت أنّه مفعول ، وكذلك اذا قلت : ما ضربت زيدًا ، كنت نفيتَ عنك ضربه ، ولم يجب أن يكون قد ضُرِب، بل يجوز أن يكون ضربه غيرك وأن لا يكون قد ضربه أصلًا، وإذا قلت: ما انا ضربت زيدًا ، لم تقله إلّا وزيد مضروب ، وكان القصد أن تنفى أن تكون أنت الضارب... ولو قلتَ : ما أنا قلت هذا ولا قاله أحد من الناس، وما أنا ضربت زيدًا ولا ضربه أحد من الناس كان خلفًا من القول)) [١].

ويوضح القزويني كلام الجرجاني بقوله : ((كقولك: ما أنا قلتُ هذا، أي: لم أقله ، مع أنّه مقول ، فأفاد نفي الفعل عنك وثبوته لغيرك)) وبيَّن أنّه ((لهذا لا يقال : ما أنا قلت هذا ولا أحد غيري ؛ لمناقضة منطوق الثاني مفهوم الأول)) [٢].

---

(١) دلائل الإعجاز ص٩٦–٩٧.

(٢) الإيضاح في علوم البلاغة ص٣٣–٣٤، ٦٦.

وحين نتأمل في قوله تعالى: (وَمَا أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي الْقُبُورِ)[فاطر: ٢٢] الذي وقع فيه الخبر دالًّا على الاستقبال بصيغة اسم الفاعل ، يتبيّن أنّه لا يصح فيه الكلام الذي قاله الجرجاني في أمثلته التي وقع فيها الخبر فعلا ماضيًا ؛ لأنّ كلامه يقتضي أن تكون هذه الآية تعني : أنّ الله سبحانه ينفي عن رسوله صلى الله عليه وسلم قدرته على إسماع مَن في القبور ، ويثبت هذه القدرة لغيره من الناس ، في حين أنّ المراد نفي هذه القدرة عنه وعن غيره ، وهذا هو المعنى الظاهر والمتفق عليه عند المفسرين ؛ لأنّ قوله (مَن فِي الْقُبُورِ) قُصد به الكفار الذين أمات الكفر قلوبهم ولا سبيل لهدايتهم وإسماعهم[1] وكذلك يقال الكلام نفسه في الآيات الأخرى التي على نحوها ، كقوله تعالى: (وَمَا أَنتَ بِهَادِي الْعُمْيِ عَن ضَلالَتِهِمْ)[النمل: ٨١].

فقد امتنع في مذهبه أن يقال: ما أنت بمسمع مَن في القبور ولا غيرك بمسمعهم ، ولا أنت بهادي العمي ولا غيرك بهاديهم ، وما قاله يقضي بامتناع أن يقال مثلًا: ما أنت تبعتَ قبلتهم وما اتّبع بعضهم قبلة بعض. وعدّه خلفًا من القول أو متناقضًا كما صرح بذلك القزويني على حين قد ورد قوله تعالى: (وَمَا أَنتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ وَمَا بَعْضُهُم بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ)[البقرة: ١٤٥] فيبدو أنّ ما قاله الجرجاني فيه نظر.

المبحث الثاني : (ما) غير العاملة :

تدخل (ما) النافية غير العاملة على الفعل المضارع وعلى الفعل الماضي

١-**دخولها على الفعل المضارع** : إذا دخلت (ما) النافية على الفعل المضارع خلّصته لمعنى الحال ، وهذا هو مذهب سيبويه وجمهور

([1]) الكشاف ٦٠٨/٣ وزاد المسير ٤٨٤/٦ والجامع لأحكام القرآن ٣٤٠/١٤.

النحاة[1] وذهب ابن مالك إلى أنها لنفي الحال والاستقبال [2] ورَدَّ على الجمهور بقول الله تعالى: (قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ)[يونس:١٥] وأُجيب بأنّ ((شرط كونه للحال انتفاء قرينة خلافه))[3] والدليل عند ابن مالك على أن(ما) في هذه الآية لنفي الاستقبال وجود (أن) المصدرية فيها ، إلّا أنّ هذه ألأداة وردت مع (ما) النافية الداخلة على (كان) في قوله تعالى: (وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَى مِنْ دُونِ اللَّهِ)[يونس:٣٧] وممن ذهب إلى ذلك ابن قيّم الجوزية[4] وكذلك ذهب الدكتور فاضل السامرائي إلى أنّها تكون لنفي الحال ولغير الحال ، فقد تدلّ على الاستمرار نحو قوله تعالى: (وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ) [آل عمران:٧] وقوله تعالى: (وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا)[النساء:١٢٠] وقوله تعالى: (وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا)[ألأنعام:٥٩][5]

فالظاهر أنّ (ما) لا تكون إلّا لنفي الحال ، فالمراد من قوله تعالى : (وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا)[الأنعام:٥٩] أنّه يعلمها الآن حال سقوطها ، وكذلك أُريد معنى الحال من استعمال(ما) في قوله تعالى: (وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ) [آل : ٧} فقد ثبت أنّ كثيرًا من الآيات لم يفهم تفسيرها على الوجه الصحيح المفسرون القدامى والمتأخّرون وقت نزولها

---

(١) الكتاب ٤/٢٢١ ، والغرّة المخفية لابن الخباز في شرح الدرّة الألفية لابن معط ٢/٤٢٩ وشرح المفصل لابن يعيش ٨/ ١٠٧ ، والمفضل في شرح المفصل للسخاوي ص ٧٣٦ وتسهيل الفوائد وتكميل المقاصد ص٥ ورصف المباني ص٣١٣.

(٢) الجني الداني ص٤٦٣ .

(٣) مغني اللبيب ص ١/٣٠٣.

(٤) بدائع الفوائد ٤/١٩٣.

(٥) معاني النحو ٤/٥٦٨-٥٦٩ .

، وظلّت كذلك حتى أدرك سرّ تأويلها المحدثون ، وهذا ما بحثته في كتابي : إعجاز القرآن الكريم ، ولا سيما في موضوع الإعجاز العلمي ، ومما ذكرته في مقدمة هذا الموضوع : ((ومن الجدير ذكره في هذا الباب أنَّ كل الآيات التي يتعلق تفسيرها بحقائق علمية لم يتعرف إليها العلماء إلّا حديثًا ، وقد التبس تفسيرها على المفسرين القدامى على وسع علمهم ، ليس لجهلهم ، فقد كانوا في وقتهم من أوسع الناس علمًا ودراية ورواية ، ولكن تاهوا في تأويلها واختلفوا ؛ لأنَّ هذه الآيات كان فهمها على الوجه الصحيح منوطًا بمعرفة قضايا علمية لم تكن معروفة في زمانهم ، في كل دول الدنيا وحضاراتها آنذاك ، وقد أدرك الناس تفسيرها فيما بعد ، وقد قال سبحانه : (وَلَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُ بَعْدَ حِينٍ){ص : ٨٨})) (١)

وكذلك أريد من استعمال (ما) في قوله تعالى : (وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا) أن يكون المعنى: أنّ الشيطان يمارس هذا الغرور بأَتباعه الآن ولو قال : ولا يعدهم الشيطان إلّا غرورًا ، لما كان هذا المعنى مرادًا ، ولأفادت أنّ الشيطان هذه هي حقيقته وطبيعته.

ومن ذلك قوله تعالى: (مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ)[البقره:١٠٥] فقد أفادت هذه الآية باستعمال (ما) تنبيه المسلمين على أنّ أعداءهم يترجمون في الوقت الحالي بأقوالهم وأفعالهم ، ما ينمُّ عن حسدهم وعدم ودّهم لِما يصيبهم من خير، فهي تتضمن حثهم على أن يأخذوا حذرهم من عدوهم ، ولو أُسْتُعْمِلَتْ (لا) لأفادت الآية أنّ صفتهم هذه هي حقيقة ثابتة ، دون الإشارة إلى أنهم يمارسونها الآن ممارسةً عملية.

---

(١) ينظر كتابي : إعجاز القرآن الكريم .

وبهذا التفسير تُوجَّه دلالة (ما) في الآيات الأخرى ، فهي لا تكون إلّا لنفي الحال، سواء أصح فيها معنى الاستمرار كالشواهد التي مرّ ذكرها ، أم لا كالذي في قوله تعالى: (وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا)[لقمان:٣٤].

وقد تستعمل(لا) مثل(ما) لنفي الحال ، إلّا أنّها تبقى على نفيها العامّ ، فيراد بها عموم الحالة لاعموم الزمن ، وذلك بشمول عناصرها جميعًا بالنفي، كما في قوله تعالى: (يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا لَا يَتَكَلَّمُونَ) [النبأ:٣٨].

والمعنى أنّهم لا يتكلمون بأي كلمةٍ كانت ، فقد استجابوا جميعًا لأمر الله بالصمت العامّ التامّ ، فلا كلام اليوم إلّا لله ، ولمن أذن له.

وقد ورد العطف على(ما) النافية بنافية أُخرى ، كقوله تعالى: (قُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَمَا يُبْدِئُ الْبَاطِلُ وَمَا يُعِيدُ)[سبأ:٤٩] وكثر في كلام العرب العطف على(ما) بـ(لا) كقولهم : ما ينام ولا يُنيم[1] ومن شواهده في القرآن الكريم قوله تعالى: (وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُو مِنْهُ مِنْ قُرْآَنٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُوداً)[يونس:٦١] فقد بدأ العطف بـ(ما) وانتهى بـ(لا) لاستقصاء حالة النفي.

وورد العطف على منفي(ما) وعلى ما كان واقعًا في حيّزها، مع تأكيد هذا النفي واستقصائه بـ(لا) كقوله تعالى: (وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ *وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ * وَلَا الظِّلُّ وَلَا الْحَرُورُ *وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ)[فاطر:١٩-٢٢] وقوله تعالى: (وَمَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ)[ألأحقاف:٩].

وكثيرا ماينتقض نفي (ما) الداخلة على الفعل المضارع بـ(إلّا) كقوله تعالى: (وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ)[البقره:٩].

---

(1) الفاخر ص٤٢.

ب- دخولها على الفعل الماضي : تدخل(ما) النافية على الفعل الماضي ، وتبقى (لا) أعمّ منها في استقصاء النفي، فالنفي في قوله تعالى: (وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ)[يس:٦٩] مسلط على جنس علم الشعر، ولو قال: ولاعلمناه الشعر لسُلِّط على كل نوع من أنواع هذا العلم ، ولصار المعنى : ولم نعلّمه أيّ علم كان من علوم الشعر كتذوقه مثلًا ونقده وحفظ شيء منه ، وما أريد هذا المعنى ، إذ لم يرد نفيه عنه مطلقًا.

فالنفي باستعمال (ما) يكون على وجه الإجمال ، وباستعمال (لا) يكون على وجه التفصيل والإعمام ، وقلّما يراد مثل هذا النفي في الفعل الماضي، وقد صلح استعماله في الدعاء ، نحو: لا أراكَ اللهُ مَكروهًا ، ولم يرد منه شاهد في القرآن الكريم ، وصلح أيضًا عند تكرار(لا) كقوله تعالى:(فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّى)[القيامة:٣١] وورد نقض نفي(ما) الداخلة على الفعل الماضي بـ(إلّا) في مثل قوله تعالى: (وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلاَّ قَلِيلٌ)[هود:٤٠] أو بـ(غير) كقوله تعالى: (وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ)[الروم:٥٥].

ولم ترد(ما) النافية للفعل المضارع جوابًا للشرط ، وإنّما وردت في هذا الموقع (ما) النافية للفعل الماضي كما في قوله تعالى: (وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ) [النساء:٦٦][١].

ووردت(ما) معطوفة في مثل قوله تعالى: (مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى) [الضحى:٣] وورد العطف عليها بـ(لا) كقوله تعالى: (قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَاكُمْ بِهِ)[يونس: ١٦٠].

---

(١) معاني النحو ٥٦٩/٤ .

وورد النفي بصيغة (ماكان له أن يفعل) ومعناه لا ينبغي له ، أو لايصحّ له أن يفعل[1] في مثل قوله تعالى: (مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ)[التوبه:١٢٠] وورد انتقاض هذا النفي بـ(إلّا) في مثل قوله تعالى: (مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَا إِلاَّ خَآئِفِينَ) [البقره:١١٤].

وتلحق اللام خبر(كان) المنفي بـ(ما) فتسمى عند أكثر النحاة لام الجحود، كقوله تعالى: (وَمَا كَانَ اللّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللّهَ بِالنَّاسِ لَرَؤُوفٌ رَّحِيمٌ)[البقره:١٤٣] والظاهر أن في هذا اللام معنى التعليل[2].

ولكون(لم) تقلب الفعل المضارع من زمنه الحاضر الى الزمن الماضي فقد عرض لغويون الفرق بينها وبين(ما) الداخلة على الماضي، فذكر الزركشي أنّ نفي(كان) بـ(ما) يفيد النفي الكلّي ، لِما مضى من الزمان، أما نفي(يكن) بـ(لم) فيفيد نفي كل زمن من أزمنة الماضي ، فمن ذلك قوله تعالى: (وَلَمْ أَكُ بَغِيّاً)[مريم:٢٠] فقد أرادت مريم عليها السلام ، أن يشمل النفي كل زمن مضى في حياتها ، لأنّها كانت أدرى بعفّتها من غيرها، أمّا قومها فقد حاجّوها ، حين شكّوا في أمر وليدها ، بعفّة أُمّها فقالوا لها : (وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيّاً)[مريم:٢٨] فأرادوا أن يجعلوا النفي عامًّا، ليعبروا بذلك عمّا أشتهر منها ، لاستحالة أن يلازم أحد غيره في كل زمن من أزمنة وجوده ، وقد احتج الزركشي، أيضا بآيات أُخَرَ في هذا الباب[3].

---

(١) جامع البيان ٥١٤/٣ .

(٢) الجني الداني ص ١٥٨-١٥٩ ، ومغني اللبيب ١/ ٢١١.

(٣) البرهان في علوم القرآن ٣٧٩/٢-٣٨١ .

وهذا الفرق بينهما ، متأتٍّ من أنّ الفعل الذي تدخل عليه (لم) مضارع ، والمضارع يدل على التجدد واستمرار الحدوث بخلاف الماضي.

وذهب الدكتور فاضل السامرائي إلى((أنّ (ما) آكد من (لم))) واحتج على ذلك بشواهد من القرآن الكريم وردت فيها ما النافية الداخلة على الفعل الماضي ثم قال : ((فدلّ ذلك دلالةً واضحة على قوة نفي(ما) دون(لم)))[١].

والظاهر العكس والدليل على ذلك أنّ(ما) تدخل على المضارع فلا تؤثر في إعرابه وزمانه فيبقى مرفوعا ودالًّا على الحال ، أمّا (لم) فتدخل عليه وتؤثر في إعرابه وزمانه ، فتجزمه وتصرف معناه إلى الماضي.

فكان ينبغي له عند إثبات أيهما آكد نفيًا أن يستشهد بالآيات التي وردت فيها(ما) النافية الداخلة على الفعل المضارع لا الداخلة على الفعل الماضي .

وقد تقدم كلام الزركشي : ((أنّ نفي(كان) بـ(ما) يفيد النفي الكلّي ، لِما مضى من الزمان، أما نفي(يكن) بـ(لم) فيفيد نفي كل زمن من أزمنة الماضي ، فمن ذلك قوله تعالى: (وَلَمْ أَكُ بَغِيّاً)[مريم:٢٠]))

فما ذهب إليه الدكتور فاضل السامرائي مردود بما تقدم ذكره ، يضاف إلى ذلك أنَّ الأخذ بما ذهب إليه يُعَدُّ مأخذًا يقدح باللغة العربية ، إذ قد تبيَّن أنّ للغة القرآن الكريم مسارًا حكيمًا تسير عليه ، والقول بأنّ (ما) أقوى نفيًا من (لم) يحدث شرخًا في هذا المسار ؛ إذ الذي يلحظ من استعمال العرب للأدوات أنّهم كانوا يعمدون إلى تقوية لفظ الأداة بتضعيف آخرها أو إسكانه إذا أرادوا تقوية معناها من ذلك مثلًا (لا) التي

---

(١) معاني النحو ٤/٥٧٠ .

استعملوها لنفي الحال والاستقبال نحو: المُؤمِنُ لا يَكْذِبُ ، كانوا إذا أرادوا تقوية هذا النفي بتأبيده ، أو تأكيده وتخصيصه بالمستقبل نقصوا حركة الألف في(لا) وقفلوها بالنون الساكنة ، ثم أظهروا قوة هذا النفي بنصب الفعل بعدها فقالوا : المُؤْمِنُ لَنْ يَكذِبَ ، وإذا أرادوا زيادة تقوية هذا النفي قفلوها بالميم الساكنة التي فيها تنضمّ الشفتان وتنطبقان انطباقًا تامًّا ثم جزموا الفعل بعدها فقالوا : المُؤْمِنُ لَمْ يَكْذِبْ ، والجزم أشد من النصب ، إذ النصب يعني تغيير الحركة أمّا الجزم فيعني قطعها ، فناسبوا بين ثلاثة أمور : لفظ الأداة ومعناها وحركة آخر الفعل ولهذا كانت(إنْ) النافية آكد نفيا من(ما) النافية[1] لأنّها أقوى منها لفظاً بإسكان آخرها ، وقد عقد إبن جني بابًا سمّاه ((قوة المعنى لقوة اللفظ))[2] وأوضح دليل على أن(لم) أشد نفيًا من(ما) بل من أدوات النفي جميعها كونها الأداة الوحيدة التي لشدة نفيها تقلب المضارع من زمن الحاضر الى زمن الماضي ، وما كان ذلك فيما يبدو إلّا لأنّ المضارع المنفي بها مقطوعٌ بنفيه فيكون بحكم المنفي ماضيًا .

وإذا كانت (لم) آكد نفيًا من(ما) فإنّ (لمّا) آكد منها أيضًا ، وقد ذكر النحاة أن(لمّا) مثل(لم) تقلب المضارع الى ماضٍ، لكنّها تختلف عن (لم) في أنّ نفيها مستمر إلى الحال ولهذا جاز : لَمْ يَكُنْ ثُمّ كانَ ، ولم يَجُزْ : لَمّا يَكُنْ ثُمّ كانَ، ولامتداد النفي بعد (لَمّا) لم يجز اقترانها بحرف التعقيب بخلاف(لم)[3].

---

(1) معاني النحو ٤/٥٧٧-٥٨٠ .

(2) الخصائص ٣/٢٦٤ ، وينظر فقه اللغة العربية للدكتور كاصد ياسر الزيدي ص١٣٩ .

(3) الجني الداني ص٢٨٢-٢٨٣ ومغني اللبيب ١/٢٧٨-٢٧٩ .

ويبدو أن(لم) هي الأصل، وأنّهُ حين أراد العرب أن يمدّوا النفي بها من الماضي إلى الحاضر ، استعانوا لتحقيق هذا الغرض بمدّ آخرها بزيادة (ما) فصارت (لَمّا) فإطالة لفظ الأداة كان لإطالة الزمن ، وقد استعملوا (ما) من دون غيرها من الحروف لتقوية معنى النفي ، بتشديد الحرف الذي تكوَّنَ من إدغام (ميم) (لم) بـ(ميم) (ما) لتستحيل كلمة واحدةً.

وتدخل(ما) النافية على الأفعال: (زال) و (بَرِحَ) و(فَتِئَ) و(انْفَكَّ) فتؤلف معها أفعالًا ناقصة تعمل عمل(كان) وأخواتها وسميت (ما) الموجبه ؛ لأنّها تدخل على النفي فينعكس إيجابًا[١].

المبحث الثالث : معنى (ما) النافية ومعاني (ما) الأُخَر

تحتمل (ما) النافية معاني أُخَر ، فقد أجاز النحاة والمفسرون أن تكون استفهامية للتوبيخ في قوله تعالى: (أَلا إِنَّ لِلّهِ مَن فِي السَّمَاوَات وَمَن فِي الأَرْضِ وَمَا يَتَّبِعُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللّهِ شُرَكَاء إِن يَتَّبِعُونَ إِلّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَخْرُصُونَ)[يونس:٦٦] وقيل إنّها موصولة ، والصحيح أنّها نافيةٌ بدلالةِ قولهِ تعالى: (إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلّا الظَنَّ) والمعنى: أنهم ما اتبعوا شركاء لله تعالى ، وإنّما اتبعوا أشياءَ ظنّوا أنّها كذلك والمراد تقبيح أعمالهم[٢].

وأجاز النحاة أن تكون مصدرية أو موصولة في قوله تعالى: (يُضَاعَفُ لَهُمُ الْعَذَابُ مَا كَانُواْ يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُواْ يُبْصِرُونَ) [هود:٢٠] بعد أن أجازوا أن يكون أصلها ، بما كانوا يستطيعون السمع

---

(١) الحلل في إصلاح الخلل ص٣٤٤ ، وشرح إبن عقيل ٢٦٣/١ .

(٢) إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج ٩١٩/٣ومشكل إعراب القرآن٣٤٩/١، والكشاف ٣٥٧/٢-٣٥٨.

ولا يفعلون ، وهذا وجه ذكره الفرّاء[١] ووصفه الطوسي[٢] بأنّه (مليح)، وعللاه بأنّ سقوط الباء جائز نحو: لَأَجْزِيَنَّكَ ماعَمِلْتَ ، وَبِماعَمِلْتَ ، وأجازوا أن تكون مصدرية ظرفية ، والمعنى : يضاعف لهم العذاب مدة استطاعتهم السمع والإبصار ، والظاهر أنّها نافية ، والمعنى : أنّهم لايستطيعون أن يسمعوا الحق سماع منتفع ، ولا يبصرونه إبصار مهتد ، وهو الوجه الذي اختاره الطبري[٣] وذكر أنه هو الصواب، وذكر الزجاج[٤] في تفسير الآية ، أنهم لشدة كفرهم بالله لا يستطيعون أن يسمعوا كلامه ، سبحانه ، ويبدو أنّه أحسن الوجوه ، وهو استعمال معروف في كلام العرب ، يقولون مثلًا : فُلانٌ لا يستطيع أن ينظر إلى فلانٍ، إذا كان ذلك ثقيلًا عليهِ[٥] والمراد ما هم عليه من صمم القلب وعمى البصيرة[٦] وهذا هو الوجه الذي رجحه جمهور النحاة والمفسرين[٧].

وذكر الدكتور فاضل السامرائي أنّ ثمة فرقًا في المعنى بين قولنا : ما كانَ يَقْرَأُ القُرآنَ، وقولنا : كانَ لا يَقْرَأُ القُرآنَ ، وبيَّن أنّ العبارة الثانية تفيد تعمد عدم الفعل، بخلاف الأولى ، ومن هنا يتحدد الفرق بين قوله تعالى: (وَمَا كُنتَ تَرْجُو أَن يُلْقَى إِلَيْكَ الْكِتَابُ) [القصص:٨٦] وقوله

---

(١) معاني القرآن٢/٨.

(٢) التبيان في تفسير القرآن٥/٤٦٤-٤٦٥.

(٣) جامع البيان١٥/٢٨٦-٢٨٧.

٤) معاني القرآن وإعرابه٣/٤٥.

٥) إعراب القرآن للنحاس٢/٨٤.

(٦) مفاتيح الغيب١٧/٢٠٦.

(٧) مشكل إعراب القرآن١/٣٥٧، والبيان في غريب إعراب القرآن٢/١٠ والتبيان في إعراب القرآن٢/٦٩٣، ورصف المباني ص٣١٤.

تعالى: (إِنَّهُمْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ حِسَابًا)[النبأ:٢٧] ففي الآية الأولى أخبر الله تعالى عن نبيّه قبل البعثة أنّه لم يكن يفكّر في أمر الرسالة ، لأنّه لم يكن له بها علم ، فلم يكن ذلك منه تعمدًا ، بخلاف الآية الثانية التي تعني أنّ الكفار كانوا لا يرجون اليوم الآخر عن تعمد وإنكار ، وكذلك فرّق في المعنى بين قوله تعالى: (ما كانُوا يَسْتَطِيعُونَ السمَّعَ) وقوله تعالى: (وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا) [الكهف:١٠١] بأنّ الآية الأولى ((لا تعني نفي السمع عنهم كما في الآية الثانية ، بل تعني أنّهم كانوا يسمعون، إلّا أنهم كانوا يستثقلون سماع الحق))[1].

وفي ما ذهب إليه نظر ، ويحتاج إلى إيضاح وتعقيب ؛ فالنفي في قوله تعالى: (وَمَا كُنتَ تَرْجُو أَن يُلْقَى إِلَيْكَ الْكِتَابُ) مسلّطٌ على (كان) أي : على معنى الكينونة ، لا على معنى الرجاء ، وهذه الكينونة غير واحدة في كل مثال ، فهي تختلف حسب السياق والمقام ، فقد يُقصَد بها أمر يفيد معناه رفع اللوم عن صاحبها ، كهذه الآية ، ذلك أن المقصود من الكينونة فيها عدم علم رسول الله صلى الله عليه وسلم، بأنّه سيكون رسولاً ، كما صرح الدكتور السامرائي بذلك وهو المقصود الصحيح المفهوم من السياق ، إلّا أنه لو قصد بها غير هذا المعنى لاختلف الأمر، فلو قصد بها مثلًا اشتغاله عن أمر الرسالة بتجارة الدنيا–حاشاه– لما أفادت رفع اللوم عنه ، والنفي في قوله تعالى: (ما كانُوا يَسْتَطِيعُونَ السمَّعَ) مسلط على كان أيضًا ، لكنّه لا يفيد رفع اللوم عنهم كما رفع عن رسول الله صلى الله وعليه وسلم ؛ وإنّما لا يفيد هذا المعنى لاختلاف معنى الكينونة في هذه الآية عن تلك ، فقد قُصِدَ بها هنا شدّة الكفر الذي أدى إمعانهم فيه إلى أنْ يكونوا في الحالة التي بيّنها النحاة والمفسرون.

---

(١) معاني النحو ١/٢٣٩–٢٤٠.

وأجازوا أن تكون (ما) مصدرية في قوله تعالى: (تَبَرَّأْنَا إِلَيْكَ مَا كَانُوا إِيَّانَا يَعْبُدُونَ)[القصص:٦٣} والتقدير: تبرأنا إليك من عبادتهم إيانا ، والأصل : بما كانوا إيانا يعبدون[١] والراجح أنّها نافية ، والمعنى: إنا تبرأنا منهم ، ماكانوا يعبدوننا ، بل كانوا يعبدون أهواءهم ونظيره قوله تعالى في موضع آخر: (وَقَالَ شُرَكَآؤُهُم مَّا كُنتُمْ إِيَّانَا تَعْبُدُونَ) [يونس:٢٨].

وقطع الطبري أن تكون (ما) الثانية موصولة في قوله تعالى (وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاء وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ){القصص:٦٨} ومنع أن تكون نافية[٢] وردّ عليه مكّي ، فمنع أن تكون موصولةً ، وأوجب أن تكون نافية ، والمعنى : وربك يا محمد يخلق ما يشاء ويختار لولايته ورسالته من يريد ، ثم ابتدا الكلام فنفى الاختيار عن المشركين وبيَّن أنهم لا قدرة لهم عليه فقال: (ماكانَ لَهُمُ الخِيَرَةُ)[٣] وهذا هو الوجه الظاهر من سياق الآية[٤].

وأجازوا أن تكون (ما) موصولة في قوله تعالى: (لِتُنذِرَ قَوْماً مَّا أُنذِرَ آبَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ)[يس:٦] والتقدير : بما أنذر آباؤهم[٥] وأجاز بعضهم أن تكون مصدرية ، والتقدير : لتنذر قوما إنذارًا مثل إنذار آبائهم[٦]،

---

(١) إعراب القرآن المنسوب الى الزجاج٣/٩٢٠،والبيان في غريب إعراب القرآن٢/٢٣٥ والتبيان في إعراب القرآن٢/١٠٢٤.

(٢) جامع البيان٢/١٠٠-١٠٢.

(٣) مشكل إعراب القرآن٢/٥٤٧-٥٤٨.

(٤) معاني القرآن للفرّاء ٢/٣٠٩ ومعاني القرآن وإعرابه ٤/١٥٢ والتبيان في تفسيرالقرآن٨ /١٥١ والكشاف٣/٤٢٧ والتبيان في إعراب القرآن٢/١٠٢٤ ومعترك الأقران في إعجاز القرآن٢/٣٨٥.

(٥) جامع البيان ٢٢/١٥٠.

(٦) مشكل إعراب القرآن٢/٥٩٩ والبيان في غريب إعراب القرآن٢/٢٩١.

ومنهم من ذهب إلى زيادتها[1] ورجّح أكثر النحاة والمفسرين أن تكون نافية ؛ بدلالة قوله تعالى (فَهُمْ غَافِلُونَ) وقوله تعالى في سورة [القصص:٤٦] : (لِتُنذِرَ قَوْماً مَّا أَتَاهُم مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ) والمعنى: لتنذر قوما لم يُنذر آباؤهم ، والمقصود بالآباء الأدنون منهم لا الأباعد[2].

وأجازوا أن تكون (ما) موصولة في قوله تعالى: (فَمَا لَبِثَ أَن جَاء بِعِجْلٍ حَنِيذٍ)[هود:٦٩] والتقدير : الذي لبثه إبراهيم عليه السلام ، قدر مجيئه ، وأجاز آخرون أن تكون مصدرية ، والتقدير : لبثه مقدار مجيئه ، وهذه التأويلات لاتخلو من تكلفٍ والوجه أنّها نافية[3].

وفي قوله تعالى: (وَمَا أَنزَلْنَا عَلَى قَوْمِهِ مِن بَعْدِهِ مِنْ جُندٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَمَا كُنَّا مُنزِلِينَ *إِن كَانَتْ إِلاَّ صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ خَامِدُونَ)[يس:٢٨-٢٩] قال مكي وابن الأنباري: (((وَما كُنّا مُنْزِلِينَ) (ما) زائدة عند أكثر العلماء ، ولم يشيرا إلى وجه النفي ، وقال بعضهم : هي اسم في موضع خفض عطف على جند ، وهو معنى غريب حسن))[4] أي: موصولة والمعنى: ومما كنّا منزلينه على مَنْ قبلهم من حجارة ، أو أمطار أو ريح[5] وذكر العكبري أن (ما) هنا نافية ثم قال: ((ويجوز أن تكون زائدة ، أي: وقد كنّا

---

(1) التبيان في إعراب القرآن٢/١٠٧٩.

(2) معاني القرآن للفرّاء٢/٣٧٢ ومعاني القرآن للأخفش ٢/٤٤٩ ومعاني القرآن وإعرابه ٤/٢٧٨، وإعراب القرآن للنحّاس ٢/٧٠٩ والبغداديات ص٣٥٦ والكشاف ٤/٤-٥ ومفاتيح الغيب ٢٦/٤٢-٤٣ ومغني اللبيب ١/٣١٥.

(3) التبيان في إعراب القرآن٢/٧٠٦.

(4) مشكل إعراب القرآن٢/٦٠٢، والبيان في غريب إعراب القرآن٢/٢٩٤.

(5) أنوار التنزيل وأسرار التأويل ص٥٨٤.

منزلين))[1] وردَّ أبو حيان على أبي البقاء قوله بجواز الزيادة ووصفه بأنّه ليس بشيء[2] ويبدو أنّه لم يطّلع على كلام مكي وابن الأنباري اللذين قالا بزيادة (ما) قبل العكبري .

ولم يشر العلماء الذين اطلعتُ على تفاسيرهم إلى وجه الزيادة والمشهور عندهم أنّ (ما) نافية ، ذلك أنّ إنزال الجنود لا يكون إلاّ لعظائم الأمور كإنزالهم يوم بدر ، أمّا هؤلاء فليسوا بأحقّاء بأن يُنَزِّلَ الله عليهم ملائكة لإهلاكهم ، فالأمر أيسر من ذلك تحقيرًا لشأنهم بل أُهْلِكُوا بصيحةٍ واحدة[3].

فالوجه الذي ذكره مكي وابن الأنباري بأنّ (ما) في قوله تعالى : ((وَما كُنّا مُنْزِلِينَ) زائدة عند أكثر العلماء بأنّه قول أكثر العلماء ، فيه نظر ؛ لأنّه يأباه السياق، ولم أجد أحدًا اختاره من النحاة أو المفسرين.

ويترجّح أن تكون (ما) نافيةً إذا عطف عليها بـ(لا) كقوله تعالى: (فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَا أَبْصَارُهُمْ وَلَا أَفْئِدَتُهُم مِّن شَيْءٍ) [ألأحقاف:٢٦] ويؤيد ذلك دخول (مِن) زائدة للتوكيد[4].

الفصل الثالث : (ما) الزائدة

يظن كثير من الأساتذة والباحثين أنّ النحاة منقسمون بشأن الحروف الزائدة في القرآن الكريم ، أنّ هناك من قال بها وهناك من ردّ هذا القول ونزّه كتاب الله من كل حرف زائد لا معنى له.

---

(1) التبيان في إعراب القرآن٢/١٠٨٠.

(2) البحر المحيط٧/٣٣٢.

(3) جامع البيان٢٣/١-٢،والكشاف٤/١٢ وزاد المسير٧/١٤ ومفاتيح الغيب٢٦/٦٢ والجامع لأحكام القرآن١٥/٢٠-٢١ وتفسير القرآن العظيم لابن كثير٣/٥٦٩ وفتح القدير ٤/٣٦٧.

(4) البيان في غريب إعراب القرآن٢/٣٧٢.

والحقيقة أنّ النحاة غير منقسمين في هذه المسألة وغير مختلفين إلّا في استعمال المصطلح ، فهم جميعًا أجازوا مجيء حروف زائدة في القرآن الكريم ، وعبّروا عن ذلك بمصطلحات الزيادة واللغو والحشو والصلة والإقحام، والذين قيل عنهم بأنّهم ردّوا من قال بالزيادة ونزّهوا القرآن منها ومن مصطلحاتها ، فإنّ ردهم وتنزيههم هذا كان مقتصرًا فقط على أنّ هذه الحروف ليست زائدة وإنّما تفيد معنى التوكيد ، وهذا هو عين ما صرّح به من قال بالزياده أو اللغو أو الحشو أو الصلة أو الإقحام ، فحين يذكر نحوي أنّ هذه الحروف زائدة إنّما يقصد أنّها لا تفيد معنى أساسيًّا إلّا معنى التوكيد ، فمن قال بأنّها زائدة أراد بأنّها مؤكِّدة ، ومن قال بأنّها مؤكِّدة عنى بأنّها زائدة ، فالزيادة والتوكيد استعملا في النحو العربي مصطلحين مترادفين.

في ضوء هذه الحقيقة نقول فيما يخصّ البحث : إنّه كثر القول بزيادة (ما) حتى قيل : إنّ كُلًّا من (لمّا) الحينية و (لمّا) الجازمة مركبة من (لم) النافية و(ما) الزائدة[1].

ويجمع النحاة والمفسرون على جواز مجيء (ما) زائدة في القرآن الكريم لمعنى التوكيد وشذّ قول أبي علي النحوي الذي أجاز أن تكون ((زائدة لغير التأكيد))[2] وبيّن ذلك بقوله : ((فكما جاز أن يزيدوا الحروف لغير المعاني...كذلك يجوز زيادة هذه الحروف في التنزيل))[3].

والذين أنكروا القول بزيادة (ما) كالذي نُسِبَ إلى داود الظاهري[4] (ت٢٧٠هـ) وابن درستويه[1](ت٣٨٥هـ) وغيرهما[2] كانوا يعنون إنكار

([1]) جامع البيان٤/٢٨٩ وبدائع الفوائد١/٩٣ والبرهان في علوم القرآن٤/٣٨١.

([2]) البغداديات ص٣٤٤.

([3]) المصدر نفسه ص٣٤٤-٣٤٥.

([4]) البرهان في علوم القرآن٢/١٧٨ وترجمته في وفيات الأعيان لابن خلكان٢/٢٥٥.

الزيـادة لغيـر معنـى واسـتعمال هـذا المصـطلح ؛ لـذلك دعـا الزركشـي إلـى اجتناب لفظ (الصلة) أو (الزائدة) وأن يستبدل بهما (المؤكِّدة) لأنـه ليس في القرآن حرف إلّا وله معنىً والزائد مالامعنى له[٣].

وإن عرّفوا (ما) الزائدة بأنّها ((تُجْعَلُ صِلَةً في المواضـع التي دخولها وخروجها فيها سواء)) كما قال الفرّاء[٤] فهم يعنون أيضًا أنّها لا تفيد معنًى أساسيًّا يضاف إلى الجملة إلّا معنى التوكيد ، فالمعنى الأساسي للجملـة لا يتغيـر، ولا يتـأثر بـدخول (مـا) عليهـا أو خروجهـا منهـا ، وفـي هـذا يقـول الرضي ((إنما سُمِّيَتْ زائدة ؛ لأنّـه لا يتغير بها أصل المعنى ، بل لا يزيد بسببها إلّا تأكيد المعنى الثابت وتقويته ، فكأنّها لم تفد شيئًا))[٥].

فلا خـلاف إذن بين من قال بزيـادة (مـا) أو أنكرها إلّا فـي اسـتعمال المصـطلح ، وأوجـز الهـروي (ت٤١٥هـ) هـذه المسـألة بقولـه: ((بعضـهم يسميها زائدة وبعضـهم يسميها صلةً ، وبعضـهم يسميها توكيدًا ، ولا يسميها زائدةً ولا صلةً ؛ لئلا يظنّ ظانٌّ أنّها دخلت لغير معنى البتة))[٦].

ومن الدارسين المحدثين مَنْ دعا إلى عدم استعمال لفظ (الزيادة)[٧] ومنهم من لم ير بأسًا في استعمالها[٨].

---

(١) الفهرست لابن النديم ص٩٤.

(٢) مفاتيح الغيب ٢/١٣٥.

(٣) البرهان في علوم القرآن ٢/١٧٨، ٤/٤٠٩.

(٤) معاني القرآن ٢/٣٩٩.

(٥) شرح الرضي على الكافية ٤/ ٤٣٢.

(٦) الأزهية ص٧٦.

(٧) معجم الجملة القرآنية،الحروف الزائدة/ القسم الأول ص٩٨ ، ١١٢.

(٨) دراسة في حروف المعاني الزائدة،عباس محمد السامرائي ص١٥٥ ، ١٨٧.

فمن جهة المعنى أنّ (ما) الزائدة تستعمل للتوكيد، أمّا من جهة اللفظ والإعراب فقد جعلها النحاة على ضربين : زائدة لا تغير إعرابًا ، وزائدة يتغير فيها الإعراب، كدخولها على (إنَّ) وأخواتها، فتكفّها عن العمل[1].

ومن النحاة من أخرج الضرب الثاني من معنى الزيادة اللفظية ، فرأوا أنه لا ينبغي أن نسميها زائدة من جهة الإعراب ، إذا وقعت كافةً أو مهيئةً أو أفادت معنى الحصر ؛ إذ الزيادة الإعرابية تعني تلك التي لاعمل لها ، ولا تؤثر في عمل غيرها ، فإذا أثّرت فيه لم تكن زائدة[2].

إلّا أن القول بزيادة (ما) للتوكيد يحتاج إلى تفسير، ويبدو أنّ النحاة لم يقدموا لها تفسيرًا ، وفي ذلك يقول ثعلب : إنَّ البصريين الذين يذهبون إلى أنَّ (ما) زائدة للتوكيد في قوله تعالى: (فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللّهِ لِنتَ لَهُمْ) [آل عمران:١٥٩] كانوا إذا سُئِلوا ((كيف هي توكيد يقولون : لا ندري))[3] ويقول الشيخ الدكتور عبد الرحمن التاج في بحثه الذي جعله بعنوان (حروف الزيادة وجواز وقوعها في القرآن الكريم) : إنَّ النحاة الذين قالوا : إنَّ(ما) زائدة للتوكيد ((لم يبينوا من أي طريق كانت إفادة التوكيد)) وبيّن أنّه لا بد من معرفة أصل معناها ، فإن جرّدناها من هذا الأصل ((فإنّها تكون عندئذٍ حشوًا ولغوًا لا تفيد توكيدًا ولا غير توكيد ، إنّها تكون حينئذٍ

---

(١) المقتضب٢/٥٤ وكتاب الجمل للزجّاجي ص٣٢١-٣٢٢ وشرح جمل الزجّاجي لابن عصفور ٢/٤٥٧.

(٢) إعراب القرآن للنحّاس٢/٥٦٧ والبغداديات ص٢٩١ والإيضاح في شرح المفصّل٢/٢٢٧-٢٢٨ وشرح الرضي على الكافية ٤/٤٣٥.

(٣) مجالس ثعلب ص٢٤٩.

كالأصوات الساذجة التي لاتدل على معنى ، ومثل هذا لا يقع في الكلام الفصيح ، بل لا يكون في كلام عقلاء يعنون ما يقولون))[1].

تبيّن في الفصل الأول من الباب الأول أَنَّ (الذي) تستعمل في الكلام تعبيرًا عن ذات الموصوف وعن ماهو معرفة ؛ لذلك يصحّ إظهار موصوفها وتستعمل (ما) تعبيرًا عن صفة الموصوف وعمّا هو نكرة عامة لذلك لا يصحّ إظهار موصوفها ، وهذه الفروق الأساسية بينهما تقضي باختلاف أحكامهما.

وقد اتخذت (ما) ثلاث حالات خالفت فيها أحكام (الذي) فنشأ من كل حالةٍ أصلٌ من أُصول القول بزيادتها:

الأولى : ورودها بمعنى صلتها.

الثانية : حذف صلتها.

الثالثة : إفراد صلتها.

وعلى هذه الفروع الثلاثة لأصل (ما) الزائدة بُنيت مباحث هذا الفصل .

المبحث الأول : (ما) التي بمعنى صلتها :

المشهور عند النحاة أنَّ (إنَّ) وأخواتها إذا اتصلت بها (ما) بطل عملها ، فيرفع الاسم بعدها على الابتداء ، ويصحّ عندئذ دخولها على الجملة الفعلية والاسمية على حدّ سواء ، وسموا (ما) هذه (مغيِّرة) ؛ لأنّها غيرت عمل (إنّ) كما سموها (كافّة) ؛ لأنّها كفتها عن العمل ، و(موطِّئة) أو (مهيِّئة) ؛ لأنها هيّأتها للدخول على الجمل الفعلية[2].

([1]) مجلة مجمع اللغة العربية، الجزء الثلاثون، شوال ١٣٩٢هـ، نوفمبر ١٩٧٢م، ص٢١-٢٧.

([2]) الكتاب ٢/ ١٣٧-١٣٨ ، ٣/ ٥٧، ١١٦، ٣٣١ ومجالس ثعلب٢/٣٤٣ والموفقي في النحو ، مجلة المورد ص١٢٣ ومعاني القرآن وإعرابه٣/٣٦٧ وشرح اللمع لابن

و(إنّما) بالكسر تفيد الحصر عند جمهور النحاة[١] وفي تعليل إفادتها هذا الغرض ذهبوا مذهبين، ، فرأى فريق منهم أنَّ (إنّما) لم تفد الحصر ، لأنّه اجتمع فيها توكيدان (إنْ) و(ما) ، وذكروا أنّه لو صحَّ ذلك للزم معنى الحصر في كل تركيب مماثل ، نحو: إنَّ زيدًا لقائمٌ ، ونحو: أحلفُ بالله إنَّ زيدًا لقائمٌ ، فجمع بين ثلاث مؤكدات : القسم، و(إنّ) و(اللام) ، ولا يفيد هذا الحصر باتفاق[٢] وذهبوا إلى أنّ (ما) الكافة مع (إنّ) نافية ، وإنّ ذلك سبب إفادتها الحصر ، فلا يجوز أن يتوجها معا إلى شيء واحدٍ، ؛ لأنّه تناقض ، ولا أن يحكم بتوجه النفي للمذكور بعدها ، لأنّه خلاف الواقع ، فتعيّن صرفه إلى غير المذكور ، وصرف الإثبات إلى المذكور ، فجاء الحصر فيكون ((معنى(إنّما) إثباتٌ لما يذكر بعدها ونفيٌ لما سواه))[٣] ونسبوا هذا المذهب إلى الكوفيين ، ونُسب أيضًا إلى جماعة من الأصوليين[٤] وذكر ابن هشام أنّ مذهبهم هذا مبنيٌّ على مقدمتين باطلتين بإجماع النحاة :

برهان العكبري ٧٦/١ والجمل لعبد القاهر الجرجاني ص٣٢٢ والمقتصد في شرح الإيضاح ٤٦٧/١ والإيضاح في شرح المفصّل ١٦٢/٢-١٦٣ وشرح عمدة الحافظ ص٣٢٢ ورصف المباني ص٣١٧-٣١٨، وتذكرة النحاة ص٦٢٠.

(١) معاني القرآن وإعرابه ٢٤٣/١، ودلائل الإعجاز ص٢٥٢-٢٥٣، ومعاني الأدوات والحروف والإعراب المنسوب إلى ابن الحسين البخاري ص٣٧٠ والكشاف ١٣٩/٣ والأمالي الشجرية ٢٤٣/٢ والتبيان في إعراب القرآن ٢٩/١ ومفتاح العلوم للسكّاكي ٥١٠-٥١٢ والبرهان الكاشف عن وجوه البيان ص١٦١-١٦٢ وبدائع الفوائد ١٢٨/٢ وتذكرة النحاة ص٥٦٥-٥٦٦.

(٢) الأشباه والنظائر ١٤٠/٤.

(٣) تهذيب اللغة للأزهري ٥٣٥/١٥.

(٤) مغني اللبيب ٣٠٨/١-٣٠٩.

الأولى : أنّ (إنَّ) ليس للأثبات وإنّما لتوكيد الكلام إثباتًا ، نحو : إنَّ زيدًا لَقائم ، أو نفيًا، نحو : إنَّ زيدًا ليسَ بقائمٍ.

والثانية: أنّ (ما) ليست للنفي[1].

وقد جهَّلَ أبو حيان القائلين بهذا الوجه ووصفه ((بأنه قول من لم يقرأ النحو ولا طالع قول أئمّته))[2].

ورأى الفريق الثاني أنَّ (إنّما) أفادت الحصر ؛ لأنّ (إنَّ) للتوكيد و(ما) للتوكيد فضاعف تأكيدها ، وذكروا أنّ معنى الحصر ليس إلا تأكيدًا للحكم على تأكيد ، واتهموا الذين ذهبوا الى أنّ (ما) للنفي بأنّهم لاعلم لهم بالنحو[3].

وخلاصة ماتقدم من كلام الفريقين : أنّ الذين ذهبوا إلى أنَّ (إنَّما) للحصر ؛ لأن (إنَّ) للإثبات و(ما) للنفي ، أثبتَ غيرهم عدم صحة ذلك بما يجمع عليه النحاة ، وكذلك الذين ذهبوا إلى أنَّ (إنَّما) أفادت الحصر لاجتماع توكيدين أبطل غيرهم هذا الرأي بما يجمع عليه النحاة أيضًا ، فقد استطاع كل منهما أن يبطل حجة الآخر ، فيكون القول بإفادة (إنَّما) الحصر غير مستند إلى دليل صحيح يؤيده ، ولا إلى توجيه مقنع يفسره ؛ لذلك صرح نحاة بأنّ (إنَّما) ليست للحصر([4]) وذكر أبو حيان أنّ الحصر لا يفهم من أخواتها ، فلا فرق مثلًا بين: لعلَّ زيدًا قائمٌ ، ولعلّما زيدٌ قائمٌ ،

([1]) مغني اللبيب ١/٣٠٨-٣٠٩.

([2]) إرتشاف الضرب ٢/١٥٧.

([3]) الأشباه والنظائر ٤/١٤١.

([4]) شرح اللمع لابن برهان العكبري ١/٧٤-٧٥.

إذ إنَّ (ما) مع (إنَّ) شأنها شأن (ما) مع (كأنَّ) و(لَعَلَّ) فكما أنّها لا تفيد الحصر في التشبيه ولا الحصر في الترجي، فكذلك لاتفيده مع (إنَّ)[1].

فيبدو أنّ(ما) لم تستعمل للحصر ، ولا لإبطال عمل (إنَّ) وأخواتها ، وهذا يعني أنّه لابد أن تكون قد استعملت لمعنًى آخر، وقد تبيّن في الفصل الأول أنّ النحاة أكدوا أنَّ الاسم الموصول يستعمل في الكلام وصلةً لوصف موصوفٍ ما ، بصلته الواقعة جملةً ، إلّا أنّ هذا الموصوف لا بدّ أن يكون المقصود منه عنصرًا من عناصر جملة الصلة ، فقد يكون المقصود منه مثلًا الضمير المضاف إليهِ في نحو: أَقْبَلَ الذي كِتابُهً في يَدِه ، أو الفاعل ، نحو: سَرَّني مَنْ نَجَحَ، أو المفعول به نحو: أَعْجَبَنِي ماصَنَعَهُ زَيْدٌ ، وفي هذا المثال تسمى (ما) موصولةً ، وقد يكون المقصود منه مصدر جملة الصلة ، نحو : أَعْجَبَنِي ما صَنَعَ زَيْدٌ، ، أي : صُنْعُهُ ، وتسمى (ما) حينئذٍ مصدرية ، أو زمانية ، نحو أُصاحِبُكَ ما تَصْدُقُ، فتكون(ما) مصدرية ظرفية ، وقد لا يكون المقصود من هذا الموصوف أحد هذه العناصر بل الصلة نفسها ، بعناصرها جميعها ، فيكون بمعناها ، ولوجوب حذفه نابت (ما) منابه وأخذت حكمه ودلالته ، فصارت عندئذ تعني الجملة التي بعدها ، لذلك لم تحتج الى رابط ؛ لأنّها صارت علاقتها بها علاقة الخبر الذي هو نفس المبتدأ في المعنى نحو : الشجاعةُ أنْ تَقولَ الحقَّ ، وأن تقولَ الحقَّ شجاعةٌ ، ونحو: قولي لا إله إلّا الله ، ، ولا إله إلّا الله قولي[2] فصارت إحداهما بمعنى الأخرى ، وهذا مما جعل(ما) تدل على معنى الأمر، أو الشأن ونحو ذلك ، كمعنى الحقيقة أو الأمر الطبيعي ، أو الحاصل في الواقع ، فإذا قلنا مثلًا : إنَّما زيدٌ شاعِرٌ ،

---

(١) البحر المحيط٥/٨٨، ١٤٢، ٦/٣٤٤، وينظر: دراسات لأسلوب القرآن، القسم الأول ١/٥١٤-٥١٥.

(٢) شرح إبن عقيل ١/٢٠٤.

عنينا : أنَّ الأمر هو أن زيدًا شاعِرٌ ، كأنّما نريدُ أن نبيّن أنَّ شاعرية زيد حقيقةً من الحقائق.

وتكلم النحاة على(ما) التي بهذا المعنى ، وجعلوها في باب (المعرفة التامّة) وذكروا أنّها ليست موصولة تحتاج إلى صلة ، ولا هي موصوفة تحتاج الى صفة ، وقد مثل لها سيبويه بقوله : ((إِنِّي مِمّا أَنْ أَفْعَلَ ذلِكَ كأنّه قال: إني من الأمر أو من الشأن أن أفعلَ ذلك ، فوقعت (ما) هذا الموقع))[١] وقال الأخفش في(ما) في هذا المثال : إنّها ((هاهنا وحدها اسم ، كأنّه قال : إني من الأمر ، ومن أمري : صنيعي كذا وكذا))[٢] وجُعِلَ نحو: إن زيدًا مِمّا أن يَكتُبَ ، بمعنى: ((أنه مخلوق من أمر ذلك الأمر، وهو الكتابة))[٣] وقال ابن هشام في (ما) من ((مِمّا يَقومُ)) في قول الشاعر :

أَلِفَ الصُّفونَ فما يزالُ كَأَنَّهُ مِمّا يقومُ على الثلاثِ كَسِيرًا

إنَّ معناه : ((أَلِفَ الصفونَ على الثلاث ، فلا يزال ثانيًا إحدى قوائمه حتى كَأنه مخلوقٌ من قيامه على الثلاث))[٤] فجعل(ما) هنا بمعنى الحقيقة أو الأمر المخلوق ، أو الواقع ، وقد أجاز نحاة جعلها في هذا البيت بمنزلة (الذي) والتقدير عندهم : كأنه من الخيل الذي يقوم على الثلاث كسيرًا[٥]. وهذا يعني: أنّ هناك خيلًا خُلِقَتْ على هذه الطبيعة ، وأنّ الشاعر يشبه فرسه بها وهذا خلاف الواقع ، فليس هناك خيل بهذه الصفة

---

(١) الكتاب٣/١٥٦.

(٢) معاني القرآن١/٣٨.

(٣) الأزهية ص٩٠،ومغني اللبيب١/٢٩٨.

(٤) مغني اللبيب١/٣١٨.

(٥) الأزهية ص٨٥ وشرح شواهد المغني للسيوطي ص٧٢٩-٧٣٠.

؛ لذلك لا يصحّ أن تكون (ما) بمنزلة (الذي) بل هي بالمعنى الذي ذكره ابن هشام.

وذكر ثعلب أنّ نحو : إنَّما قامَ زَيدٌ ، هو بمعنى: إنّه قامَ زيدٌ[١] فجعل (ما) كضمير الشأن ، وقد نُسِبَ إلى الكوفيين وابن درستويه أنّهم زعموا أنّ (ما) مع (إنَّ) وأخواتها ، اسم مبهم بمنزلة ضمير الشأن في التفخيم والإبهام ، وأنّ الجملة بعده مفسرةٌ ومخبرةٌ بها عنه[٢] وهذا ما ذهب اليه الدكتور الجواري[٣].

وهذا المذهب وإن أنكر صحته ابن هشام [٤] يبدو أنّه أقرب الأقوال إلى الغرض الذي تؤديه (ما) في (إنَّما) وللتقدير الذي ذكره ابن هشام نفسه في الأمثلة التي استشهد بها، إذ إنَّ (ما) أعطت معنى الحقيقة الظاهرة المعلومة التي لا تُنكر.

وقد أوضح عبد القادر الجرجاني هذه المسألة عندما عرض الفرق بين أسلوب (إنَّما) وأسلوب (ما) و(إلاّ) في الكلام ، فقال : ((اعلم وإنّهم وإن كانوا قد قالوا : (إنَّما) بمعنى(ما) و(إلاّ) فإنّهم لم يعنوا في ذلك أنّ المعنى في هذا هو المعنى في ذاك بعينه ، وأنّ سبيلهما سبيل اللفظين يوضعان لمعنى واحد)) وقال: ((إنّما موضوع (إنّما) على أن تجيء لخبر لا يجهله المخاطب ولا يدفع صحته ، تفسير ذلك : إنّكَ تقول للرجل : إنَّما هو أخوكَ، وإنَّما هو صاحبك القديم ، ولا تقوله لمن يجهل ويدفع صحته ، ولكن لمن يعلمه ويُقِرُّ بِهِ ، إلّا أنَّك تريد أن تنبّهه للذي يجب عليه من حق الأخ وحرمة الصاحب)) وقال: أمّا (ما) و(إلّا) ((فيكون للأمر ينكره

---

(١) مجالس ثعلب ص٢٧٢.

(٢) دلائل الإعجاز ص٢٥٣ وإرتشاف الضرب ١٥٧/٢.

(٣) نحو المعاني ص١٣٣-١٣٤.

(٤) ينظر : ٣٠٧/١ .

المخاطب ويشك فيه ، فإذا رأيت شخصًا من بعيد، فقلت ماهوَ إلاّ زيدٌ ، لا تقوله إلاّ وصاحبك يتوهم أنّه ليس بزيد وأنّه إنسان آخر)) وعلى هذا الأساس فرق الجرجاني بين الآيات القرآنية التي استعملت فيها (إنّما)، وبين التي استعملت فيها(ما) و(إلاّ) فذكر في قوله تعالى: (إِنْ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَآؤُنَا)[إبراهيم:١٠] أنّه ((إنّما جاء، والله أعلم، بـ(ما) و (إلاّ) دون (إنّما) فلم يقل: إنّما أنتم بشرٌ مثلنا ؛ لأنّهم جعلوا الرسل كأنّهم بادعائهم النبوة قد أخرجوا أنفسهم من أن يكونوا بشرًا ، ثم جاء الجواب من الرسل : (إِن نَّحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ)[إبراهيم:١١])) لأنّه أراد ((أن يعيد كلام الخصم على وجهه ، ويجيء به على هيأته ويحكيه كما هو)) ثم بيّن أنّه استعمل(إنَّما) في قوله تعالى: (قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُم)[الكهف:١١٠] لأنّه ابتداء كلام وليس جوابًا لكلام سابق قد قيل فيه : إن أنت إلّا بشرٌ.

وأجمل الكلام في ذلك بقوله : ((وجملة الأمر أنّك متى ما رأيت شيئًا هو من المعلوم الذي لا يشك فيه الذي حقه أن يؤدّى بـ(إنَّما) قد جاء بالقرآن الكريم بالنفي(ما) و(إلاّ) ، فذلك لتقدير معنى صار به في حكم المشكوك فيه))[١].

وهذا ما ذكره الزملكاني[٢] والعلوي[٣] أيضًا وهو أنّ (إنّما) يكون لِما لا يجهله المخاطب ، أو ما ينزل منزلته ، ومن أمثلة ذلك في القرآن الكريم قوله تعالى (إنّما أنتَ نَذيرٌ) [هود: ١٢] وقوله تعالى: (إنّما أنتَ مُنذرٌ)[الرعد: ٨] وقوله تعالى: (إنّما يَخشى اللهَ منْ عبادهِ العُلماءُ)[فاطر: ٢٨] وقد جعل البطليوسي من أنواع (ما) ما يفيد هذا المعنى ، فقال :

---

(١) دلائل الإعجاز ٢٥٥-٢٥٧.

(٢) البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن ص١٦٣- ١٦٤، ١٦٦_ ١٦٧.

(٣) الطراز ٢/ ٢٠١.

((ومنها التي توصل بـ (إنّ) فتفيد معنى رد الشيء إلى حقيقته[١] واستشهد على ذلك بقوله تعالى: (إنّما اللهُ إلهٌ واحدٌ)[النساء: ١٧].

و(ما) هذه التي فصّل الجرجاني معناها وغرض استعمالها سماها النحاة (كافة) ، وقد تحتمل للموصولية ، ففي قوله تعالى: (إنّما هوَ إله واحدُ)[الانعام: ١٩] جاز أن تكون (ما) موصولة اسم (إنّ) وصلتها جملة (هوَ اله) و (واحدٌ) خبر (إنّ) والوجه أنّها كافة ، أي: هي بالمعنى الذي ذكره الجرجاني ، و (هو) مبتدأ و (إله) خبره و (واحد) صفة[٢].

ويختلف إعراب (ما) في (إنّما) الداخلة على الجملة الفعلية ، باختلاف إعراب الاسم بعدها، فيلزم فيها معنى الموصولية او المصدرية ولا يصحّ أن تكون كافّة اذا لزم رفع الاسم كالذي في قوله تعالى (إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لآتٍ)[الانعام: ١٣٤] وقوله تعالى: (إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٌ)[الذاريات: ٥] وقوله تعالى: (إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَوَاقِعٌ)[المرسلات: ٧] [٣].

وذكر الفرّاء أنّه ينبغي نصب الاسم بعد (إنّما) في نحو: إنّما ضَرَبْتُ أخاكَ ، لأنّه لا يصح الرفع إلّا عند جعل (ما) موصولة ، و(ما) لا تكون للناس ، لذلك وجب أن تكون كافّة ، لكن يجوز الوجهان في نحو : إنّما سكنت دارك[٤] ومن ذلك الحديث النبوي الذي أخرجه البخاري عن ابن عباس رضي الله عنه ولفظه : ((كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعالج من

---

(١) الحلل في إصلاح الخلل ص ٣٥٠.

(٢) التبيان في إعراب القرآن ١/ ٤٨٦.

(٣) مجاز القرآن ١/ ١٠٨ والتبيان في إعراب القرآن ١/ ٣١٢- ٣١٣، ١/ ٥٤٠ ومغنى اللبيب ١/ ٣٠٧- ٣٠٨.

(٤) معاني القرآن ١٠٢/١ وقد مر في الباب الأول أنّ الفرّاء وجمهور النحاة أجازوا عود(ما) على العاقل.

التنزيل شدة، وكان مما يحرك شفتيه)) فإنّ (ما) هنا كافة لنصب(شفتيه) ولو رفعت لكانت موصولة.

وقد جعلت(مما) بمعنى (ربّما) وقيل : (مِن) للتعليل و(ما) مصدرية بتقدير: ((وكان يعالج أيضًا من أجل تحريك شفتيه)) وقال الكرماني: ((أو(ما) بمعنى(مَن) إذ قد تجيء للعقلاء أيضًا أي: وكان ممن يحرك))[1] وهذا وجه بعيد ، لأنّه يؤدي إلى أن يكون المعنى : أنّ ثمة أجناسًا من الناس كان من عادتها أو خلقتها تحريك شفاهها وأنّ رسول الله صلى الله وعليه وسلم كان واحدًا منهم ، وهذا مخالف للواقع ولا يصحّ أن يكون هو المراد ، ومن شواهد ذلك في القرآن الكريم قوله تعالى: (إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ)[البقرة:١٧٣] و(ما) في هذه الآية كافة لنصب(الميتة) ومن قرأها بالرفع ، وهو خلاف المشهور ، جعلها خبر(إنّ) و(ما) موصولة ، ومن قرأ (حُرِّمَ) للبناء للمجهول أو (حَرُمَ) بفتح (الحاء) وضم(الراء) مخففة فجعلها فعلًا لازمًا رفع (الميتة) في الوجهين فتعرب نائب فاعل أو فاعلًا عند جعل(ما) كافة وخبر(إنّ) عند جعلها موصولة والضمير المستتر في (حُرِّم) أو(حَرُمَ) عائد عليها[2].

ولم يجز الزجاج جعل (ما) موصولة في قوله تعالى: (كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ)[آل عمران:١٨٥] لأنّه يترتب على ذلك الفصل بين(توفون) ومعمولها (يوم القيامة) بـ(أجوركم) وهذا لا

---

(1) أمالي السهيلي ص٥٢ وصحيح البخاري بشرح الكرماني١/٤٦-٤٧ وفتح الباري١/٣٨-٣٩ وعمدة القاري١/٧٢.

(2) معاني القرآن للفرّاء١/١٠٢ وجامع البيان٣/٣١٨ والبحر المحيط١/٤٨٦ ومغني اللبيب١/٣٠٨.

يجوز[١]. وذكر مكّي أنّه لم يقرأ أحد برفع (أجوركم) ولو قرأ لكان التقدير: إنَّ الذي توفونه أجورُكم[٢].

وجاز في (ما) في قوله تعالى: (إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ)[طه:٦٩]. الموصولية والمصدرية لرفع (كيد)[٣] ومن أجاز نصبها في الكلام أو لقراءة شاذة جعل(ما) كافة[٤].

وذكر ابن قتيبة أنّ(ما) الموصولة وردت مرة مفصولة عن (إنّ) كقوله تعالى:(إنّ ما توعدون به لآت) ومرة موصولة بها كقوله تعالى: (إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ) وقال: ((وأحبُّ إليّ أن تفرق بين الاسم والصلة بأن تقطع الاسم وتصل الصلة))[٥] ويقصد بالصلة : الزائدة (الكافة) وقال البطليوسي: ((فكأنّ من كتب المصحف إنّما على قراءة من نصب ؛ ولذلك وصلها))[٦].

و(ما) كافة في قوله تعالى: (إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا) [طه:٧٢] لنصب(الحياة)[٧]ويجوز رفعها في الكلام بجعل(ما) موصولة[٨]ومن قرأ

([١]) معاني القرآن وإعرابه١/٤٩٥.

([٢]) مشكل إعراب القرآن١/١٨٣.

([٣]) مجاز القرآن١/٢٤١، ومعاني القرآن للأخفش١/٢٠٠ن ومعاني القرآن وإعرابه٣/٣٦٧، والأمالي الشجرية٢/٢٣٤ والبيان في غريب إعراب القرآن٢/١٤٨ وشرح شذور الذهب ص٢٨٠ وقطر الندى١٥٢–١٥٣ ومغني اللبيب١/٣٠٨.

([٤]) معاني القرآن للفرّاء١/١٠١ ومشكل إعراب القرآن٢/٤٦٩ ومغني اللبيب١/٣٠٨.

([٥]) أدب الكاتب ص١٩٤.

([٦]) الاقتضاب٢/١١٩.

([٧]) معاني القرآن وإعرابه٣/٣٦٩.

([٨]) معاني القرآن للفرّاء٢/١٨٧ ومشكل إعراب القرآن٢/٤٦٩.

(تقضى) للبناء للمجهول رفع (الحياة) في الوجهين[1]كالذي مر في قوله تعالى: (إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ).

ومثل هذا قالوا في قوله تعالى: (إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا) [العنكبوت:١٧][2] وقوله تعالى: (وَقَالَ إِنَّمَا اتَّخَذْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ أَوْثَاناً مَّوَدَّةَ مَّوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا)[العنكبوت:٢٥][3].

ويجوز جعل(ما) موصولة مع نصب الاسم إذا تقدم على الفاعل ، قال ابن هشام :((وجزم النحويون بأنّ(ما) كافة في (إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ)[فاطر:٢٨] ولا يمتنع أن تكون بمعنى (الذي) و(العلماء) خبر والعائد مستتر في (يخشى)))[4] وقد تبيّن أنّ (ما) لا تقع على أشخاص من يعقل ، فلا يصحّ هذا الوجه إلاعند جعل الآية بمعنى : أنّ الجنس الذي يخشى الله من عباده العلماء.

ولم يذكر النحاة والمفسرون عند جعل (ما) كافة في هذه الآيات معنى هذا الوجه ولم يقدروه ، فالمعاني التي يُعبّر عنها بالموصولية يراد بها أنّها أمور غير معلومة لدى المخاطب، فتذكر لتعريفه بها فرفع (كيد) في قوله تعالى: (إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ) يقضي بأنّ السحر لم تكن بعد حقيقته ظاهرة عند موسى عليه السلام ؛ إذ لو كان كذلك لما فوجئ به وفصّل الله له شأنه ، ويتضح هذا في قوله تعالى: (فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُّوسَى* قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنتَ الْأَعْلَى* وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا

---

(1) مختصر شواذ القراءآت لإبن خالويه ص ٨٨.

(2) إعراب القرآن للنحاس٢/٥٦٧.

(3) معاني القرآن للفرّاء١/١٠٠-١٠١، ٢/٣١٦ وجامع البيان٢/ ١٤- ١٤٢ وإعراب القرآن للنحّاس٢/٥٦٨ ومشكل إعراب القرآن٢/٥٥٢-٥٥٣ والبيان في غريب إعراب القرآن٢/٢٤٢.

(4) مغني اللبيب١/٣٠٨.

صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى) [طه:٦٧-٦٩] فرفع الاسم في هذه الآية وجعل(ما) موصولة هو المعنى المراد والملائم للسياق وواقع الحال أوّل الأمر ، وحين أدرك موسى عليه السلام هذه الحقيقة بعد ذلك خاطبهم بها ، قال تعالى: (قَالَ مُوسَى مَا جِئْتُم بِهِ السِّحْرُ إِنَّ اللّهَ سَيُبْطِلُهُ)[يونس:٨١] والمعاني التي يُعبّر عنها بـ(ما) التي سميت كافة يراد بها أنّها حقائق معلومة لا تُنكر ، أو مما ينبغي أن تكون كذلك، لذلك ورد نصب الاسم بعد(إنّما) في الآيات الأخرى ؛ لأنها تضمنت معاني تدرك مع أحكامها والحكمة منها بالقلب والجوارح قبل أن تعرف بالعقل والعلم ، هذا هو الأصل وإذا وردت في مواطن بمعنى الموصولية فإنّما كان ذلك لإنزال منزلة ما لا يُنكر منزلة ما يُنكر مراعاة للمقام وأحوال المخاطبين كما صرح بذلك الجرجاني .

وكما وردت (ما) بمعنى صلتها ، أي كافة كما يسميها النحاة في إنّما بالكسر وردت كذلك في أنّما بالفتح كقوله تعالى: (وَظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ)[ص:٢٤] وفي (كأنّما) في قوله تعالى: (كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَهُمْ يَنظُرُونَ)[ألأنفال:٦] وهي بهذا المعنى في (ربما) في قوله تعالى: (رُبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْ كَانُواْ مُسْلِمِينَ)[الحجر:٢] فقد أجاز النحاة أن تكون (ما) هنا نكرة بمنزلة (شيء) أو زائدة ، أو مصدرية ، أو كافة[1] ومن النحاة من اختار الوجه الأخير، من بينهم أبو علي النحوي ، إلّا أنّ الذين اختاروا هذا الوجه لم يبيّنوا أيضًا معناه ، ولم يقدروه ، فهي في هذه الآية مثل التي تكلم عليها النحاة في باب المعرفة التامة وجعلوها بتقدير: الأمر، أو الشأن ، أو الحقيقة ، أو الأمر المخلوق ، أو الأمر الواقع ، إلّا

---

(١) الكتاب٢/١٠٨-١٠٩، ٣١٥، ومعاني القرآن للأخفش١/ ٣٦-٣٧، ٢/٣٧٨، والبغداديات ص٢٨٧-٢٨٩، والأزهية ص٨٩ والأمالي الشجرية٢/٢٤٤ والبيان في غريب إعراب القرآن ٢/٦٣ وشرح الرضي٣/٥١.

أنّـه لا يصـحّ فيهـا هـذا التقدير ؛ لأنّ (رب) لا تـدخل إلّا علـى نكـرة ولـيس المهـم معرفـة التقـدير ، بـل المهـم معرفـة المعنـى فهـي علـى أيّـة حـال ، بالمعنى الذي فصلناه في(إنّما) فقوله تعالى: (رُبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْ كَانُواْ مُسْلِمِينَ) تقديره : إنّما يودّ الذين كفروا لو كانوا مسلمين ، والمعنى أنّ هذا التمني للكافرين حقيقة لا مراء فيه ، أو يُعدّ أمرًا لا بدّ منه بل (ما) لا تكون إلّا بمعنـى صـلتها (كافـة) حيثمـا وردت فـي القـرآن الكـريم متصـلة بـأداة التشبيه ، فقد أجاز المرادي[1]أن تكون(ما) في (كما) الداخلة على الجملة الفعلية موصولة أو مصدرية أو كافة ، أي : كفتها عن الدخول على المفرد وجرّه كما كانت الحال في(ربما) واختار ابن هشام[2]والسيوطي[3] أن تكون مصدرية ، فقولـه تعـالى: (وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُواْ كَمَا آمَنَ النَّاسُ)[البقرة:١٣] تقديره : آمنوا إيمانًا كإيمان الناس، والظاهر أنّها ليست مصدرية ؛ لأنّه ما أريد تشبيه مصدر(آمنوا) بمصدر (آمن الناس) وإنّما أريد تشبيه مضمون قوله تعالى: (آمنوا) بمضمون قوله تعالى: (آمن الناس) فكان التشبيه بين معنيي جملتين لا بين معنيي مفردين ، وربّما يتضح هذا في قوله تعالى : (يَـا أَيُّهَـا الَّـذِينَ آمَنُـواْ كُتِـبَ عَلَـيْكُمُ الصِّـيَامُ كَمَـا كُتِـبَ عَلَـى الَّـذِينَ مِـن قَبْلِكُمْ)[البقرة:١٨٣] فقد جعل النحّاس[4]والقرطبي[5](ت٦٧١هـ) (ما) في هذه الآيـة موصـولة صـلتها (كتـب) والضـمير المسـتتر فـي هـذه الصـلة يعـود على(مـا) والحقيقـة أنّ(مـا) لا تعـود علـى الصـيام ، والضـمير المسـتتر في(كتب) غير عائد عليها ؛ لأنّ التقدير : كتب عليكم الصيام كما كتب

---

(١) الجني الداني٤٤٨–٤٥٠.

(٢) مغني اللبيب١/٣١٠.

(٣) الإتقان في علوم القرآن٢/٢٩، ومعترك الأقران٢/٥٥٣.

(٤) إعراب القرآن١/٢٣٥.

(٥) الجامع لأحكام القرآن٢/٢٧٤.

الصيام على الذين من قبلكم ، فليست(ما) مصدرية ولا موصولة ؛ إذ ليس المراد تشبيه صيام مَن قبلنا بصيامنا ، بل المراد تشبيه ما يدلّ عليه قوله تعالى: (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ) بما يدلّ عليه قوله تعالى: (كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ) والمعنى: أنّه كما فرض على مَن قبلكم أن يصوموا، فُرض عليكم أن تصوموا، ولا يتحقق هذا المعنى إلّا بجعل (ما) كافة كما سميت عند النحاة فتكون في هذه الآية والتي قبلها قد أدت الغرض الذي أفادته في(إنّما) ، والدليل على ذلك مجيء (كما) في كثير من الأمثلة من دون أن يصحّ جعلها بمنزله (الذي) ولا سبكها بما بعدها بمصدر كقوله تعالى: (فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ)[هود:١١٢][1] وقوله تعالى:(وَقُل رَّبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا)[الإسراء:٢٤] وكذلك قوله تعالى: (قَالُواْ يَا مُوسَى اجْعَل لَّنَا إِلَـهاً كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ) [الأعرا ف:١٣٨] ومن ذلك أيضًا قول الرسول صلى الله عليه وسلم : ((صلّوا كما رأيتموني أصلّي)) فـ(ما) هنا كافة وليست ، كما ذكر نحويون ، أنّها موصولة أو مصدرية[2] بل هي بهذا الوجه في كل موضع ، فقد مرّ أنّ النحاة جعلوا (الذي) مصدرية في قوله تعالى:(وَخُضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُواْ)[التوبة:٦٩] والتقدير: خضتم كالخوض الذي خاضوا ، وفي هذا تشبيه خوضهم بخوض من عاشوا قبلهم. وإذا استعملت(ما) بدلاً من (الذي) في الكلام ، وقيل: وخضتم كما خاضوا، امتنع أن يكون التشبيه بين المصدرين ولزم أن يكون بين مضمون الفعلين(خضتم) و(خاضوا).

ومن ذلك أيضًا قوله تعالى: (وَفِي السَّمَاء رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ * فَوَرَبِّ السَّمَاء وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنطِقُونَ)[الذاريات:٢٢-٢٣].

([1]) فوائد في مشكل القرآن ١٤٠.

([2]) البيان في غريب إعراب القرآن ٣٧٣/١ والتبيان في إعراب القرآن٥٩٣/١ وبدائع الفوائد١٤٥/١ وارتشاف الضرب٤٣٧/٢-٤٣٨ والبرهان في علوم القرآن٧٧/٣.

ذهب سيبويه وجمهور النحاة الى أنّ(ما) في هذه الآية زائدة ، والتقدير عندهم : إنّه لحق مثل أنّكم تنطقون[1]على حين ذهب الفرّاء إلى أنّها مصدرية ، وأجاز اجتماعها مع (أنّكم) لاختلاف لفظيهما[2].

لا يظهر لـ(ما) في الآية غرض واضح لذلك عُدّت زائدة للتوكيد ، ولكن يمكن التوصل إليه من خلال ضرب الأمثلة الآتية : فلو قلنا : إنّي أكرمتُك كأنّك أكرمتني ، أو مثل أنّك أكرمتني ، لقصدنا وقوع الكرم منّا ولم نقصد وقوع الكرم من المخاطَب ، ولو استعملنا(ما) بدلًا من(أنّ) أو قبلها في المثال نفسه وقلنا : إنّي أكرمتك كما أكرمتني، أو مثل ما أكرمتني، أو كما أنّك أكرمتني، أو مثل ما أنّك أكرمتني ، لقصدنا وقوع الكرم من الجانبين ، بل وقوعه من المخاطَب أسبق ؛ فيكون أولى بالثناء ؛ لذلك يصحّ أن نقول لأمّي جاهل لا يعلم شيئًا : إنّي علّمتُك كأنّك علّمتني ، أو مثل أنّك علمتني ، ولا يصحّ أن نقول فيه : إني علّمتك كما أنّك علمتني ، أو مثل ما أنّك علّمتني.

وقوله تعالى: (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ) وقوله تعالى: (وَقُل رَّبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا) يفيدان وقوع صيام من قبلنا وتربية والدينا لنا ، ولو جعلناهما بتقدير: كتب عليكم الصيام كأنّه كتب على الذين من قبلكم ، أو مثل أنّه كتب على الذين من قبلكم ، وقل ربي ارحمهما كأنّهما ربياني صغيرًا ، أو مثل أنّهما ربياني صغيرًا، لأفادا عدم وقوع صيام مَن قبلنا ، وتربية والدينا لنا ، وهذا خلاف الواقع والمعنى المراد ، ويعود إليهما معناهما الواردان في نصّ القرآن الكريم لو جعلناهما

([1]) الكتاب ٣/١٣٩–١٤٠، ومعاني القرآن للأخفش١ /١٣٥–١٣٦، وإعراب القرآن للنحاس ٣/٢٣٦ –٢٣٧، ومشكل إعراب القرآن٢/٦٨٧، والتبيان في إعراب القرآن٢/١١٨٠–١١٨١، وتذكرة النحاة ص٤٤٢–٤٤٣.

([2]) معاني القرآن٣/٨٤–٨٥، والتبيان في تفسير القرآن٩/٣٨٤.

بتقدير: كتب عليكم الصيام مثل ما أنّه كتب على الذين من قبلكم ، وقل ربي ارحمهما مثل ما أنّهما ربياني صغيرًا.

فلو جعلنا(ما) زائدة والآية بتقدير: إنّه لحق مثل أنّكم تنطقون ، لكان الخطاب موجّهًا إلى أُناس بُكْمٍ ، والمعنى: أنّ هذا الأمر حقٌّ كأمر كلامكم بينكم لو كنتم تتكلمون ، في حين أنّ الآية باستعمال(ما) تعني : كما أنّ أمر نطقكم ، وأنتم تؤدونه ، يُعدّ عندكم حقيقة معلومة واقعة لا شك ولا مراء فيها، وتقرّون بها ولا تنكرونها ولا تدفعون صحتها ، فكذلك ينبغي أن يكون عندكم أمر رزق الله لكم وما يعدكم به ، فالفرق بين المعنيين جليٌّ ، فإذا كان حذف(ما) يغيّر فحوى الآية ، ويقلبها من معنى الإثبات إلى معنى النفي فكيف يصحّ بعد ذلك عدّها زائدة للتوكيد ؟!

و(ما) أدت هذا المعنى الأساسي لأنّها عندما كانت بمعنى صلتها أفادت جعل ما قبلها معادلًا لما بعدها من حيث الدلالة والواقع.

إن(ما) هذه التي فصّلنا غرض استعمالها في هذا المبحث لا يصحّ أن تسمى كافّة، لأنّها لم ترد في الأصل لتكفّ عاملًا عن عمله ، كما أنّ الكافة عُدّتْ أحد قسمي(ما) الزائدة[1] وقد تبيّن أنّها استعملت لغرض لا يمكن الاستغناء عنه وبحذفها يتغير أصل المعنى .

المبحث الثاني : (ما) المحذوفة الصلة :

١-المحذوفة الصلة إبهامًا

ا-**الظاهر موصوفها** : تقدم في الباب الأول أنّ (ما) التي سمّاها النحاة (ما) الموصولة لا يصحّ إظهار موصوفها ، لكنّه صحّ إظهار موصوفها في (ما) التي سمّاها النحاة (ما) الزائدة ، فقد أجاز الفراء في (ما)

---

(١) مغني اللبيب ١/٣٠٦-٣١٠.

في قوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ لاَ يَسْتَحْيِي أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا)[البقرة:٢٦] ثلاثة أوجه:

الأول:– أن تكون زائدة.

ثانيا:– أن تكون نكرة بمنزلة (شيء).

والثالث:– أن يكون المعنى: أنّ الله لا يستحيي أن يضرب مثلًا ما بين بعوضة إلى ما فوقها ، كما قالت العرب : هي أحسن ما قرنًا فقدمًا ، يعنون ما بين قرنها إلى قدمها ، فلما حذفت (بين) و(إلى) انتصب (قدمًا) كما انتصب (بعوضة) ليدلّ النصب على المحذوف ، وذكر أنّ هذا أحبّ الوجوه إليه[١] وذكر الزجاج أنّ الاختيار عنده وعند ((جميع البصريين أن تكون (ما) لغوًا))[٢] يريد بذلك أنّها زائدة.

والقول بزيادة (ما) في هذه الآية هو القول المشهور لدى جمهور النحاة والمفسرين[٣].

ومنهم من أجاز أن تكون (ما) زائدة على النفي ، نحو: جئت لأمر ما، وتقديره : ما جئت إلّا لأمر ، وهو شبيه بقول العرب : شر أهرَّ ذا ناب ،

---

(١) معاني القرآن ١/٢١–٢٢.

(٢) معاني القرآن وإعرابه ١/١٠٤.

(٣) مجاز القرآن ٢/٥٨، ١٦٠، ومعاني القرآن للأخفش ١/٥٣، وجامع البيان ١/٤٠٤ – ٤٠٥، وإعراب القرآن للنحّاس ١/١٥٣ ، والبغداديات ص٢٦٠، ومشكل إعراب القرآن١/٨٣ ، والكشف في نكت المعاني والإعراب ١/ ٢٢ ومجمع البيان في تفسير القرآن ١/ ٦٦ والمفردات في غريب القرآن ص٧٢٧ ، وزاد المسير ١/٥٥ ، وكشف المشكل في النحو ١/٣٤٣ ، وقواعد المطارحة ص٢١٩ ، ومدارك التنزيل ١/٣٥ – ٣٦، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ١/٦٤ ، وإرشاد العقل السليم ١/٥٨ ، وفتح القدير ١/٥٦.

أي : ما أهرّه الّا شرٌّ[1] ولا يخفى تكلّف هذا الوجه وتكلّف التأويل الذي بُني عليه.

وأشار سيبويه[2]والفرّاء[3] والأخفش[4] وغيرهم[5]، إلى جواز رفع (بعوضة) ونسبوا هذه القراءة إلى رؤبة بن العجاج وناس من بني تميم وأجازوا في (ما) ثلاثة أوجه :

الأول: أنّها زائدة.

والثاني: أنّها صفة ، ورفعت (بعوضة) في هذين الوجهين على أنّها خبر لمبتدأ محذوف ، والتقدير: هو بعوضة.

والثالث: أنّها موصولة بمنزلة (الذي) حذف صدر صلتها ، والتقدير: الذي هو بعوضة ، وحذف هذا الضمير جائز عند الكوفيين وممتنع عند البصريين[6] وقد ضعفه ابن جني لكونه ليس فضلة ، لذلك أجاز أن تكون (ما) استفهامية في محل رفع على الابتداء ، وبعوضة خبرها[7]. واستحسن الزمخشري هذا الوجه[8] وأشار إليه غيره ، كالرازي في تفسيره[9]

([1]) شرح المفصل لابن يعيش ١٣٣/٨.

([2]) الكتاب ١٣٧/٢-١٣٨، ٢٨٦.

([3]) معاني القرآن ٢١/١-٢٢.

([4]) معاني القرآن ٥٣/١.

([5]) قواعد المطارحة، ص٢١٩، والبحر المحيط ١/ ١٢٢- ١٢٣ ، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ١/ ٦٤ وفتح القدير ٥٧/١.

([6]) معاني القرآن وإعرابه ١/ ١٠٤.

([7]) المحتسب ١/ ٦٤، ٢٣٤، ٢٣٥، ٢/ ٢٥٥.

([8]) الكشاف ١١٤/١-١١٥.

([9]) مفاتيح الغيب ١٣٥/٢.

وكذلك ذهبوا إلى أنّ (ما) زائدة في قوله تعالى: (جُندٌ مَّا هُنَالِكَ مَهْزُومٌ مِّنَ الأَحْزَابِ)[ص: ١١][1] ومنهم من ذهب إلى أنّها ((اسم نكرة صفة لـ(جند) لـ(جند) وفيها معنى التحقير)) [2]

وذهبوا أيضًا إلى القول بزيادة (ما) في قوله تعالى: (فِي أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَاء رَكَّبَكَ)[الانفطار:٨] ومنهم من أجاز أن تكون شرطية والتقدير : في أيّ صورة ما شاء أن يركبك فيها ركبك[3]

والوجه أن تكون (ما) في هذه الآيات هو الوجه الثاني الذي أشار إليه الفرّاء في الآية الأولى واختارته القلّة من النحاة ، وهو: أن تكون (ما) صفة غير موصوفة ، استعملت لزيادة الإبهام ، أو لغرض التنويع أو التحقير والتقليل أو التعظيم ، واستشهدوا على ذلك بنحو : لأمر ما جدع قصير أنفه، ونحو :

لأمر ما يسود مَن يسود

أي: لأمر ، أيّ أمر كان ، ونحو : أعطني كتابًا ما ، أي : أيّ كتاب كان ، واضربه ضربًا ما ، أي: أيّ ضرب كان[4] إلّا أنّ الذين اختاروا هذا الوجه لم يفسروا كيف أفادت (ما) معنى الإبهام والتنويع.

([1]) معاني القرآن الفراء ٣٩٩/٢، وجامع البيان ١٣/٢٣، ومعاني القرآن وإعرابه ٣٢٣/٤، والأزهية ص٧٥، ومشكل إعراب القرآن ٦٢٤/٢، والكشاف ٨٧/٤ والأمالي الشجرية ٢٤٦/٢، ومجمع البيان في تفسير القرآن ٤٦٧/٨، والتبيان في إعراب القرآن ١٠٩٨/٢.

([2]) معترك الأقران ٤١٥/٢.

([3]) معاني القرآن وإعرابه ٢٩٦/٥، وإعراب القرآن للنحاس ٦٤٥/٣، والبيان في غريب إعراب القرآن ٤٩٨/٢، والتبيان في إعراب القرآن ١٢٧٤/٢، وإرشاد العقل السليم ١٢١/٩.

([4]) الأزهية ص٧٥، والكشاف ١١٤/١-١١٥، والإيضاح في شرح المفصل ٢٢٨/٢، وشرح جعل الزجاجي لابن عصفور ٤٥٦/٢، وتسهيل الفوائد ص٣٦، وشرح

يكثر حذف المفرد والجملة في اللغة لدلالة فحوى الكلام على المحذوف أو لإعمام معناه ، وعدم تحديده ، كحذف المفعول به أو الصلة من قولهم : جاء بعد اللتيا والتي[1] ويحذف موصوف (ما) أو صلتها لأحد هذين الغرضين، والمحذوف منهما لإعمام معناه لا يصحّ إظهاره أو تقديره : لانه نكرة عامة ، ولكن يمكن أن يُعبّر عنه باضافة (كلّ) أو (أيّ) إلى ما يدلّ عليه من الألفاظ ، ويلزم في هذه الحالة إظهار الآخر أو تقديره ؛ لأنّه لم يحذف إلّا لكونه مفهومًا من السياق.

وحذف صلة الاسم الموصول لا يجيزه النحاة ، وهذا الحكم يصحّ تطبيقه على (الذي) وفروعها ؛ لأنّها يراد بها التعيين فلا يلائمها حذف الصلة ؛ لأنّ هذا الحذف يراد به التنكير فيكون مناقضًا لمعناها والغرض من استعمالها ، بخلاف (ما) فإنّ حذف الصلة يلائمها لإبهامها ، فقد جعل العرب هذا المعنى من وظيفتها ، وهذه الوظيفة لا تتحقق إلّا بأحد أمرين : إمّا بحذف موصوفها وهو الغالب أو بحذف صلتها ، فإذا قلنا مثلًا : اقرأ ما ينفعك ، كان المراد : أي شيء كان ينفعك ، كتابا أو مجلة أو جريدة ، فلم نحدد نوع الموصوف (المقروء) وإنّما حددنا صفته بأن يكون نافعًا لا ضارًّا فأفادت (ما) في هذا المثال ونحوه إعمام معنى الموصوف ، فكانت وصلة لوصف ما هو مبهم عام بصلتها الظاهرة أو المقدرة ، وإذا قلنا : اقرأ كتابًا ما ، أو كتبا ما ، حددنا أن يكون الموصوف كتابًا لا مجلة أو جريدة أو مما

الرضي على الكافية ٣/٥٢-٥٣، والبسيط في شرح الكافية ١٢١٥، ورصف المباني ٣١٧، وارتشاف الضرب ٥٤٥/١، والإعراب عن قواعد الإعراب ص٩٩، وهمع الهوامع ٣١٨/١، وأسرار النحو لابن كمال باشا ص١٨٦-١٨٧، ونتائج التحصيل ٧٨٥/٢.

(1) المثل السائر لابن الأثير الجزري ٢٧٥/١، ٣٠٤، والإيضاح في علوم البلاغة ص١٠٦-١١١.

لا ينطبق عليه اسم الكتاب إلّا أنّنا أبهمنا معنى صفته ، فليكن ما يكن نافعا أو ضارًّا او كتابا في اللغة أو التفسير أو التاريخ أو أيّ نوع آخر ، فأفادت ما في هذا المثال ونحوه إعمام معنى الصفة ، فكانت وصلة لوصف موصوفها الظاهر أو المقدر بما هو مبهم عام.

وكما نابت (ما) مناب موصوفها المحذوف الدالّ على العموم فأخذت دلالته وأعربت إعرابه نابت مناب صلتها التي دلت على العموم لحذفها فأخذت دلالتها وأعربت إعرابها صفة نكرة مبهمة ، ومن هنا ، أفادت (ما) معنى الإبهام والعموم والتنويع ، وجعلت بتقدير: أيّ كتاب كان ، وأيّ ضرب كان ، وأي أمر كان ، في الأمثلة التي استشهد بها النحاة ، وهذا هو المعنى المراد من الآيات المذكورة ، فتكون (ما) في قوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ لاَ يَسْتَحْيِي أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا) نكرة تامة عامّة صفة لـ(مثلًا) والمعنى: مثلًا أيّ مثل كان و(بعوضة) صفة أخرى ، وتكون (ما) صفة لـ(جند) في قوله تعالى: (جُندٌ مَّا هُنَالِكَ مَهْزُومٌ مِّنَ الأَحْزَابِ) والمعنى: جند ، أيّ جند كان ، و(هنالك) و(مهزوم) و(من الأحزاب) صفات أُخَر ، وتكون (ما) في الشاهد الثالث صفة لـ(صورة) في قوله تعالى: (فِي أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَاء رَكَّبَكَ) والمعنى : في أيّ صورة ، أيّ صورة كانت ، و(شاء) و (ركبت) صفتين أخريين.

ومن قرأ (بعوضة) بالرفع وجعل (ما) بمنزلة (الذي) جاز أن تكون (ما) بدلا من (مثلًا) وما جاز أن تكون صفة لها ، لأنّه لا يجوز الجمع بين ذكر موصوفها وذكر صلتها.

ب–المقدّر موصوفها : ثمة موضع في القرآن الكريم وردت فيه (ما) محذوفة الصلة إلّا أنّها لم تُعدّ زائدة ، هو قوله تعالى: (إِن تُبْدُواْ الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ) [البقرة:٢٧١] وقد قيل في إعراب (ما) في هذه الآية أقوال مختلفة والمشهور عند النحاة أنّها نكرة تامة أو معرفة تامة وأنّ في الكلام مضافًا

محذوفًا هو المقصود بالمدح والتقدير: نعم الشيء شيئًا إبداؤها ، فحذف الإبداء وأقيم الضمير المضاف اليه مقامه ؛ لأنّه ليس المراد مدح الصدقات بل مدح إظهارها[1]

والظاهر أنّ (ما) هنا محذوفة الصلة ؛ لذلك سميت تامة[2] فهي في هذا الموضع كمواضعها في الآيات التي تقدم ذكرها إلّا أنّ موصوفها حذف لكونه مفهومًا من السياق ويقدر بالنكرة (صدقات) لا بالمعرفة بدلالة ظهوره بهذا الوجه في الشواهد السابقة ، نابت (ما) منابه فأخذت دلالته ولزم لوقوعها موقع فاعل (نعم) أن تكون أعمّ من الصدقات المذكورة في نصّ الآية ومن المخصوص (هي) العائد عليها ؛ لذلك حذفت صلتها لإعمام معناها لوصف الموصوف المقدر بهذا العموم ، ولتكون بتقدير : أي صدقات كانت، والمخصوص بالمدح (هي) يعني الصدقات التي نبديها ، فالمراد مدح الصدقات المتصفة بالإبداء لا مدح الإبداء ، والمعنى: إن تبدوا الصدقات فنعم صدقات ، أي صدقات كانت، الصدقات التي تبدونها.

٢-المحذوفة الصلة إيجازًا :

تلحق (ما) الأسماء (إذ) و (حيث) و (كيف) فتغيرها من أدوات غير شرطية وغير جازمة إلى أدوت شرطية وجازمة ؛ لذلك سميت مغيِّرة أو

---

(1) معاني القرآن وإعرابه١/١٧٣، ٣٥٤ والبغداديات ص ٢٥٩، والكشاف ١/٣١٦، والمقتصد في شرح الإيضاح لعبد القاهر الجرجاني ١/٣٧٤، والبيان في غريب إعراب القرآن ١/ ١٧٧-١٧٨، ومفاتيح الغيب ٧/٢٢، وشرح الرضي على الكافية ٣/٥٢، والبسيط في شرح الكافية ص ٧٦٨، والجنى الداني ص ٣٣٦، والبرهان في علوم القرآن ٤/٤٠٥.

(2) الحلل ص٣٥٢.

(مسلِّطة) وهي ضد (الكافة) [١] وعُدت عند نحويين غير زائدة[٢] من جهة الإعراب.

أمّا (أين) و (متى) و(أيّ) فإنّها تكون شرطية من دون (ما) فإذا دخلت عليها كانت زائدة للتوكيد[٣].

وقد علل ابن يعيش صلاح (أين) و (متى) للشرطية من دون (ما) لأنّهما اسمان مبهمان لعدم إضافتهما إلى ما بعدهما ، بخلاف (حيث) فإنها أقلّ إبهامًا للزوم إضافتها إلى المعرفة[٤].

ويبدو أنّ (ما) لحقت أسماء الشرط لا لتأكيد معانيها الخاصّة وإنّما لتأكيد معنى العموم فيها ، وأدت هذه الغرض ؛ لأنّها وقعت وصلة لوصف موصوف دالّ على معنى اسم الشرط بصلتها ، وحذف الموصوف ، لإعمام معناه ، فنابت (ما) منابه فاكتسبت دلالته العامّة ، أمّا الصلة فلم تحذف لهذا الغرض ، وإنّما حذفت استغناء عنها بالشرط المذكور ؛ لأنّ معناها هو معنى الشرط نفسه فتكون (ما) في (كيفما) دالة على الحال ، وبمعنى : أيّ حال كان ، فقولنا: كيفما تكن أكن : معناه كيف تكن_ أي حال كان تكون فيه_ أكن ، وهي في (متى ما) دالّة على الزمان ، وبمعنى: أيّ زمان كان ، فقولنا : متى ما تذهب أذهب ، معناه : متى تذهب _ أي زمان كان تذهب فيه_ أذهب ، وهي في (أين ما) دالّة على المكان ، وبمعنى : أي مكان كان

---

(١) الكتاب٣/٥٦، ٢٢١، ٣٣١، ٤/٢٢١ والأُزهية ص٩٧، والاقتضاب ٢/ ١٢٠، والمفردات في غريب القرآن ص٧٢٧، والتبيان في إعراب القرآن ١/١٢٧، والبرهان في علوم القرآن ٤/٤٠٨.

(٢) شرح الرضى على الكافية ٤/٤٣٥.

(٣) الكتاب ٣/٥٨-٥٩، ومشكل إعراب القرآن ١/٢٠٣، والتبيان في إعراب القرآن ١/٣٧٤، وشرح المفصل لابن يعيش ٧/٤٦.

(٤) شرح المفصل ٨/١٣٣.

، فيكون قوله تعالى: (وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوِهَكُمْ شَطْرَهُ)[البقرة :١٤٤_١٥٠] معناه وحيث كنتم_ أي مكان كان كنتم_ فولّوا وجوهكم شطره ، وقوله تعالى: (أَيْنَمَا تَكُونُواْ يُدْرِككُّمُ الْمَوْتُ)[النساء: ٧٨] معناه : أين تكونوا _ أيّ مكان كان تكونون فيه _ يدرككم الموت.

اما مجيء (ما) بعد (أيّ) فقد ذهب جمهور النحاة والمفسرين إلى القول بزيادتها في قوله تعالى: (أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ الأَسْمَاء الْحُسْنَى)[الإسراء: ١١٠][1] وأجاز الفرّاء أن تكون (ما) شرطية وجاز اجتماعها مع (أيّ) الشرطية لاختلاف لفظيهما[2] وهذا ما ذهب إليه في أدوات أُخَر ، كاجتماع (ما) النافية و(إن) النافية[3]، وأشار غيره إلى جواز هذا الوجه[4].

وكذلك ذهبوا إلى القول بزيادتها في قوله تعالى: (أَيَّمَا الأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلا عُدْوَانَ عَلَيَّ)[القصص: ٢٨][5] ونُسب إلى ابن كيسان أنّه جعلها نكرة بمنزلة (شيء) [6] وأشار العكبري إلى هذا الوجه بصيغة التضعيف : (قيل) .[7]

([1]) الكتاب ٦٠/٣، ومعاني القرآن للأخفش ٣٩٢/٢، ومعاني القرآن وإعرابه ٢٦٤/٣، والأُزهية ص٧٥، ومشكل إعراب القرآن ٤٣٦/١، ومجمع البيان ٤٤٥/٦ والكشاف ٧٠٠/٢، والتبيان في إعراب القرآن ٨٣٦/٢.

([2]) معاني القرآن ١٣٣/٢.

([3]) المصدر نفسه ١٧٦/١.

([4]) جامع البيان ١٨٣/١٥، والتبيان في تفسير القرآن ٥٣٣/٦، والبيان في غريب إعراب القرآن ٩٨/٢.

([5]) معاني القرآن للفرّاء ٣٠٥/٢، ومجاز القرآن ١٠٢/٢، وجامع البيان ٦٥/٢٠ ومعاني القرآن وإعرابه ١٤٢/٤، وإعراب القرآن للنحّاس ٥٥١/٢، والصاحبي في فقه اللغة ص١٧٤، والأُزهية ص٧٥، والبسيط في شرح الكافية ١٢١٤.

([6]) مشكل إعراب القرآن ٥٤٣/٢.

([7]) التبيان في إعراب القرآن ١٠١٩/٢.

ويبدو أيضًا أنّ (ما) بعد (أيّ) الشرطية ، مثل (ما) بعد أسماء الشرط التي تقدم ذكرها ، استعملت اداة لوصف موصوف دالّ على ما أضيفت إليه (أيّ) ظاهرًا كان أم مقدرًا ، وحذفت صلتها استغناء عنها بذكر الشرط ، فتكون (ما) في الآية الأولى بمعنى: أيّ اسم كان، وفي الآية الثانية بمعنى: أيّ أجل كان ، وقوله تعالى: ﴿قُلِ ادْعُواْ اللّهَ أَوِ ادْعُواْ الرَّحْمَنَ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ الأَسْمَاء الْحُسْنَى﴾ معناه: قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيّ الاسمين تدعوا_ أي اسم كان منهما تدعون_ فله الأسماء الحسنى، وقوله تعالى ﴿أَيَّمَا الأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلا عُدْوَانَ عَلَيَّ﴾ معناه: أيّ الأجلين قضيت _ أي أجل كان منهما_ فلا عدوان علي.

ويجمع النحاة والمفسرون على أنّ (ما) بعد (إذا) و(إن) الشرطيتين زائدة للتوكيد[1].

وذكر الدكتور فاضل السامرائي أنّ قوة احتمال وقوع الشرط يُعدّ سببًا لزيادة (ما) للتوكيد بعد (إذا) و(إن) فقال في قوله تعالى: ﴿فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنسِيًّا﴾[مريم ٢٦] ((واحتمال الرؤية احتمال قوي فاكّدها)) وقال في قوله تعالى: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلا يَضِلُّ وَلا يَشْقَى﴾[طه: ١٢٣] ((واحتمال إنزال الهدى ، أي : الرسالات السماوية مؤكّدة فأكّده وقد حصل)) وقال في قوله تعالى: ﴿قُل رَّبِّ إِمَّا تُرِيَنِّي مَا يُوعَدُونَ﴾[المؤمنون: ٩٣] ((واحتمال إراءته ما يوعدون احتمال قوي وقد أراه الله ذلك فيما بعد في بدر وغيرها)) [2]

---

(1) معاني القرآن للفراء ٤١٤/١، ومعاني القرآن للأخفش ٦٧/١-٦٨، ومجالس ثعلب ٥٥١/٢، وجامع البيان ٥٤٨/١-٥٤٩، ومعاني القرآن وإعرابه ٣٣٤/٢، والبغداديات ص٣١١، والتبيان في تفسير القرآن ١٧٣/١، والأمالي الشجرية ٢٤٦/٢، والبسيط في شرح الكافية ص١٢٥١، ورصف المباني ص٣١٥.

(2) معاني النحو ٤٧٧/٤-٤٧٩.

بيد أنّ المعروف في كتب اللغة ، أنّ التوكيد بعامّة يستعمله المتكلم في المعاني التي يشك فيها المخاطب أو ينكرها لضعفها ، أو لاستبعاد حصولها[١] وهذا يعني أنّ الذي يحتاج إلى توكيد هو الشرط الذي ضعف احتمال وقوعه وليس الذي قوي احتمال وقوعه.

وذهب ابن خالوية إلى أنّ (ما) بعد (إذا) شرطية في قوله تعالى: (فَأَمَّا الأنسَانُ إِذَا مَا ابْتَلاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ * وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ)[الفجر: ١٥_١٦] وقدّم هذا الوجه على القول بالزيادة[٢].

ومن المعاصرين من ذهب هذا المذهب ، ففسّر توكيدها بعد (إذا) بجعلها شرطية ، فاجتمع شرطان ، وسوّغ اجتماعها مع (إذا) لاختلاف لفظيهما[٣]، وقد مرّ أنّ الفرّاء استند إلى هذه العلّة ، عندما أجاز ان تكون (ما) شرطية بعد (أيّ) في قوله تعالى: (أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ الأَسْمَاء الْحُسْنَى) وهذا قد يصحّ إذا لم يكن ثمة فرق أساسي بين الأداتين كاجتماع (إن) النافية مع (ما) النافية لأنّهما حرفان ، واجتماع (ما) الشرطية مع (أيّ) الشرطية لأنّهما اسمان ، إلّا أنّ القول بجواز اجتماع (ما) الشرطية مع (إذا) مذهب بعيد ، لأن بينهما فرقًا أساسيًّا في الماهية ؛ إذ إنّ (إذا) حرف لا يدلّ على شيء ، أمّا (ما) فإنّها اسم يدلّ على شيء ، فهي مثلًا تعني الشيء الذي ينفق في نحو : ما تنفقوا يوفَّ إليكم ، فما الشيء الذي تدل عليه (ما) في نحو: إذا ما تدرس تنجح ؟ فهذا المثال ونحوه إنّما هو موضع (إذا) الشرطية لا (ما) الشرطية ؛ إذ يصحّ أن يقال : اذا تدرس تنجح ، ولا يصحّ أن يقال:

([١]) الإيضاح في علوم البلاغة ص١٣-١٤.

([٢]) إعراب ثلاثين سورة ص٧٩.

([٣]) مالك يوسف المطلبي- في التركيب اللغوي للشعر العراقي المعاصر. ص١١٨، ٢٢٣- ٢٢٤.

ما تدرس تنجح ، فلو كانت (ما) هنا مثل (إذا) الشرطية لصحّ المثال الثاني كما صح المثال الأول ؛ لذلك لا يجوز اجتماعهما شرطيتين ، لأنّ الموضع الذي تصلح له إحداهما لا تصلح له الأخرى.

مرّ الكلام على (ما) الزمانية فنحو : أصاحبك ما صدقت ، معناه : أصاحبك زمانًا تصدق فيه ، ومن النحاة من ذهب إلى أنّ (ما) المتصلة بالأفعال: (قلّ) و(كثر) و(طال) ظرفية ، ((فنحو: طالما يقوم زيد ، هو بتقدير طال زمان يقوم فيه زيد ، ونحو: قلّما يأتينا عمر ، هو بتقدير: قلّ زمان يأتينا فيه عمر ، ثم حذف الضمير فسقط الحرف)) [١].

وقد ترد بهذا الوجه في شواهد أخرى كقوله تعالى: (لَقَد تَّابَ الله عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالأَنصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ مِن بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِّنْهُمْ)[التوبة: ١١٧] فالظاهر أنّ (ما) هنا ليست موصولة أو مصدرية أو كافة كما قيل[٢] بل هي زمانية بتقدير: من بعد زمان كاد يزيغ قلوب فريق منهم فيه.

وذهب كثير من النحاة والمفسرين إلى أنّ (ما) في (كلّما) الشرطية ليست زائدة بل هي دالة على الزمان بمعنى (وقت) أو (حين) وجعلوا قوله تعالى: (كُلَّمَا أَضَاء لَهُم مَّشَوْاْ فِيهِ)[البقرة:٢٠] بتقدير: كلّ وقت أضاء لهم مشوا فيه، وقوله تعالى: (كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا)[الإسراء:٩٧] بتقدير: في كل وقت خبت زدناهم سعيرا[٣].

---

(١) بدائع الفوائد ١/١٤٤.

(٢) بدائع الفوائد ١/١٤٤-١٤٦.

(٣) البغداديات ص ٢٧٩-٢٨٠، والأزهية ص ٩٥-٩٦، وإصلاح الخلل ص٣٥٥، والأمالي الشجرية ٢/٤٤٣، ورصف المباني ص ٣١٤، ومغنى اللبيب ١/٣٠٥.

وأكّد ابن قيّم الجوزية أنّ (ما) في (كلّما) نكرة تامّة ، وهي ظرف في المعنى والتقدير، فقولنا : كلّما يفعل أفعل، تقديره : كل وقت يفعل كذا أفعل كذا ، وأشار إلى أنّ معنى الظرفية فيها واضح ، لا يمكن إلغاؤه[١].

وكما صحّ مجيء (ما) زمانية في (كلّما) الشرطية صحّ مجيئها بهذا المعنى بعد (إذا) و(إن) الشرطيتين ، وتتضح هذه المسألة بأنّه إذا أعرب النحاة (ما) في قوله تعالى: (وَلِيُتَبِّرُواْ مَا عَلَوْاْ تَتْبِيرًا)[الاسراء: ٧] ظرفية ، ولم يجيزوا بالإجماع ان تكون زائدة للتوكيد ، وجب أن تكون عندهم بهذا المعنى والإعراب إذا قيل في الكلام : ليتبّروا إذا ما علو تتبيرًا ، وإذا أعربوا (ما) في نحو: ولا يأب الشهداء ما دعوا ، ظرفية زمانية ولم يجيزوا بالإجماع أن تكون زائدة للتوكيد ، وجب أن تكون عندهم أيضًا بهذا المعنى والإعراب في قوله تعالى: (وَلاَ يَأْبَ الشُّهَدَاء إِذَا مَا دُعُواْ)[البقرة: ٢٨٢] ذلك أنّ معنى (ما) بعد (إذا) في هذه الآية والمثال الذي قبلها ، بقي من غير أن يتغير، سوى أنّه أضيف إليه معنى الشرط بدخول (إذا) فيهما واجتماع الشرط والظرفية الزمانية وارد في اللغة والقرآن الكريم كاجتماعهما في (كلّما) وقد مرّ أنّ النحاة قسموا (ما) الشرطية على قسمين : شرطية غير زمانية ، وشرطية زمانية، واستشهدوا على القسم الثاني بنحو : ما تقم أقم ، وبقوله تعالى: (فَمَا اسْتَقَامُواْ لَكُمْ فَاسْتَقِيمُواْ لَهُمْ)[التوبة:٧].

ويذكر النحاة أنّ (ما) تزاد بعد (إذا) لغرضين : أحدهما للتأكيد ، والثاني للإبهام فنحو : سأزورك اذا جنّ الليل ، يكون القصد منه على الأرجح ليل ذلك اليوم ولا يتعيّن ذلك اليوم في نحو : سأزورك إذا ما جنّ الليل، بل يحتمل الليالي الأخرى القادمة[٢] إلّا أنّ إفادة (ما) بعد (إذا) لمعنى الإبهام يحتاج إلى تفسير، ونقول هنا ما قلناه هناك في (ما) المتصلة بأسماء

([١]) بدائع الفوائد ١/ ٤٦.

([٢]) شرح المفصل لابن يعيش ٩٨/٤، ومعاني النحو ٤٧٢/٤.

الشرط من أنّها دلّت على ما ذكر النحاة ؛ لأنّها وقعت وصلة لوصف موصوف دالّ على الزمان بصلتها ، حذف لإعمام معناه ، ثم نابت (ما) منابه فاكتسبت دلالته العامّة ، أمّا الصلة فلم تحذف لهذا الغرض ، بل للاستغناء عنها بذكر الشرط ؛ لانها بتقديره.

فاستعمال (ما) بعد (إذا) الشرطية أريد به ربط الجزاء بالشرط ، بمعنى الشرطية وبمعنى المعية الزمانية العامّة ، وبهذا تفسر شواهدها في القرآن الكريم.

فقد استعملت (ما) في قوله تعالى: (وَلاَ يَأْبَ الشُّهَدَاء إِذَا مَا دُعُواْ) لأنّه أراد أن يأمر الشهداء بالحضور للشهادة إذا دعوا اليها دون إمهال ؛ لأنّها أمر يتطلب التعجيل في تنفيذه ، ودلالة (ما) على هذا الغرض في قوله تعالى: (لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُواْ إِذَا مَا اتَّقَواْ وَّآمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ)[المائدة: ٩٣] يوضحه ويدل عليه سبب نزول هذه الآية ، أنّه حين أنزل الله آية تحريم الخمر ، قال رجل : يا رسول الله ، فما ترى فيمن مات وهو يشربها فأنزل الله: (لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُواْ)[١]. والمعنى لا جناح على الذين شربوا الخمر في أيّ وقت ، كان الخمر فيه لم يحرم شربه ، إذا كانوا في ذلك الوقت يؤمنون بالله ويتقونه ويعملون الصالحات.

وكذلك استعملت لهذا المعنى في قوله تعالى: (لَّيْسَ عَلَى الضُّعَفَاء وَلاَ عَلَى الْمَرْضَى وَلاَ عَلَى الَّذِينَ لاَ يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُواْ لِلّهِ وَرَسُولِهِ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ وَاللّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ * وَلاَ عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لاَ أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّواْ وَّأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَنًا أَلاَّ يَجِدُواْ مَا يُنفِقُونَ)[التوبة: ٩١-٩٢] فقوله تعالى: (وَلاَ عَلَى الَّذِينَ إِذَا

(١) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٩٤/٢.

مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لاَ أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ) تقديره : ولا على الذين إذا أتوك في أيّ وقت كان ، قلت لهم وقت إتيانهم لا أجد ما أحملكم عليه ، فعبارة (في أي وقت كان) تقدير لدلالة عمومها وعبارة (وقت إتيانهم) تقدير لمعنى المعية الزمانية فيها ، فقد أريد باستعمال (اذا) و(ما) إعمام هذه الحالة الخاصّة وإعمام حكمها لتشمل كل من أشبه حالهم حال هذا النفر ، لتدخل ضمن الحالات العامّة الثلاث التي ذكرت في الآية التي سبقتها.

واستعمل (ما) في قوله تعالى: (أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ آمَنْتُم بِهِ آلآنَ وَقَدْ كُنتُم بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ)[يونس:٥١] لأنّ المشركين لا يؤمنون إلّا وقت وقوع العذاب عليهم ؛ لذلك قال (الآن) وقوله تعالى: (وَيَقُولُ الأنسَانُ أَئِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا)[مريم: ٦٦] تعني بذكر (ما) أنّ الإنسان غير المؤمن بالله يصعب عليه أن يصدّق أن يحيى في وقت هو في ظنه وقت موت وفناء ، لا وقت بعث وحياة ، وكذلك ذُكرت في قوله تعالى: (وَلا يَسْمَعُ الصُّمُّ الدُّعَاء إِذَا مَا يُنذَرُونَ)[الأنبياء: ٤٥] لأنّ المراد أنّ عدم استجابتهم للحق كان وقت ندائهم وإنذارهم ، لا قبله أو بعده ، ليدلّ هذا على شدة كفرهم ، وليس الأمر كذلك في قوله تعالى: (وَلا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاء إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ) [النمل: ٨٠] إذ هذا الإدبار لا يتحقق إلّا عند فوات أوان سماعهم لنداء الحقّ ، فيكون عند غيابهم عنه لا عند شهودهم له ، واستعمل (ما) في قوله تعالى: (حَتَّى إِذَا مَا جَاؤُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ وَجُلُودُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ)[فصلت:٢٠] ليكون المعنى أنّهم إذا جاؤوها في أيّ وقت كان ، شهدت عليهم وقت مجيئهم ، جوارحهم من دون أن يكون هناك إمهال لحسابهم ، فقد أُمهلوا في الدنيا ، والله اليوم سريع الحساب.

وقد تتضح دلالة (ما) هذه في قوله تعالى: (فَأَمَّا الأنسَانُ إِذَا مَا ابْتَلاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ * وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ)[الفجر: ١٥-١٦] فهذه هي طبيعة الإنسان لا يشعر بأنّ

الله قد أكرمه إلّا وقت إنزال النعمة عليه وتمتعه بها وهو يظهر سخطه وشعوره بأنّ الله قد أهانه وقت ابتلائه بالفقر.

وتتضح هذه الدلالة أكثر في قوله تعالى في المنافقين: (وَإِذَا مَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُواْ فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ * وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ وَمَاتُواْ وَهُمْ كَافِرُونَ)[التوبة: ١٢٤-١٢٥] فزيادة الإيمان يكون وقت نزول الآية ، ثم يستقر بعد ذلك حتى نزول آية أخرى ، أمّا قلوب المنافقين فتزداد رجسًا فوق رجسهم ، وكذلك كان قوله تعالى: (وَإِذَا مَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ نَّظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ هَلْ يَرَاكُم مِّنْ أَحَدٍ)[التوبة:١٢٧] فنظر المنافقين بعضهم إلى بعض، إنّما يكون وقت نزول الآية ، أو وقت سماعهم لها ، فالمرء تثار مشاعره عندما يسمع ويرى ما يثيره أوّل وهلة ، ثم يهدأ بعد ذلك ، ولهذا الغرض الأساسي ذكرت في قوله تعالى: (وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ)[الشورى: ٣٧] فاغلب الناس يعفون عمن أساء إليهم وأغضبهم بعد أن تهدأ سورة غضبهم بزمن يطول أو يقصر، فلو قال جل شأنه : وإذا غضبوا هم يغفرون ، لاحتمل وصف المؤمنين بهذه الصفة التي يتصف بها الأكثرون، وهو خلاف المراد من سياق الآية التي كانت لبيان ثناء الله سبحانه، على صفوة مختارة خاصة تحلّت بأسمى الخلق الذي قلّما يتحلّى به الناس ؛ لذلك كان المراد من الآية أن يصفهم الله بأنّهم يغفرون ويعفون عن الناس ساعة وقوع الإساءة منهم، والمعنى: واذا غضبوا في أي وقت كان ، فهم وقت غضبهم يغفرون، يؤيد ذلك قول الرسول صلى الله عليه وسلم : (ليس الشديد بالصُّرَعة ، إنّما الشديد الذي يملك نفسه عند الغضب) [١].

([١]) رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه، الترغيب والترهيب، ٣/٧٠٤.

وكذلك كان هذا هو الغرض من استعمال (ما) بعد (إن) الشرطية كقوله تعالى: (فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ)[البقرة: ٣٨] وقوله تعالى: (فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى) [طه: ١٢٣] لأنّه أراد اقتران إنزال الرسالات السماوية أو بقائها نقية غير محرفة بالحث على اتباع هداها ، وإلّا فلا.

واستعمل (ما) في قوله تعالى (وَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ)[يونس: ٤٦] لأنّه أراد أن يكون المعنى أنّ قضية رجوعهم إلى الله حقيقة قائمة في زمن كل حالة.

وقد يجب العمل بمعناها كالذي في قوله تعالى: (وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ)[الأعراف: ٢٠٠] ففي هذه الآية أمر بالاستعاذة من الشيطان وقت نزغه لا بعده ، ونظيره قوله تعالى: (فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِم مَّنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ)[الأنفال:٥٧] فالله سبحانه ، يأمر رسوله الكريم أن ينكل بأعدائه ليعتبر مَن سواهم[١] وأن يفعل ذلك وقت الحرب والظفر بهم لا بعده ؛ لأنّهم بعد ذلك يُعدّون أسرى لا يحلّ أذاهم، وفي قوله تعالى: (فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنسِيًّا)[مريم: ٢٦] لو جاء النص بغير (ما) وقال: وإن ترين ، لجاز لمريم ، عليها السلام أن تبقى ساكتة وأن تؤخّر إجابة من يسألها في شان ابنها عيسى ، عليه السلام ، مدة تختارها وأن تجيبهم في الساعة التي ترغب فيها لكنّه ، جل شانه ، لمّا قال (فَإِمَّا تَرَيِنَّ) أصبح عدم تأخير الجواب أمرًا، وتأخيره معصية وإثمًا.

أمّا (ما) في (إذما) فقد مرّ أنّ النحاة جعلوها مثل (ما) في (حيثما)، غيّرت (إذا) من أداة غير شرطية ، وغير جازمة إلى أداة شرطية وجازمة ،

---

(١) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٢/٣٢٠.

ويبدو أنّ (إذ ما) هي (إذا) الشرطية وقعت بعدها (ما) الظرفية الزمانية ويدل على ذلك أنّها عند النحاة مركبة من (إذ) و (ما) وهي أداة شرطية تجزم فعلين ، حرف عند سيبويه واسم عند المبرد وابن السراج وأبي على النحوي[١].

وهذا الاختلاف جاء فيما يبدو لكون (إذما) أصلها (إذا) الشرطية و (ما) الظرفية الزمانية فمن لحظ الجزء الأول من هذا الأصل جعلها حرفًا بمنزلة (إن) الشرطية ومن لحظ الجزء الثاني جعلها اسمًا بمعنى الظرف.

ويدل على ذلك أيضًا ما ذكره ابن يعيش ، فقد قال مالفظه ((فإن قيل (إذ) ظرف زمان ماض والشرط لا يكون إلّا للمستقبل فكيف يصح المجازاة بها)) [٢] وهذا يعني أنّ هناك من يرى أنّ (إذ) في (إذما) أصلها (إذا) التي هي ظرف لِما يستقبل من الزمان متضمنة معنى الشرط ، وليس (إذ) التي هي ظرف لما مضى.

فلعل (إذما) أصلها (إذا ما) التي نحن الآن بصدد تفسير شواهدها في القرآن الكريم ، إلّا أنّ العرب عمدوا في أمثلة معيّنة إلى تقوية شرطية (إذا) بقطع حركة آخرها ليوافقوا بذلك دلالة (ما) على العموم ، فلما قووا الشرط باسكان (إذ) جزمت فصارت مثل (إن) في لفظها وجزمها ، ولم يستعملها القرآن الكريم ؛ لأنه استعمل عوضًا عنها (إن ما) التي ترسم بعد الإدغام (إمَّا) وهي بمعنى (إذما) وأقوى منها أصالة،

والمعية الزمانية التي أفادتها (ما) بعد (إذا) و(إن) الشرطيتين في الشواهد القرآنية السالفة الذكر يمكن أن تؤدى في الكلام باستعمال (أن) على نحو ما بيّناه في قوله تعالى: (وَلَمَّا أَن جَاءتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيءَ بِهِمْ) [العنكبوت: ٣٣] وقوله تعالى: (مِن بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ) [الفتح: ٢٤] إلّا

---

(١) الجنى الداني ص ٤٧٢، ومغني اللبيب ٨٧/١.

(٢) شرح المفصل ٤٧/١.

أنّه لا عموم فيها فلا تكون مثل (ما) ملائمة لمعنى الشرط وقد صلحت من دونها في هاتين الآيتين لأنّهما تتحدثان عن حالتين خاصّتين وقعتا ، وما أريد إعمامهما ولا التعبير عنهما بمعنى العموم.

تبين في هذا البحث أنّ (ما) لكونها استعلمت لإبهام أحد ركنيها بحذف الآخر لا يصحّ الجمع بين ذكر موصوفها وصلتها ولا حذفهما معا للغرض نفسه ، فإذا حذفت صلتها لإعمام معناها لزم إظهار موصوفها وجاز حذفه وتقديره لوجود ما يدل عليه ، وقد ورد ظاهرًا في القرآن الكريم في ثلاثة مواضع ، بصيغة الإفراد في قوله تعالى (مثلًا ما) وقوله تعالى (في أيِّ صُورةٍ ما) وبصيغة الجمع في قوله تعالى(جند ما) وورد محذوفًا مقدّرًا في موضع واحد هو قوله تعالى (فنعما هي) وإذا حذفت الصلة لوجود ما يدل عليها لزم تقديرها وحذف موصوفها لإعمام معناه وشواهدها في القرآن الكريم (ما) التي لحقت أدوات الشرط : (كلما) و (أين) و (حيث) و(أي) و(إذا) و (إن).

ووردت (ما) ظرفية مكانية ملحقة بـ(أين) الشرطية مرة منفصلة عنها كقوله تعالى: (أَيْنَ مَا تَكُونُواْ يَأْتِ بِكُمُ اللّهُ جَمِيعًا)[البقرة: ١٤٨] ومرة متصلة بها كقوله تعالى: (فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ) [البقرة: ١١٥] ووردت موصولة بمنزلة (الذي) منفصلة ملحقة بـ(أين) الاستفهامية كقوله تعالى: (قَالُواْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللّهِ) [الأعراف: ٣٧] وقوله تعالى: (ثُمَّ قِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ تُشْرِكُونَ)[غافر :٧٣].

المبحث الثالث : (ما) المفردة الصلة :

ذهب النحاة والمفسرون إلى القول بزيادة (ما) في قوله تعالى: (فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللّهِ لِنتَ لَهُمْ)[آل عمران: ١٥٩] والتقدير: فبرحمة من الله ، وقوله تعالى : (فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ وَكُفْرِهِم بَآيَاتِ اللّهِ)[النساء: ١٥٥] وقوله

تعالى: (فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ لَعنَّاهُمْ)[المائدة: ١٣] والتقدير فيهما : فبنقضهم ميثاقهم[١].

وذهب ابن قيّم الجوزية إلى أنّها تفيد الحصر، والتقدير : فما لنت لهم إلّا برحمة من الله ، وما لعناهم إلّا بنقضهم ميثاقهم[٢]، ورد عليه الدكتور فاضل السامرائي، بأنّ معنى الحصر الذي ذكره متأتٍّ من التقديم لا من زيادة (ما) [٣]وهو ردٌّ سليم ، وقيل : إنّ (ما) في قوله تعالى: (فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللّهِ لِنتَ لَهُمْ) للاستفهام التعجبي[٤] وهو وجه بعيد ((يردّه ثبوت الألف وإن خفض (رحمة)لا يتّجه)) [٥]

وكذلك ذهبوا إلى القول بزيادة (ما) في قوله تعالى: (عَمَّا قَلِيلٍ لَيُصْبِحُنَّ نَادِمِينَ)[المؤمنون: ٤٠] أي: عن قليل[٦] وقوله تعالى: (مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا)[نوح: ٢٥] أي: من خطيئاتهم[١].

([١]) الكتاب ١/١٨٠-١٨١، ٣/٧٦، ٤/٢٢١، ومعاني القرآن للفرّاء ١/٢٤٤-٢٤٥، ومجاز القرآن ١/١٤٢، ومعاني القرآن للأخفش ١/١٣٥، ٢٢٠ ،٢٤١، والمقضب ١/٤٨ ،٣/٥٢، ومعاني القرآن وإعرابه ١/٤٨٢، ٢/١٢٧، ومعاني الحروف للرمّاني ص ١٥٤-١٥٥ والأصول في النحو لابن السراج ٢/٣٤٢، والمحلّى لابن شقير ص ٢٩٠، وإعراب القرآن للنحّاس ١/٣٧٤ ،٤٨٧، وكتاب الجمل للزجاجي ص ٣٢١، وسر صناعة الإعراب ١/٢٦١-٢٦٢ ٢٩٩، والأُزهية ص٧٥، وشرح اللمع لابن برهان العكبري ١/٧٦.

([٢]) بدائع الفوائد ٢/١٥١.

([٣]) معاني النحو ٣/٩٩-١٠٠.

([٤]) التبيان في تفسير القرآن ٣/٣١، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ١/٤٢٠. وفتح القدير ٩/٦٢.

([٥]) مغنى اللبيب ١/٢٩٩.

([٦]) معاني القرآن للفرّاء ١/٢١، ٢٤٤، ٢/١٣٣ ،٤٠٠، ومجاز القرآن ٢/٥٨، ٢/١٦٠ ، وأدب الكاتب لابن قتيبة ص ١٩٦، ومعاني القرآن وإعرابه ٤/١٣،

والقول بزيادة (ما) في هذه الآيات هو قول الأكثرين ، وحكى الزجاج ان ((ما) بإجماع النحويين صلة)) [2] والمقصود بالصلة : الزيادة ، وحكى الطوسي[3]، والطبرسي[4] أنّها هنا ((زائدة بإجماع المفسرين وجميع أهل التأويل)) وهم يذكرون جميعًا أنّها زائدة لمعنى التوكيد ، إلّا أنّهم لا يفسرون كيف أفادت هذا المعنى[5] لذلك آثرت قِلَّة منهم جعلها نكرة بمنزلة (شيء) والتقدير : بشيء رحمة من الله لنت لهم ، وبشيء نقضهم ميثاقهم ، وبزمن قليل ، وبشيء من خطيئاتهم[6] لأنّ (ما) عندهم كما تقع نكرة موصوفة بالجملة ، تقع نكرة موصوفة بالمفرد نحو: رأيت ما معجبًا لك[7] وجئت بما خير من ذلك[8] ونُسب الى ابن كيسان أنّه كان يتلطّف في أن لا يجعل شيئًا زائدًا في القرآن ، ويخرج له وجهًا يخرجه من الزيادة ، كالقول بجعل (ما)

والمحلّى لابن شقير ص ٢٩٠، وسر صناعة الإعراب ٢٦٢/١ والأزهية ص٧٦، والكشاف ٨٧/٤.

([1]) معاني القرآن للفرّاء ١٨٩/٣-١٩٠، ومجاز القرآن ٢٧١/٢ وجامع البيان ١٠٠/٢٩، وإعراب القرآن للنحّاس ٥١٧/٣، وسر صناعة الإعراب ٢٦٢/١، ومشكل إعراب القرآن ٧٦٢/٢، والكشاف ٦٢٠/٤، والتبيان في إعراب القرآن ١٢٤٢/٢، والبسيط في شرح الكافية ١٢١٥.

([2]) معاني القرآن وإعرابه ٤٨٢/١.

([3]) التبيان في تفسير القرآن ٣١/٣.

([4]) مجمع البيان في تفسير القرآن ٢/ ٥٢٦.

([5]) مجالس ثعلب ص ٢٤٩، والتبيان في إعراب القرآن ٩٥٥/٢، ولسان العرب ٤٧٣/١٥-٤٧٤.

([6]) التبيان في إعراب القرآن، ٩٥٥/٢، ولسان العرب ٤٧٣/١٥-٤٧٤.

([7]) الأُزهية ص ٨٠ وشرح الرضي ٥١/٣.

([8]) معاني الحروف للرمّاني ص ١٥٤.

نكرة بمنزلة (شيء) في هذه الآيات ونحوها[١] وذكر أحد الباحثين أنّ القول بهذا الوجه أبلغ من القول بالزيادة[٢] غير أنّ أبا البركات بن الأنباري ردّ على على القائلين بهذا الوجه ووصفه بأنّه ((ليس بشيء)) وقال ((إنّ زيادة (ما) كثير في كلام العرب ، والقرآن نزل بلغتهم فالأَولى أن تكون حرفًا زائدًا على ما ذهب الأكثرون))[٣] وذكر الشوكاني أنّ القول بالزيادة ((أَولى بقواعد اللغة)) [٤] وقال بعض الدارسين ((إنّه لا معنى في تأويلها بـ(شيء) وهي زائدة للتوكيد)) [٥] وذهب باحثون إلى أنّ (ما) في هذه الآيات أفادت تفخيم ما ما دخلت عليه[٦].

وكذلك قالوا بزيادة (ما) في قوله تعالى: (وَإِنَّ كُلاًّ لَّمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ) [هود: ١١١] وقوله تعالى: (وَإِن كُلٌّ لَّمَّا جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ) [يس: ٣٢] وقوله تعالى: (وَإِن كُلُّ ذَلِكَ لَمَّا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا) [الزخرف: ٣٥] وقوله تعالى: (إِن كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ) [الطارق: ٤] فقد قرئت (لَمّا) بالتشديد وقيل في أصلها وفي معناها وإعرابها أقوال شتى ، أشهرها ما ذهب إليه سيبويه وجمهور البصريين وهو أنّ (لَمّا) بمعنى (إلّا) وقرئت (لَما)

---

(١) مشكل إعراب القرآن ١/١٧٨، ٢/٥٤٣.

(٢) من بلاغة القرآن لأحمد بدوي ص ١٠١– ١٠٢.

(٣) البيان في غريب إعراب القرآن ١/٢٢٩، ٢٧٣، وأسرار العربية ص١٤.

(٤) فتح القدير ١/٣٩٣.

(٥) دراسة في حروف المعاني الزائدة ص ١٩٠.

(٦) ينظر من بلاغة القرآن للدكتور أحمد بدوي ص ١٠١–١٠٢، وينظر الجرس والإيقاع في تعبير القرآن للدكتور كاصد ياسر الزيدي، وهو بحث منشور في مجلة آداب الرافدين العدد(٩) لسنة ١٩٧٨ م ص٣٤٠.

بالتخفيف فذهب سيبويه وجمهور النحاة إلى أنّ لام (لما) للتوكيد و(ما) زائدة و(إن) مخففة من الثقيلة[١].

والوجه ما ذهب إليه الفرّاء[٢] وتبعه الطبري[٣]، وهو جعل (ما) في هذه الآيات موصولة عائدة على أجناس الناس ، والمعنى في الآية الأولى: ((أنّ كل هؤلاء الذين قصصنا عليك يا محمد قصصهم في هذه السورة ليوفينّهم ربك أعمالهم)) وكذلك تكون (ما) في قوله تعالى: (وَإِن كُلٌّ لَّمَّا جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ) وقوله تعالى : (إِن كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ) وتكون (ما) موصولة عائدة على زخارف الدنيا في قوله تعالى: (وَإِن كُلُّ ذَلِكَ لَمَّا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا) و التقدير: وإن كلّ ذلك للذي هو متاع الحياة الدنيا[٤].

وصلة (ما) جملة في الآية الأولى ، والظاهر أنّها مفرد في الآيات الأُخَر ، ولا يجيز النحاة أن تكون صلة الاسم الموصول مفردًا[٥] وإذا وردت مفردًا مرفوعًا أُوِّل على أنّه خبر لمبتدا محذوف : نحو أكلتُ ما طيِّبٌ ، والتقدير: أكلت الذي هو طيب، وإذا وردت مفردًا تابعًا جعلوا (ما) زائدة أو

---

(١) الكتاب ١٣٩/٢، ١٠٩/٣، ومجاز القرآن ١٦٠/٢، ٢٩٤، والمقتضب ٥٠/١ ، ٣٦٣/٢، ومعاني القرآن وإعرابه ٨١/٣-٨٢ ، ٢٨٦/٤ ، ٣١١/٥ ، وإعراب القرآن للنحّاس ١١٤/١-١١٦ ، وكتاب السبعة في القراءات لابن مجاهد ص ٣٩٩- ٣٤٠، والحجة لابن خالوية ص ١٩١ ، ٢٨٧ ،٣٦٨ ، وإعراب ثلاثين سورة ص ٤٢، والبغداديات ص ٣٨٨-٣٨٩، والمحتسب ٣٢٨/١، ٢٥٥/٢، وسر صناعة الإعراب ٣٧٧/١ والكشف عن وجوه القراءات لمكي القيسي ٥٣٧/١ - ٥٣٨، ومشكل إعراب القرآن ٣٧٤/١- ٣٧٦، ٤١٥، ٢٨٣/٢، والكشاف ٤٣٢/٢ ، ١٤/٤، ٧٣٤.

(٢) معاني القرآن ٢٨/٢- ٢٩ ، ٣٧٧، ٢٥٤/٣ - ٢٥٥.

(٣) جامع البيان ٤٩٨/١٥.

(٤) المحتسب ٢٥٥/٢ ، والبيان في غريب إعراب القرآن ٣٥٤/٢.

(٥) أسرار العربية ص ٣٨١ - ٣٨٢.

جعلوها نكرة بمنزلة (شيء) وتكون صلتها المفرد صفة لها ، نحو : أكلت ما طيّبا ، والتقدير أكلت شيئا طيّبا[١]، والوجه ان تكون (ما) نكرة إلّا أنّها ليست نكرة موصوفة ؛ إذ إنّها وصلتها كالاسم الواحد ؛ لذا لا يصحّ أن توصف بصلتها ، ومن النحاة من صرّح بمنع ذلك ، ونعيد هنا ما قلناه في مبحث النكرة الموصوفة بالجملة من أنّ (ما) لا يصحّ أن تكون بمنزلة (شيء) ، ذلك أنّ نكرة (شيء) تدل على الآحاد والإفراد، ونكرة (ما) تدل على الجميع والعموم ، وقد اكتسبت هذه الدلالة لكونها وصلة لوصف ما هو شيء مبهم عام بصلتها ، ولوجوب حذف هذا الموصوف ، نابت (ما) منابه وأخذت حكمه ومعناه الدالّ على العموم ، وتوضيح ذلك أنّه إذا قيل : مررتُ بخير منك ، احتمل هذا المثال معنى الإفراد والعموم ، إلّا أنّه باستعمال (ما) وقولنا : مررتُ بما خير منك ، يتعيّن المراد الثاني ، وليس المراد بالعموم هنا أن يكون التقدير: مررتُ بكل رجل هو خير منك وإنّما المعنى: أنّ الذين مررتُ بهم جميعهم خير منك وليس ثمة رجل واحد منهم من دون ذلك ، وكذلك إذا قيل : أكلتُ ما طيّبا ، أو أكلتُ ما طيّبٌ ، فليس المعنى أكلتُ كلّ شيء طيب ، فهذا العموم متعذّر حصوله ، بل المعنى أنّ الأشياء التي أكلتها هي جميعها من الطيبات ، وليس ثمة شيء منها غير طيّب.

فموصوف (ما) لا بدّ من تقديره في كل موضع ذلك أنّ هذا الموصوف هو المقصود وليس (ما) وصلتها فحين نقول مثلًا : اقرأ ما ينفعك ، لا يكون المأمور بقراءته هو (ما ينفعك) بل الموصوف بجملة (ينفعك) التي كانت (ما) وصلة لوصفه بهذه الجملة ، وتتضح هذه الحقيقة بما استشهد به النحاة من كلام العرب ، كقولهم : دعْ ما زيدٌ ، فإنّ (ما) هنا تُعدُّ عندهم موصولة بمنزلة (الذي) ، وتُعرب مفعولًا به في محل نصب و(زيد) خبر لمبتدأ

---

(١) الأزهية ص ٨١.

محذوف ، والجملة صلة الموصول لا محلّ لها من الإعراب ، والتقدير: دع الذي هو زيد[1] وهذا الإعراب يوهم أنّ (ما) عائدة على زيد ، فتكون عائدة على مفرد عاقل ، كما تبدو في المثال ، ويوهم أيضًا أنّ الذي قُصد أن يدعه المخاطَب هو(زيد) ، وليس الأمر كذلك ؛ لأنّه لو كان هذا هو المعنى المراد لقيل : دعْ زيدًا ، لكنّه عند استعمال (ما) أبعدنا (زيد) من معنى المفعولية ، وجعلناه صفة لموصوف محذوف ، وهذا الموصوف هو المفعول به والمراد تحذير المخاطب من مصاحبته ، فإنّ (ما) في هذا المثال ما أريد أن تعود على زيد بعينه وشخصه ، بل أريد منها أن تعود على أجناس الناس الذين هم على شاكلة زيد بصفاته وأخلاقه ، أي ليس المقصود صلة (ما) بل الموصوف بهذه الصلة ، كأنَّ المعنى : دع المتشبهين بزيد ، واستعملت (ما) لا (من) لأنّه أريد معنى الجنس.

ومن أجل ان نزيد في توضيح هذه المسالة لأهميتها نقول: إنّه إذا قلنا مثلًا: لا تصاحب امرأ القيس ، جعلنا (امرأ القيس) مفعولًا به ويكون هذا المثل غير معقول ؛ لأنّه من غير المعقول أن ننهى المخاطَب عن مصاحبة رجل مات قبل مئات السنين ، لكن هذا المثل يصح إذا قسنا على الشاهد الوارد في كلام العرب واستعملنا (ما) وقلنا : لا تصاحب ما امرؤ القيس ؛ لأنّه باستعمال هذه الأداة لم نجعل (امرؤ القيس) مفعولًا به بل جعلناه صفة للمفعول به الذي تقديره : الناس الذين يعيشون في الوقت الحالي ، وهم الذين حذرنا المخاطَب من مصاحبتهم.

فباستعمال (ما) لا يكون المعنى: لا تصاحب امرأ القيس، الشاعر الجاهلي الذي عاش ومات قبل الإسلام ، بل المعنى: لا تصاحب أجناس الرجال الذين هم الآن مثل امرئ القيس في ضلاله ومجونه.

---

[1] الكتاب ٢٨٦/٢، والاستغناء في أحكام الاستثناء ص١١٢، والفوائد العجيبة ضمن كتاب نصوص محققة ص٧٧٥.

وكذلك كان المراد من قوله تعالى: (وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنْ الْخُلَطَاء لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ إِلّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ) [الصف: ٢٤].

وتُعدُّ (ما) في هذه الآية زائدة عند جمهور النحاة والمفسرين[١] وأجاز الفرّاء مع هذا الوجه ان تكون مصدرية ، بتقدير: وقليل ما تجدنّهم[٢] ولا يخفى بعد هذا المذهب ، وأجاز الطبري وجها ثالثًا ، هو أن تكون موصولة بمنزلة (الذي) وذكر أنّه روي عن ابن عباس رضي الله عنه، أنّه جعل الآية بمعنى: وقليل الذين هم كذلك[٣].

والقول بزيادة (ما) في هذه الآية اقتضى أن يكون الموصوف بالقلّة هو الضمير (هم) العائد على الذين آمنوا وعملوا الصالحات ؛ لأنّها تكون بتقدير: وقليل هم ، و(هم) مبتدأ و(قليل) خبره ، بل هذا هو المعنى الذي يجمع عليه النحاة والمفسرون حتى عند جعل (ما) موصولة[٤].

على حين أنّ هذا الضمير أريد منه باستعمال (ما) أن يكون صفة لموصوف محذوف ، وهذا الموصوف هو الموصوف بالقلّة ، وقد تبيّن من الشاهدين السابقين ، أنّ العرب أجازوا باستعمال (ما) الوصف بالضمير والعلم ، فباستعمال هذه الأداة لا تكون الآية بالمعنى الذي ذكرته كتب الإعراب والمعاني والتفسير، فهي ليست بمعنى : قلّ الذين آمنوا وعملوا

---

(١) معاني القرآن وإعرابه ٣٢٧/٤.

(٢) معاني القرآن للفرّاء ٤٠٠/٢.

(٣) جامع البيان ١٤٥/٢٣، ومجمع البيان ٤٧٠/٨.

(٤) جامع البيان ١٤٥/٢٣، والكشاف ٨٧/٤-٨٨ والكشف عن نكت المعاني والإعراب ٤٨٥/٢. وزاد المسير ١٢٢/٧، ومفاتيح الغيب ١٩٧/٢٦ والجامع لأحكام القرآن ١٧٩/١٥ ومدارك التنزيل ٣٩/٤. وأنوار التنزيل وأسرار التاويل (تفسير البيضاوي) ص٦٠١.

الصالحات، بل هي بمعنى : قل المتصفون والمقتدون بهم ، أي : قلّ أمثالهم.

ولم يظهر هنا عدم صحة المعنى الذي اقتضاه القول بالزيادة ، لكون صلة (ما) وردت ضميرًا ، عائدا على جماعة الغائبين ، فصحّ وصف معناه بالقلّة ، إلّا أنّه كما جاز الوصف بهذا الضمير ، جاز الوصف بالضمير العائد على المفرد الغائب أو المخاطَب، وأن يقال مثلًا في الكلام ؛ وقليل ما هو ، وقليل ما زيد ، لمن نريد مدحه، ومعناه : وقليل أمثاله ، وإذا قلنا : وكثير ما أنتَ ، وكثير ما عمرو ، فقد أردنا ذمّه ، ومعناه : وكثير أمثالك ، وكثير أمثاله ، فعندئذ يظهر عدم صحة القول بالزيادة ؛ لأنّه يمتنع المعنى الذي يقتضيه ، إذ لا يصح وصف الذات المفردة بأنّها قليل أو كثير، بل هو وصف الموصوفين بها ، وهم الناس.

فالقول بزيادة (ما) يمنع القياس عليها ، والقول بأنّها وصلة لوصف موصوف محذوف دالّ على العموم ، كما هي الحقيقة، يفتح باب هذا القياس فتحيا بذلك هذه الآية باستعمال نظائرها في الكلام ، وهو أسلوب جميل في إنشاء المدح أو الذم.

وكذلك الأمر في قوله تعالى: (فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللّهِ لِنتَ لَهُمْ) فإنّه لا يصحّ أن تكون (ما) زائدة ؛ لأنّه ما قصد أن يكون المعنى: أنّ رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، لان لقومه بالرحمة المذكورة في نصّ الآية بل بما هو موصوف بها ، وهذا الموصوف دالّ على معنى العموم ، والمراد به أعماله وأخلاقه وسيرته ، فباستعمال هذه الأداة تحققت دلالتان هما : عموم معنى الرحمة ، والممارسة العملية لمعناها، فهو صلى الله عليه وسلم ، لانَ لقومه بهذه الرحمة بدلالتيها هاتين.

فبهذا المعنى لا تكون (ما) زائدة بتقدير: فبرحمة من الله لنت لهم ، ولا نكرة موصوفة بمنزلة (شيء) بتقدير: فبشيء رحمة من الله لنت لهم ، بل هي

بدلالة موصوفها نكرة عامة بتقدير: فبكل شيء يصحّ أن يوصف بأنّه رحمة لنت لهم.

فقد أريد باستعمال (ما) استغراق أنواع الرحمة ومعانيها ، لتكون الآية بمعنى: أنّه صلى الله عليه وسلم لان لقومه برحمة عظيمة واسعة مارس سلوكا وسيرة كلّ نوع من أنواعها وكل معنى من معانيها.

وقرنت (رحمة) بالرفع وهي قراءة شاذة على جعل (ما) بمنزلة (الذي) و (رحمة) خبرًا لمبتدأ محذوف، بتقدير: فبما هو رحمة من الله لنت لهم.

ومعنى (ما) في القراءتين واحد، والجر أكثر ملاءمة من حيث اللغة ؛ لأنّ الصفة تتبع الموصوف في الإعراب ، وأكثر ملاءمة من حيث المراد ؛ لان الباء أفادت معنى السببية ، وهو أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لانَ لقومه بذاته ، وإنّما كان ذلك بعموم الرحمة الممنوحة له من الله سبحانه ، فرفع (رحمة) يقلل من قوة هذا المعنى ، والجر يزيدها توكيدًا ، وجعل (رحمة) نكرة يزيد من إعمام معنى (ما) وهو المقصود في الآية.

وكذلك قوله تعالى: (فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ لَعنَّاهُمْ) فقد أريد إعمام هذا النقض وليس إفراده.

وقد تبين في الفصل الأول أنّ العائد على (ما) الموصولة لم يرد جمعًا إلّا في موضعين ، ولا يكون ذلك إلّا لوجه بلاغي، وكذلك الحال في (ما) هنا المفردة الصلة ، فإنّها تعبّر عن معنى الجمع والعموم بصلة تكون بصيغة الإفراد، إلّا أنّها قد وردت في موضع واحد بصيغة الجمع ، وهو قوله تعالى: (مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا)[نوح: ٢٥] واستعمال صيغة الجمع في هذه الآية كان لتأكيد أنّهم أُغرقوا لكثرة خطاياهم، وهذا ما يتناسب والعقاب الذي حلّ بهم ، وهو الطوفان الذي غطى الأرض جميعها فغمرها بالمياه ، فالعقاب كان عامًّا وشاملًا ، ولم ترد صلة (ما) بصيغة الجمع في قوله تعالى: (فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ

اللّهِ) لأنّه أريد من إفرادها أنّ الرحمة التي اتصف بها ، وإن تنوعت ، هي في الأصل رحمة واحدة يحكمها ويحركها قلب واحد.

تبين في هذا الفصل أنّ (ما) التي عدّها النحاة والمفسرون زائدة إنّما هي في الحقيقة أداة استعملت للوصف، إلّا أنّ كتب النحو التعليمية القديمة والحديثة لم تعامل (ما) حتى التي سميت موصولة على أنّها وصلة للوصف بالجملة بل عاملتها على أنّها اسم لا يختلف عن الأسماء الأخرى ، ففي قولنا مثلًا: أعجبني ما صنعتَه ، تعرب (ما) عند النحاة فاعلًا ، و (صنعته) صلة لا محل لها من الإعراب، وهذا الإعراب لا يظهر أنَّ في هذه الجملة صفة وموصوفًا ، والحقّ أنّ الفاعل ليس (ما) بل الموصوف المحذوف ، وأنّ (صنعته) ليست جملة لا محلّ لها من الإعراب بل هي الصفة لهذا الموصوف ، و (ما) ليست إلّا مجرد أداة استعملت للربط بينهما ، أي : إذا كانت (الذي) الموصولة استعملت وصلة لوصف المعرفة بالجملة ، كما صرح بذلك النحاة ، فإنَّ (ما) الموصولة استعملت وصلة لوصف ما هو مبهم عام بالجملة ، بل قد تبين أنَّ هذا الغرض في (ما) عامٌّ يشمل الوصف بالجملة وبالمفرد ويشمل معانيها المختلفة ما عدا التعجبية والنافية ، بل وجدت هذا الغرض فيها أصيلًا حتى إنّها استعملت للوصف بالمفرد الجامد كالوصف بالمصدر والضمير والعلم.

الخاتمة ونتائج البحث

نختم هذا البحث بذكر ما توصلنا إليه من نتائج ، نجملها فيما يأتي:

١-تبين أنّ معنى (ما) الموصولة هو أكثر معاني (ما) استعمالًا ووردًا في القران الكريم ، ومعنى (ما) الزائدة أشدهاّ إشكالًا ، لذلك تميز الفصلان اللذان تضمنا هذين المعنيين بطولهما بالقياس إلى الفصول الأُخَر.

٢-تبين أنّ النحاة لمّا جعلوا (ما) موصولة معرفة لزم عندهم أن يكون موصوفها معرفة ، فجعلوا نحو: أعجبني ما صنعته ، بتقدير: أعجبني

الشيء الذي صنعته، فتكون (ما) عندئذ وصلة لوصف المعارف بالجمل، وهذا خلاف ما صرّحوا به بأن هذا الغرض هو ما اختصت به (الذي) وفروعها من دون (ما).

٣-لا يصحّ ان تكون (ما) بمنزلة (مَن) ؛ لأنّ (من) مختصة بالعاقل و (ما) غير مختصة بجنس معين ، ولا يصحّ أن تكون بمنزلة (شيء) لأنّها تدلّ على الجميع ولا تدلّ على الإفراد ، ولا يصحّ أن تكون بمنزلة (الذي) العهدية أو الجنسية ؛ لأنّها لا تدلّ على فرد بعينه ولا على جنس بعينه ، وما صحّ أن تكون معرفة عامّة إلّا في موضع واحد ، هو الموضع الذي سميت فيه (كافة) وصحّ ذلك ؛ لأنّها بمعنى الصلة ، فهي دالّة على صلتها وصلتها دالّة عليها ، فكانت كشأن الخبر الذي هو نفس المبتدأ في المعنى وهذه المعرفة العامة ، وإن قُدِّرت بلفظ المعرّف بـ(ال) الجنسية ، إلّا أنّها لا تعني جنسًا معيّنًا فتكون دالة على الإفراد ، بل تعني الأجناس جميعها مما جعلها معادلة لمعنى النكرة العامّة ، فهي في معانيها جميعها اسم مبهم في غاية الإبهام كما قالوا، بل لم أجد في اللغة أداة أعمّ من معناها.

٤-تشمل (الذي) الجنسية أفراد الجنس في الأعم الأغلب أمّا (ما) فتشمل أفراد الجنس على وجه الاستقصاء ، وهذا المعنى أبلغ من الأول وأدلّ على قدرة الله على الإحاطة بخلقه ؛ لذلك وردت الآيات المعبرة عن هذا المعنى باستعمال (ما) لا باستعمال (الذي).

٥-يكثر احتمال (ما) الموصولة لمعاني (ما) الأُخَر ، وأكثر المعاني التي تحتملها معنى المصدرية ، ويترجح معنى الموصولية من السياق ويتحدد بعود الضمير عليها.

٦-تستعمل (ما) لغير العاقل ، ولا تستعمل لأعيان العاقلين وأشخاصهم ، بل للمعاني العائدة عليهم مما يعامل معاملة غير العاقل كمعنى الجنس أو الشيء.

٧–(ما) التي سُمِّيت نكرة موصوفة هي (ما) الموصولة نفسها ، لا فرق بينهما في المعنى ، إذ كلتاهما نكرة عامّة.

٨–ورد حذف (ما) النكرة في القرآن الكريم في حالتين: إحداهما: حالة كون صلتها ظرفًا والثانية حالة عطفها على (ما) نكرة قبلها بشرط أن تكون صلتهما شبه جملة (جارًّا ومجرورًا) ولم ترد صلة (ما) المعطوفة إلّا مع لفظين ، هما : (الأرض) في عدة مواضع ، و(البحر) في موضع واحد ، وإذا ذُكرتْ لا يصحّ أن يعد ذكرها تكرارًا ؛ لأنها غير (ما) المعطوفة عليها ؛ لذلك يجب عند حذفها إضمارها وتقديرها

٩–(ما) اسم مبهم عام تستعمل دائمًا للتعبير عن المعاني العامّة إلّا أنّه يلزم أن يكون الضمير في صلتها العائد عليها مفردًا ، ولم يرد في اللغة مثنى إلّا شذوذًا وفي شاهد واحد ، ولم يرد جمعًا في القرآن الكريم إلّا في موضع واحد لسبب اقتضاه المقام.

١٠–ذهب النحاة إلى أنّ (ما) التعجبية في صيغة (ما أفعله) اسم ؛ لأنّ في (أفعل) فاعلًا مستترًا يعود على (ما) ، إلّا أنّه تبيّن أنّ منصوب هذه الصيغة الظاهر هو الفاعل ، وليس ثمة فاعل مستتر، فلا تكون (ما) التعجبية هذه عندئذ اسمًا لعدم ما يدلّ على اسميتها ، بل هي حرف أو أداة استعملت لمعنى التعجب.

١١–جعل النحاة كلًّا من (ما) الاستفهامية والشرطية نكرة متضمنة معنى الحرف، فالأولى متضمنة معنى همزة الاستفهام ، والثانية متضمنة معنى (إن) الشرطية ، أي: أنّ كُلًّا من هذين المعنيين ليس أصيلًا في (ما) بل هو حادث بالاستعمال عن طريق التضمين ، والظاهر أنّ كُلًّا منهما هي في الأصل (ما) التي سميت موصولة التي حدّد النحاة غرض استعمالها بأنّها وصلة لوصف ما هو مبهم عام بصلتها ؛ ولهذا ذكروا أنّ (ما) صلحت

لمعنى الاستفهام والشرط لإبهامها. وتُعرَب كلٌّ من الاستفهامية والشرطية حسب ما بعدها ، وتُعرب الموصولة حسب ما قبلها.

١٢–يكثر احتمال (ما) الشرطية لمعنى الموصولية ، ويتعين الوجه الأول بجزم الفعل ، أو بربط الجواب بالفاء ، و(ما) الشرطية ، وإن بقيت على أصل لفظها إلّا أنّه قوي معناها بالشرط فكان الجزم لقوة المعنى ، شأنها في ذلك شان (لا) النافية فإنّها لا تجزم الفعل المضارع بعدها إلّا إذا قوى معناها بالنهي جزمت.

١٣–أكثر المعاني التي تحتملها (ما) الاستفهامية المفردة معنى النفي ومردّه في الأغلب خروجها إليه مجازًا ، والأصل والأكثر في ألفها أن تحذف عند جرها بحرف الجر أو بالإضافة ، أمّا (ماذا) الاستفهامية المركبة ، فقد تبين أنّها لم تستعمل إلّا لمعنى الاستفهام الحقيقي أو المجازي.

١٤–تدخل (ما) النافية على الجملة الاسمية ، وتكون مهملة بلغة بني تميم، وعاملة بلغة أهل الحجاز ، وهي اللغة التي نزل بها القرآن الكريم ، إلّا أنّ خبرها ورد مجرورًا في الأعم الأغلب ، ولم يرد منصوبًا إلّا في ثلاثة مواضع

١٥–تبيّن أنّ النحاة فرقوا بين (ما) الموصولة و(ما) المصدرية بأنّ الأولى ما عاد عليها الضمير ظاهرًا أو مقدّرًا، والثانية ما لم يعد عليها ضمير لا ظاهر ولا مقّدر، ومعنى (ما) الموصولة هو أكثر معاني (ما) ورودًا في القران الكريم، وشاع حذف الضمير العائد عليها ، حتى إنّ ذكره كان في مواضع معدودة ، وجاز في أكثر هذه المواضع تقدير هذا الضمير وجاز عدم تقديره ؛ لذلك كثر احتمال (ما) لهذين الوجهين ، ويترجّح أحدهما بالمعنى المفهوم من السياق، أو قد يلزم القول به عند امتناع الوجه الآخر لعدم صحة معناه.

١٦–في جملة الصلة عناصر ظاهرة ، هي : الفاعل والمفعول به والمجرور بالإضافة أو بحرف الجر، وعناصر غير ظاهرة ، وهي: مصدر الجملة وزمان حدوثها ومكانه ، ولكون (ما) الموصولة تمثل عنصرًا ظاهرًا من عناصر صلتها وجب أن يعود عليها ضمير هذا العنصر ظاهرًا أو مستترًا أو مقدّرًا محذوفًا ، وهذا هو السر في تجرّد (ما) المصدرية الظرفية وغير الظرفية من الضمير العائد عليها ، كونها تمثل عنصرًا غير ظاهر، أمّا (ما) التي سميت كافة فقد تجرّدت من الضمير العائد ؛ لأنّها بمعنى صلتها بعناصرها كافّة فشانها شأن المبتدأ الذي لا يحتاج إلى رابط إذا كان خبره بمعناه.

١٧–ذكر النحاة أنّ (ما) المصدرية مثل (أن) المصدرية استعملت في الكلام لتسبك بما بعدها بمصدر ، والظاهر أنّ العرب لم يستعملوا هاتين الأداتين لهذا الغرض ، فهم لم تكن لهم حاجة في أداة للتعبير عن هذا المعنى ؛ لأنّهم إذا أرادوه استعملوا المصدر الصريح ، فأمّا (ما) التي سميت مصدرية فقد أريد باستعمالها وصف ما دلّ على معنى المصدر بصلتها ولوجوب حذفه نابت (ما) منابه فاكتسبت دلالته ، وأمّا (أن) التي سميت مصدرية ، فالغرض الأساسي من استعمالها أن تكون مهيئة لتسليط المعنى على الجملة الفعلية الذي لا يمكن تسليطه عليها من دونها ، فحقها أن تسمى مهيِّئة لا أن تسمى مصدرية.

١٨–سمى النحاة (ما) زائدة ؛ لأنّه لا يتغير بذكرها أو حذفها أصل المعنى ، وقصدوا بمصطلح الزيادة أينما استعملوه الزيادة المعنوية والمرادفة لمعنى التوكيد ، وجعلوا (ما) الزائدة بصفة عامة قسمين : كافّة وغير كافّة ، فالكافّة ما أثّرت في عمل غيرها ، فهي زائدة من حيث المعنى لا من حيث الإعراب ، أمّا التي لم تمنع إيصال عمل ما قبلها بما بعدها فقد سموها غير كافة فتكون زائدة من حيث الإعراب والمعنى.

١٩-تبيّن أنّ (ما) التي سُمِّيت عند النحاة زائدة ليست زائدة ، وإنّما هي في الأصل (ما) التي حدد النحاة غرضها بأنّها تستعمل في الكلام وصلة لوصف موصوف مبهم عام بصلتها ، فهي إذن لا تفترق في الأساس عن (ما) التي سميت موصولة أو نكرة موصوفة أو مصدرية وإنّما تفترق عن معاني (ما) هذه في نوع صلتها في حالتين: في حذفها وفي ورودها مفردة لا جملة ، وتفترق عنها أيضًا بدلالة موصوفها ، فقد يرد بمعنى الصلة بعناصرها جميعها لا بمعنى عنصر من عناصرها.

٢٠-تبيّن من كلام النحاة أنّ (الذي) أداة اختصت بتعريف الجملة ، ولهذا لزم أن تكون صلتها جملة وامتنع أن تكون مفردًا ، ومن المعروف أنّ (ال) أداة اختصت بتعريف المفرد ؛ ولهذا لزم أن تكون صلتها مفردًا وامتنع أن تكون جملة ، أمّا (ما) فقد تبيّن من كلامهم أنّها لم تستعمل للتعريف ، لا لتعريف الجملة ولا لتعريف المفرد ، فهي لم تختص بأحدهما ؛ لذلك جاز أن تكون صلتها جملة أو مفردًا وجاز في مواضع حذفها.

٢١-تنوب (ما) في الإعراب مناب موصوفها فتأخذ حكمه ، وهذا الموصوف تختلف دلالته حسب السياق والمعنى المراد فلتعدد دلالة موصوفها وتنوع صلتها تعددت واختلفت معانيها ، فنشأ من ذلك أغلب اقسام (ما) الاسمية والحرفية التي ذكرت في كتب النحو ، وهي : الموصولة والنكرة الموصوفة والمصدرية والظرفية والشرطية والاستفهامية والزائدة ، فمعاني (ما) هذه تشترك جميعها بمعنى الموصولية ، أي : أنّ كُلًّا منها وصلة للوصف. وخرجت من هذا الغرض العام : النافية والتعجبية ، وقد جعل النحاة كُلًّا من (ما) الموصولة و(ما) المصدرية بمنزلة المفرد ؛ لكون الأولى تؤول مع صلتها باسم الفاعل أو المفعول ، والثانية بالمصدر الصريح ، والذي تبين أنّ كلتيهما صحّ جعلها بهذه المنزلة لكونها نابت مناب موصوفها الذي لا يكون إلّا مفردًا.

٢٢–تبين من البحث أنّ (ما) لا تصحّ أن تكون بمنزلة (مَن) لأنّ (مَن) مختصة بالعاقل و(ما) غير مختصة بجنس معيَّن ، ولا تصحّ أن تكون نكرة موصوفة بمنزلة (شيء) لأنّ نكرة شيء تدلّ على الإفراد ونكرة (ما) تدل على الجميع والعموم ، ولا تصحّ ان تكون بمنزلة الذي العهدية أو الجنسية ؛ لأنّها لا تدلّ على فرد بعينه ولا على جنس بعينه ، بل لم أجد في اللغة أداة أعمّ من معناها ، وإذا بدت (ما) في آيات من القرآن الكريم عائدة على معرفة أو شيء يدل على الإفراد فإنّا لم نحلّ هذا الإشكال بجعلها كذلك كما تبدو فتشذ (ما) عن حقيقتها ودلالتها الأصلية ، بل عالجنا هذه المسألة بجعل هذين المعنيين قد قُصد أن يُعبَّر عنهما بدلالة الإبهام والعموم لوجه من الوجوه البلاغية ولغة القرآن نحو وبلاغة.

٢٣–قد تبين أنّ الموصولة والنكرة الموصوفة كلتيهما بمعنى واحد لا فرق بينهما، وأنّ التي سميت زائدة هي في الأصل الموصولة مِمّا يستوجب دمج هذه الأقسام الثلاثة بتسمية الأخيرة فتجعل قسمًا واحدًا، نكرة عامّة، ويمكن توحيدها باسم (ما) الموصولة ، ويبدو أنّ هذه التسمية متأتِّية من غرضها العام الذي بيّناه ، وهو وصل الموصوف بصلته ، وقد عُرِّف الاسم الموصول بأنّه أسم مفعول من وصل الشيء بغيره ، أمّا (ما) في أقسامها الأُخَر باستثناء النافية والتعجبية فقد استعملت لهذا الغرض العام نفسه ، أي: هي موصولة أيضًا ، إلّا أنّها سميت بدلالة الموصوف بصلتها ، لكونه يدلّ على معنى خاص ، فإذا دلّ على معنى المصدرية سميت مصدرية ، وإذا دلّ على معنى الزمان سميت ظرفية زمانية ، وقد تبيّن أنّ هناك الظرفية المكانية والحالية ، وإذا تضمّن موصوفها معنى الاستفهام ، سميت استفهامية ، وإذا تضمّن معنى الشرط سميت شرطية ، فيمكن بعد هذا كلّه تقسيم معاني (ما) على قسمين: موصولية وتشمل: الموصولة والمصدرية والظرفية والاستفهامية والشرطية ، وغير موصولية ، وتشمل: النافية والتعجبية، وفي

ضوء هذه الدراسة النحوية أو على أساسها درسنا (ما) وفسّرنا معانيها المختلفة في القرآن الكريم ، ومما تقدم تفصيله تكون النتيجة العامة التي توصلنا إليها هي: أنّ (ما) استعملت في القرآن الكريم لثلاثة معان رئيسة، هي: الوصف، والنفي، والتعجب.

المصادر والمراجع

الرسائل الجامعية (غير المنشورة) :

–ركن الدين الأستراباذي وكتابه البسيط في شرح الكافية (ت٧١٥ أو ٧٢٤هـ) تحقيق حازم مرزة الحلبي بإشراف الأستاذ إبراهيم الوائلي أطروحة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة بغداد ١٤٠٤هـ–١٩٨٣م.

–قواعد المطارحة لابن أياز النحوي (ت٦٨١هـ) تحقيق علي الفضلي بإشراف الأستاذ الدكتور عبد الحميد السيد طلب رسالة ماجستير، دار العلوم، جامعة القاهرة، ١٣٩٢هـ=١٩٧٢م–١٩٧٣م.

–الكشف في نكت المعاني والإعراب وعلل القراءات المروية عن الأئمة السبعة، لأبي الحسن علي بن الحسين ، الضرير الجامعي النحوي الأصبهاني (ت٥٤٣هـ) تحقيق عبد القادر عبد الرحمن أسعد السعدي بإشراف الأستاذ الدكتور عدنان محمد سلمان أطروحة دكتوراه ، كلّية الآداب، جامعة بغداد، ١٤٠٧هـ=١٩٨٦م.

–اللباب في علل البناء و الإعراب لأبي البقاء العكبري (ت٦١٦هـ)، تحقيق خليل نبهان الحسون بإشراف الأستاذ الدكتور سيد يعقوب بكر والأستاذ الدكتور محمود حجازي ، أطروحة دكتوراه ، كلية الآداب، جامعة القاهرة ١٣٩٦هـ=١٩٧٦م.

–المختصر في النحو لموهوب بن أحمد بن محمد الجواليقي (ت٥٤٠هـ) تحقيق محرم جلبي ، بإشراف الدكتور أحمد ناجي القيسي، رسالة ماجستير، كلّية الآداب، جامعة بغداد، ١٩٧٠م.

–معاني الأدوات والحروف والإعراب المنسوب إلى الحسن بن الحسين البخاري المتوفَّى في القرن الخامس للهجرة تحقيق عبدالله عبد الرحمن أسعد السعدي بإشراف الدكتور طه محسن رسالة ماجستير كلية الآداب، جامعة بغداد، ١٤١٠هـ = ١٩٨٩م.

–المفضّل في شرح المفصّل لعلم الدين السخاوي (ت٦٤٣هـ)، تحقيق عبد الكريم جواد كاظم بإشراف الأستاذ الدكتور عبد العظيم علي الشناوي أطروحة دكتوراه، كلية

اللغة العربية، جامعة الأزهر ١٣٩٩هـ=١٩٧٩م.
–الموشح في شرح الكافية لشمس الدين محمد بن أبي بكر محمد الخبيصي (ت٧٣١هـ) تحقيق محمد أمين عواد الكبيسي، رسالة ماجستير بإشراف الدكتور عبد الحسين الفتلي، كلية الآداب، جامعة بغداد ١٤١٠هـ=١٩٨٩م.

الكتب المطبوعة:

– الإتقان في علوم القرآن: السيوطي (ت٩١١هـ) جلال الدين، عبد الرحمن بن أبي بكر، تحقيق أبي الفضل إبراهيم، مصر، ١٩٧٤.
– أحكام القرآن: ابن العربي (٥٤٣هـ) أبو بكر محمد بن عبد الله تحقيق محمد علي البجاوي، مصر ١٩٧٤م.
– أدب الكاتب: ابن قتيبة (ت٢٧٦هـ) أبو محمد عبد الله بن مسلم، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، الطبعة الثالثة مطبعة السعادة، القاهرة ١٣٧٧هـ= ١٩٥٨م.
– ارتشاف الضَّرَب من لسان العرب: أبو حيان الأندلسي (ت٧٤٥هـ) أثير الدين محمد بن يوسف، تحقيق الدكتور مصطفى أحمد النمّاس، الطبعة الأولى، مطبعة النسر الذهبي ومطبعة المدني، القاهرة ١٤٠٤هـ =١٩٨٤م.
– إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم : أبو السعود العمادي (ت٩٥١هـ) محمد بن محمد، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان (د– ت).
– الأُزهية في علم الحروف: الهروي (ت٤١٥هـ)، علي بن محمد، تحقيق عبد المعين الملوحي، مطبعة الترقي، دمشق، ١٣٩١هـ =١٩٧١م.
– أساليب النفي في القران، للدكتور أحمد ماهر البقري الإسكندرية، ١٩٨٩م.
– الاستغناء في أحكام الاستثناء : (القرافي ت٦٨٢هـ)، شهاب الدين، تحقيق الدكتور طه محسن، مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٤٠٢هـ=١٩٨٢م.
– أسرار التكرار في القرآن : الكرماني (توفي في الأرجح في النصف الثاني من القرن السادس للهجرة) محمود بن حمزة بن نصر، تحقيق الدكتور عبد القادر أحمد عطا، الطبعة الأولى، دار بو سلامة للطباعة، تونس (د– ت).
– أسرار العربية : أبو البركات بن الأنباري (ت٥٧٧هـ) عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد، تحقيق محمد بهجت البيطار، مطبعة الترقي، دمشق، ١٣٧٧هـ= ١٩٥٧م.
– أسرار النحو: ابن كمال باشا (ت٩٤٠هـ) شمس الدين أحمد بن سليمان،

تحقيق الدكتور أحمد حسن حامد، دار الفكر، عمّان (د–ت).

– الأشباه والنظائر في النحو: للسيوطي، تحقيق طه عبد الرؤوف سعيد شركة الطباعة الفنية، القاهرة، ١٣٩٥هـ= ١٩٧٥م.

– الأصول في النحو: ابن السراج (ت٣١٦هـ) أبو بكر محمد بن السري تحقيق الدكتور عبد الحسين الفتلي ج١، مطبعة النعمان، النجف الاشرف ١٣٩٣هـ=١٩٧٣م، ج٢ مطبعة الأعظمي، بغداد، ١٣٩٣هـ=١٩٧٣م.

– إعراب ثلاثين سورة من القرآن: ابن خالويه (ت٣٧٠هـ)، أبو عبد الله الحسين بن أحمد، مطبعة دار الكتب المصرية – القاهرة ١٣٦٠هـ= ١٩٤١م.

– الإعراب عن قواعد الإعراب: ابن هشام (ت٧٦١هـ) جمال الدين بن يوسف بن أحمد بن عبد الله الأنصاري، تحقيق الدكتور علي فودة نيل، الرياض، ١٩٨١م.

– إعراب القران: النحّاس (ت٣٣٨هـ) أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل ، تحقيق زهر غازي زاهد، مطبعة العاني، بغداد، ١٣٩٧هـ=١٩٧٧م.

– إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج: تحقيق إبراهيم الأبياري، المؤسسة المصرية العامة للطباعة والنشر – القاهرة، ١٣٨٤هـ=١٩٦٥م.

– الاقتضاب في شرح أدب الكتاب : ابن السيد البطليوسي (ت ٥٢١هـ) أبو محمد عبد الله بن محمد، تحقيق مصطفى السقا والدكتور حامد عبد الحميد، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٣م.

– أمالي السهيلي: السهيلي (ت ٥٨١هـ) عبد الرحمن بن عبد الله الأندلسي، تحقيق محمد إبراهيم البنّا، الطبعة الأولى، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٣٩٠هـ= ١٩٧٠م.

– الأمالي الشجرية: ابن الشجري (ت ٥٤٢هـ) أبو السعادات هبة الله، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت (د –ت).

– الأمالي النحوية : ابن الحاجب (ت ٦٤٦هـ) أبو عمرو عثمان بن عمر، تحقيق الدكتور عدنان صالح مصطفى، الطبعة الأولى ١٤٠٦. = ١٩٨٦م.

– الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، لأبي البركات بن الأنباري، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، مصر، ١٩٦١م.

– أنوار التنزيل وأسرار التأويل: البيضاوي (ت ٦٨٥هـ) ناصر الدين أبو سعيد عبد الله عمر، المطبعة العثمانية، ١٣٠٥هـ.

- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك لابن هشام تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت، ١٩٨٠م.

- الإيضاح في شرح المفصّل: لابن الحاجب، تحقيق الدكتور موسى بناي العليلي، مطبعة العاني، بغداد، ١٩٨٢- ١٩٨٣م.

- الإيضاح في علل النحو: الزجاجّي (ت ٣٤٠هـ)، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق، تحقيق الدكتور مازن المبارك الطبعة الثانية، بيروت، ١٣٩٣هـ- ١٩٧٣م.

- الإيضاح في علوم البلاغة: القزويني (ت ٧٣٩هـ) جلال الدين بن قاضي القضاة سعد الدين محمد بن عبد الرحمن، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده، مصر، ١٣٨٥هـ= ١٩٦٦م.

- البحر المحيط: لأبي حيان للاندلسي، مطبعة السعادة، مصر، ١٣٢٨هـ.

- بدائع الفوائد لابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ) أبو عبد الله محمد بن ابي بكر الدمشقي، إدارة الطباعة المنزلية، مصر.

- البرهان في علوم القرآن: الزركشي (ت٧٩٤هـ) بدر الدين بن محمد بن عبد الله، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، الطبعة الثالثة، دار المعرفة، بيروت (د- ت).

- البرهان في وجوه البيان: ابن وهب للكاتب (ت ق٤هـ) أبو الحسين إسحاق بن إبراهيم بن سليمان، تحقيق الدكتور أحمد مطلوب، والدكتورة خديجة الحديثي، الطبعة الأولى، بغداد، ١٣٨٧هـ= ١٩٦٧م.

- البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن: ابن الزملكاني (ت ٦٥١هـ)، كمال الدين عبد الواحد بن عبد الكريم، تحقيق الدكتورة خديجة الحديثي والدكتور أحمد مطلوب، الطبعة الأولى، مطبعة العاني، بغداد، ١٣٩٤هـ= ١٩٧٤م.

- بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز: الفيروزآبادي (ت٨١٧هـ) مجد الدين محمد بن يعقوب، تحقيق الأستاذ محمد علي النجار وعبد الحليم الطحاوي، القاهرة: ١٩٦٤م- ١٩٧٣م.

- البهجة المرضية شرح الألفية: للسيوطي، دار المطبعة المحمودية التجارية، مصر (د – ت).

- البيان في غريب إعراب القرآن: لأبي البركات بن الأنباري: تحقيق الدكتور طه عبد الحميد طه، مراجعة مصطفى السقا، الهيئة المصرية للكتاب العربي، القاهرة ١٣٨٩هـ=١٩٦٩م.

– تأويل مشكل القرآن: ابن قتيبة (ت٢٧٦هـ) أبو محمد عبد الله بن مسلم، تحقيق السيد أحمد صقر، الطبعة الثانية، دار التراث، القاهرة، ١٣٩٣هـ=١٩٧٣م.

– التبيان في إعراب القرآن: العكبري (ت٦١٦هـ) أبو البقاء عبد الله بن الحسين، تحقيق محمد علي البجاوي ، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي، مصر ١٩٧٦.

– التبيان في تفسير القرآن: الطوسي (ت٤٦٠هـ) أبو جعفر محمد بن الحسن، تحقيق أحمد حبيب العاملي المطبعة العلمية، النجف الأشرف، ١٩٥٧–١٩٦٩م.

– التدريب في تمثيل التقريب: لأبي حيّان الأندلسي، تحقيق نهاد فليح ، مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٩٨٧م.

– تذكرة النحاة : لأبي حيّان الأندلسي، تحقيق الدكتور عفيف عبد الرحمن، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٦هـ=١٩٨٦م.

– الترغيب والترهيب من الحديث الشريف: الإمام الحافظ المنذري (ت٦٥٦هـ) زكي الدين عبد العظيم بن عبد القوي، تحقيق محمد خليل، هراس دار الاتحاد العربي للطباعة، القاهرة ١٣٨٩هـ=١٩٦٩م.

– تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد : ابن مالك (ت٦٧١هـ) جمال الدين أبو عبد الله محمد، تحقيق محمد كامل بركات دار الكتب العربية للطباعة، مصر ١٣٨٧هـ=١٩٦٧م.

– التعبير القرآني، للدكتور فاضل مهدي صالح السامرائي، جامعة الموصل ١٣٨٦هـ=١٩٨٧م.

– تفسير الجلالين: جلال الدين محمد بن أحمد المحلي وجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، مكتبة الملاح للطباعة والنشر، دمشق ١٣٨٩هـ= ١٩٦٩م.

– تفسير القرآن العظيم: ابن كثير (ت٧٧٤هـ) عماد الدين أبو الفداء إسماعيل الدمشقي، دار المعرفة، بيروت ١٤٠٠هـ=١٩٨٠م.

– التفسير القيّم: ابن قيم الجوزية، جمعه محمد أويس الندوي، وحققه محمد حامد الفقي، دار الفكر، بيروت ١٩٤٨.

– التلخيص في علوم البلاغة: القزويني (ت٧٣٩هـ) جلال الدين بن قاضي القضاة سعد الدين أبو محمد عبد الرحمن تحقيق الأستاذ عبد الرحمن البرقوني، دار

الكتاب العربي، بيروت.
– تهذيب اللغة : الأزهري (ت٣٧٠هـ) محمد بن أحمد، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار القومية العربية للطباعة، مصر ومطابع سجل العرب، القاهرة، ١٩٦٤-١٩٦٧م.
– تيجان البيان في مشكلات القرآن: لمحمد أمين العمري، تحقيق حسن مظفر الرزو، الطبعة الأولى مطابع جامعة الموصل، الموصل ١٩٨٥م.
– جامع البيان عن تأويل آي القرآن : الطبري (ت٣١٠هـ) أبو جعفر محمد بن جرير، تحقيق محمود محمد شاكر الأجزاء(١-١٤) الطبعة الثانية مطبعة مصطفى البابي بقية الأجزاء مصر ١٣٧٣هـ =١٩٥٤م.
– الجامع الصغير لابن هشام، مطبعة دار التأليف، القاهرة، ١٤٠٠هـ=١٩٨٠م.
– الجامع لأحكام القرآن: القرطبي (ت٦٧١هـ) محمد بن أحمد الأنصاري، الطبعة الثالثة، دار الكتاب العربي، القاهرة، ١٣٨٣هـ=١٩٦٧م.
– الجنى الداني في حروف المعاني: المرادي (ت٧٤٩هـ) حسن بن قاسم، تحقيق طه محسن، مؤسسة دار الكتب للطباعة والنشر، جامعة الموصل، ١٣٩٦هـ=١٩٧٦م.
– جوهر الكنز (تلخيص كنز البراعة في إدراك ذوي اليراعة) ابن الأثير الحلبي (ت٧٣٧هـ)
نجم الدين أحمد بن إسماعيل، تحقيق الدكتور محمد زغلول سلام، الإسكندرية، مصر (د- ت).
– حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح: ابن قيم الجوزية، تحقيق محمود حسن ربيع، الطبعة الرابعة، مطبعة محمد علي صبيح، مصر ١٣٨١هـ=١٩٦٢م.
– حاشية الصبّان على شرح الأشموني على ألفية بن مالك: محمد بن علي الصبّان (ت١٢٠٦هـ) مطبعة عيسى البابي الحلبي، مصر ١٣٦٦هـ=١٩٤٧م.
– حاشية محمد الخضري على شرح ابن عقيل على ألفية بن مالك: الخضري (ت١٢٨٧هـ) محمد بن مصطفى بن حسن، دار إحياء الكتب العربية، مصر، القاهرة ١٩٤٠.
– الحجة في القراءات السبع: ابن خالويه، تحقيق الدكتور عبد العال سالم مكرم، الطبعة الثانية، دار الشروق، القاهرة ١٣٩٧هـ=١٩٧٧م.
– الحروف: أبو الحسين المزني (ت ق٣هـ) تحقيق الدكتور محمود حسين

والدكتور محمد حسن عواد، الطبعة الأولى، دار الفرقان للنشر، عمّان الأردن ١٤٠٣هـ=١٩٨٣م.

– الحروف: أبو نصر الفارابي (ت بعد ٣٢٠هـ) تحقيق محسن مهدي، دار المشرق، بيروت (د–ت).

– حروف المعاني: الزجاجي، تحقيق الدكتور علي توفيق الحمد، الطبعة الأولى، دار الأمل، إربد، الأردن ١٤٠٤هـ=١٩٨٤م.

– الحلل في إصلاح الخلل من كتاب الجمل لابن السيد البطليوسي، تحقيق سعيد عبد الكريم سعودي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت ١٩٨٠.

– خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب على شواهد شرح الكافية لعبد القادر بن عمر البغدادي، الطبعة الأولى والثانية، مكتبة الخانجي، القاهرة: ١٤٠٢هـ=١٩٨١م–١٤٠٩هـ=١٩٨٩م.

– الخصائص: ابن جني (ت٣٩٢هـ) أبو الفتح عثمان، تحقيق محمد علي النجار، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٥٥–١٩٥٦.

– خطى متعثرة على طريق تجديد النحو العربي، للدكتور عفيف دمشقية، الطبعة الأولى، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٠م.

– دراسات في الأدوات النحوية للدكتور مصطفى النحّاس، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ=١٩٨٦م.

– دراسات لأسلوب القران: محمد عبد الخالق عضيمة، دار الحديث، مصر ١٣٩٢هـ=١٩٧٢م.

– دراسة في حروف المعاني الزائدة: عباس محمد السامرائي، الطبعة الأولى، مكتبة دار الشرق، بيروت.

– درة التأويل وغرّة التنزيل في بيان الآيات المتشابهات في كتاب الله العزيز: الخطيب الإسكافي (ت٤٢٠هـ) برواية أبي الفرج ، الطبعة الأولى، دار الآفاق الجديدة، بيروت ١٣٩٣هـ=١٩٧٣م.

– دلائل الإعجاز: عبد القاهر الجرجاني (ت٤٧١ او ٤٧٤هـ) أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد، دار المعرفة، بيروت، لبنان ١٣٩٨هـ =١٩٧٨م.

– رصف المباني في شرح حروف المعاني: المالقي (ت٧٠٢هـ) أحمد بن عبد النور، تحقيق أحمد محمود الخرّاط ، مطبوعات مجمع اللغة العربية، مطبعة زيد بن

ثابت، دمشق، ١٣٩٥هـ=١٩٧٥م.

- الروض الأُنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام: السهيلي، تحقيق عبد الرحمن الوكيل، دار النصر للطباعة القاهرة ١٩٦٧م.

- زاد المسير في علم التفسير: ابن الجوزي (ت٥٩٧هـ) أبو الفرج البغدادي، الطبعة الأولى، دمشق ١٣٨٤هـ=١٩٦٥م.

- سر صناعة الإعراب: لابن جنِّي، تحقيق الدكتور حسن هنداوي، الطبعة الأولى، دار العلم، دمشق ١٤٠٥هـ =١٩٨٥م.

- السيرة النبوية لابن هشام، تحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤١٠هـ=١٩٩٠م.

- شرح ابن عقيل على ألفية بن مالك: ابن عقيل (ت٧٦٩هـ) بهاء الدين عبد الله، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، الطبعة الرابعة عشرة، مطبعة السعادة، مصر، ١٣٨٤هـ=١٩٦٤م.

- شرح ألفية ابن مالك: ابن الناظم (ت٦٨٦هـ) بدر الدين محمد بن محمد بن عبد الله ، مطبعة القدس، بيروت ١٣١٢هـ.

- شرح التصريح على التوضيح: الأزهري (ت٩٠٥هـ) خالد بن عبد الله الجرجاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة ١٤٠٣هـ=١٩٨٤م.

- شرح جمل الزجاجي: ابن عصفور الإشبيلي (ت٦٦٩ت) على بن مؤمن، تحقيق الدكتور صاحب أبو جناح، إحياء التراث الإسلامي، بغداد ١٤٠٠هـ=١٩٨٠م- ١٤٠٢هـ=١٩٨٢م.

- شرح الحدود النحوية: الفاكهي (ت٩٧٢هـ) عبد الله بن أحمد بن علي، تحقيق الدكتور فهمي الآلوسي.

- شرح ديوان الفرزدق، شرح ايليا حاوي، الطبعة الأولى، دار الكتاب اللبناني ١٩٨٣.

- شرح ديوان المتنبي، شرح الواحدي، برلين ١٨٩١م، وشرح عبد الرحمن البرقوقي، بيروت، لبنان.

- شرح الرضي على الكافية: الرضي الأستراباذي (ت٦٨٦هـ) محمد بن الحسن، تحقيق يوسف حسن عمر، بيروت ١٣٩٨هـ=١٩٧٨م.

- شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب لابن هشام، تحقيق محمد محيي

الدين عبد الحميد، الطبعة التاسعة، مطبعة السعادة، مصر، ١٣٨٢هـ=١٩٦٣م.

– شرح شواهد المغني للسيوطي تحقيق أحمد ظاهر كوجان، دمشق ١٩٩٦م.

– شرح عمدة الحافظ وعدة اللافظ لابن مالك، تحقيق عبد المنعم أحمد هريدي، الطبعة الأولى، مطبعة الأمانة، القاهرة ١٩٧٥م.

– شرح عيون الإعراب: المجاشعي (ت٤٧٩هـ) علي بن فضّال، تحقيق الدكتور حنّا جميل حدّاد، الطبعة الأولى، مكتبة المنار، الزرقاء، الاردن ١٤٠٦هـ=١٩٨٥م.

– شرح قطر الندى وبلّ الصدى لابن هشام، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، الطبعة الثالثة، مطبعة السعادة مصر، ١٣٨٣هـ=١٩٦٣م.

– شرح الكافية: ابن جماعة (ت٧٣٣هـ) أحمد بن إبراهيم بن سعد الدين، تحقيق محمد عبد النبي مجيد، الطبعة الأولى، مطبعة دار البيان، مصر ١٤٠٨هـ=١٩٨٧م.

– شرح الكافية الشافية لابن مالك، تحقيق عبد المنعم أحمد هريدي، الطبعة الأولى، مكة المكرمة ١٤٠٢هـ=١٩٨٢م.

– شرح اللمحة البدرية في علم العربية: لابن هشام ، تحقيق الدكتور هادي نهر، مطبعة الجامعة، بغداد ١٣٩٧هـ=١٩٧٧م.

– شرح اللمع لابن جنّي: ابن برهان العكبري (ت٤٥٦هـ) تحقيق الدكتور فائز فارس، الطبعة الأولى، الكويت ١٤٠٤هـ=١٩٨٤م.

– شرح المفصّل: نشره جوستاف ياهن، ابن يعيش (ت٦٤٣هـ) موفق الدين يعيش بن علي بن يعيش النحوي، القاهرة ١٣٨٦هـ.

– شرح الوافية نظم الكافية: ابن الحاجب، تحقيق الدكتور موسى بناي علوان العليلي، مطبعة الآداب النجف الأشرف ١٤٠٠هـ=١٩٨٠م.

– شفاء العليل في إيضاح التسهيل (السلسبيلي ت٧٧٠هـ) أبو عبد الله محمد بن عيسى، تحقيق الدكتور الشريف عبد الله علي الحسيني البركاني، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٠٦هـ=١٩٨٦م.

– الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها: ابن فارس (ت٣٩٥هـ) أبو الحسين أحمد تحقيق الدكتور مصطفى الشويمي، مؤسسة بدران للطباعة والنشر، بيروت ١٣٨٢هـ=١٩٦٣م.

– صحيح البخاري بشرح الكرماني، مطبعة مؤسسة المطبوعات الاسلامية، القاهرة.

- الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز: العلوي (ت٧٤٩هـ) يحيى بن حمزة، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٠هـ=١٩٨٠م.
- عمدة القارئ شرح صحيح البخاري: البدر العيني (ت٨٥٥هـ) بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد، إدارة الطباعة المنيرية، مصر.
- الغرّة المخفية لابن الخباز (ت٦٣٩هـ) في شرح الدرّة الألفية لابن معط (ت٦٢٨هـ) تحقيق حامد محمد العبدلي، الطبعة الأولى، مطبعة العاني، بغداد ١٤١١هـ=١٩٩١م.
- فاتحة الإعراب في إعراب الفاتحة : الفاضل الأسفراييني (ت٦٨٤هـ)، تاج الدين محمد بن محمد بن أحمد، تحقيق الدكتور عفيف عبد الرحمن ١٤٠٠هـ=١٩٨١م.
- الفاخر : لأبي طالب المفضل بن سلمة بن عاصم (ت٢٩١هـ) تحقيق عبد العليم الطحاوي، الطبعة الأولى، القاهرة ١٣٨٠هـ=١٩٦٠م.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري: ابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ) الحافظ شهاب الدين أبو الفضل ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر ١٣٧٨هـ=١٩٥٩م.
- فتح القدير الجامع بين فنَّي الرواية والدراية من علم التفسير لمحمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٠هـ) مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر ١٣٤٩هـ=١٩٦٤م.
- فعلتُ وأفعلتُ : السجستاني (ت٢٥٥هـ) سهل بن محمد بن عثمان تحقيق الدكتور خليل إبراهيم العطية، مطابع جامعة البصرة ١٩٧٩م.
- الفعل زمانه وأبنيته للدكتور إبراهيم السامرائي مطبعة العاني، بغداد، ١٣٨٦هـ=١٩٦٦م.
- فقه اللغة العربية، للدكتور كاصد ياسر الزيدي، دار الكتب للطباعة والنشر، جامعة الموصل ١٤٠٧هـ=١٩٨٧م.
- فقه اللغة وأسرار العربية، الثعالبي (ت٤٢٩هـ) أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل، دار مكتبة الحياة، بيروت (د-ت).
- الفهرست لابن النديم (٣٨٥هـ) محمد بن إسحاق دار المعرفة بيروت ١٣٩٨هـ=١٩٧٨م.
- الفوائد الضيائية شرح كافية ابن الحاجب: الجامي (ت٨٩٨هـ) نور الدين عبد الرحمن، تحقيق أسامة طه الرفاعي، مطبعة وزارة الأوقاف بغداد، ١٤٠٣هـ=١٩٨٤م.
- الفوائد العجيبة في إعراب الكلمات الغريبة، لابن عابدين ضمن كتاب نصوص

محققة في اللغة والنحو للدكتور حاتم صالح الضامن بغداد، ١٩٩١م.
- فوائد في مشكل القرآن: عزّ الدين عبد العزيز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ) تحقيق الدكتور سيد رضوان علي الندوي، الطبعة الثالثة، دار الشروق، جدة.
- في التركيب اللغوي للشعر العراقي المعاصر: مالك يوسف المطلبي، دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٩٨١م.
- في النحو العربي، قواعد وتطبيق للدكتور مهدي المخزومي، الطبعة الأولى، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٣٨٦هـ=١٩٦٦م.
- في النحو العربي، نقد وتوجيه للدكتور مهدي المخزومي، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٦٤م.
- القطع والائتناف لأبي جعفر النحّاس، تحقيق الدكتور أحمد خطاب العمر، الطبعة الأولى، مطبعة العاني، بغداد، ١٣٩٨هـ=١٩٧٨م.
- كاشف الخصاصة عن ألفاظ الخلاصة: ابن الجزري (ت٨١٣هـ)، شمس الدين أبو الخير محمد بن الخطيب، تحقيق الدكتور مصطفى النحاس، مطبعة السعادة، مصر، ١٤٠٣هـ=١٩٨٣م.
- الكتاب: سيبويه (ت١٨٠هـ) أبو بشر عمرو بن عثمان: تحقيق عبد السلام محمد هارون، الطبعة الأولى، دار القلم، القاهرة ١٩٦٦م.
- كتاب الإقناع في القراءات السبع : ابن الباذش (ت٥٤٠هـ) أبو جعفر أحمد بن خلف الأنصاري، تحقيق الدكتور عبد المجيد قطامش، الطبعة الأولى، مطبعة ركابي، دمشق ١٤٠٣هـ.
- كتاب التسهيل لعلوم التنزيل: ابن جزي الكلبي (ت٧٤١هـ) محمد بن أحمد، الطبعة الأولى، مطبعة مصطفى محمد، مصر، ١٣٥٥هـ.
- كتاب الجمل للزجاجي، تحقيق الدكتور علي توفيق الحمد، الطبعة الرابعة، دار الأمل، إربد، الأردن، ١٤٠٨هـ=١٩٨٨م.
- كتاب السبعة في القراءات: ابن مجاهد (ت٣٢٤هـ) أبو بكر أحمد بن موسى، تحقيق الدكتور شوقي ضيف، دار المعارف، مصر ١٣٩٢هـ=١٩٧٢م.
- كتاب الفصول في العربية : ابن المبارك الدهّان النحوي (ت٥٦٩هـ) أبو محمد سعيد، تحقيق الدكتور فائز فارس، الطبعة الأولى، إربد، الأردن، ١٤٠٩هـ=١٩٨٨م.
- كتاب الواضح : الزبيدي (ت٣٧٩هـ) محمد بن عبد الله بن بشر، تحقيق

الدكتور عبد الكريم خليفة.

– الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التاويل: الزمخشري (ت٥٢٨هـ) جار الله محمود بن عمر، دار الكتاب العربي، بيروت.

– الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها: القيسي (ت٤٣٧هـ) مكّي بن أبي طالب، تحقيق الدكتور محيي الدين رمضان دمشق ١٣٩٤هـ=١٩٧٤م.

– كشف المشكل في النحو: الحيدرة اليمني (ت٥٩٩هـ) علي بن سليمان، تحقيق الدكتور هادي عطية مطر، الطبعة الأولى، مطبعة الارشاد، بغداد، ١٤٠٤هـ=١٩٨٤م.

الكنّاش في النحو والصرف : أبو الفداء الملك المؤيد (ت٧٣٢هـ) عماد الدين إسماعيل بن علي، تحقيق الدكتور علي الكبيسي والدكتور صبري إبراهيم الدوحة، ١٤١٢هـ=١٩٩٢م.

– لسان العرب: ابن منظور (ت٧١١هـ) جمال الدين محمد بن مكرم، دار صادر بيروت، ١٣٧٦هـ=١٩٥٦م.

– اللمع في العربية لابن جني، تحقيق الدكتور حسين محمد محمد شريف، الطبعة الأولى، عالم الكتب، القاهرة، ١٣٩٨هـ=١٩٧٨م.

– ليس في كلام العرب لابن خالويه ، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، الطبعة الثانية، مكة المكرمة، ١٣٩٩هـ=١٩٧٩م.

– المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: ابن الأثير الجزري (ت٦٣٧هـ) ضياء الدين أبو الفتح نصر الله بن أبي الكرم محمد بن محمد الشيباني، الجزء الأول، تحقيق الدكتور أحمد الحوفي، والدكتور بدوي طبانة، الطبعة الأولى، مطبعة نهضة مصر، القاهرة، ١٣٧٩هـ=١٩٥٩م.

– مجاز القرآن: أبو عبيدة (ت ٢١٠هـ) معمر بن مثنى، تحقيق محمد فؤاد سركين، مطبعة السعادة، مصر، ١٣٧٤هـ= ١٩٥٤م– ١٣٨١هـ = ١٩٦٢م.

– مجالس ثعلب: ثعلب (ت ٢٩١هـ) أبو العباس أحمد بن يحيى، تحقيق عبد السلام محمد هرون، الطبعة الثالثة، دار المعارف، مصر١٩٥٦م– ١٩٦٠م.

– مجالس العلماء للزجاجي، تحقيق عبد السلام محمد هرون، الطبعة الثانية، مطبعة المدني، مصر ١٤٠٣هـ = ١٩٨٣م.

– مجمع البيان في تفسير القرآن: الطبرسي (ت٥٤٨هـ) أبو علي الفضل بن الحسين تحقيق السيد هاشم الرسولي المحلاتي، دار إحياء التراث، بيروت (د.ت).

- المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها لابن جنّي، تحقيق علي النجدي ناصف، والدكتور عبد الحليم النجار والدكتور عبد الفتاح إسماعيل شلبي، القاهرة، ١٣٨٦هـ = ١٩٦٦م.

- المُحلّى (وجوه النصب): ابن شقير (ت ٣١٧هـ) أبو بكر أحمد بن الحسن، تحقيق الدكتور فائز فارس، الطبعة الأولى، دار الأمل، إربد، الأردن، ١٤٠٨هـ= ١٩٨٧م.

مختصر في شواذ القراءات من كتاب البديع لابن خالويه، تحقيق برجشتراسر، المطبعة الرحمانية لجمعية المستشرقين الألمانية بمصر، ١٩٣٤م.

مدارك التنزيل وحقائق التأويل: النسفي (ت٧١٠هـ) عبد الله بن أحمد محمود، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.

-المرتجل في شرح الجمل للجرجاني: ابن الحشاب (ت ٥٦٧هـ) أبو محمد عبد الله بن أحمد بن عبد الله بن نصر، تحقيق علي حيدر منشورات دار الحكمة، دمشق، ١٣٩٢هـ= ١٩٧٢م.

-المسائل المشكلة المعروفة بالبغداديات: أبو علي النحوي (ت ٣٧٧هـ) الحسن بن أحمد بن عبد الغفار بن سليمان، تحقيق صلاح الدين عبد الله السنكاوي، مطبعة العاني، بغداد، ١٩٨٨م.

-المشكاة الفتحية على الشمعة المضية للسيوطي، تحقيق هشام سعيد محمود، مطبعة وزارة الأوقاف، بغداد، ١٤٠٣هـ= ١٩٨٣م

مشكل إعراب القرآن لمكي القيسي، تحقيق الدكتور حاتم صالح الضامن، دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٣٩٥هـ= ١٩٧٥م.

-المطالع السعيدة في شرح الفريدة للسيوطي، تحقيق الدكتور نبهان يس حسين، مطبعة الجامعة المستنصرية، بغداد، ١٩٧٧م.

معاني الحروف: الرمّاني (ت ٣٨٤هـ) علي بن عيسى، تحقيق الدكتور عبد الفتاح إسماعيل شلبي، دار نهضة مصر للطبع، القاهرة، ١٩٧٣م.

-معاني القرآن: الأخفش (ت٢١٥هـ) سعيد بن مسعدة المجاشعي، تحقيق الدكتور فائز فارس، الطبعة الثانية، دار الأمل، ١٤٠١هـ+ ١٩٨١م.

-معاني القرآن: للفرّاء (ت٢٠٧هـ) أبو زكريا يحيى بن زياد، تحقيق أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار، وعبد الفتاح إسماعيل شلبي، الطبعة الثانية، عالم الكتب ،

بيروت، ١٩٨٠م.

–معاني القرآن وإعرابه: الزجاج (ت٣١١هـ) أبو إسحاق إبراهيم بن السري، تحقيق الدكتور عبد الجليل عبده شلبي، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٩٧٣م ١٩٧٤م.

–معاني النحو للدكتور فاضل صالح مهدي السامرائي، بغداد، ١٣٨٦هـ = ١٩٨٧م، ١٩٩٠م.

–معترك الأقران في إعجاز القرآن للسيوطي، تحقيق محمد علي البجاوي، طبع دار الفكر العربي، مصر، ١٩٦٩م.

–معجم الأدوات النحوية للدكتور محمد التونجي، الطبعة الخامسة، بنغازي، ١٩٧٤م.

–معجم الجملة القرآنية، القسم الأول، الحروف الزائدة في ضوء الدراسات القرآنية، للدكتور طالب محمد إسماعيل الزوبعي، بغداد.

–المعجم الوسيط قام بإخراجه : إبراهيم مصطفى وأحمد حسن الزيات وحامد عبد القادر ومحمد علي النجار ، وأشرف علي طبعه عبد السلام هرون، المكتبة العلمية، طهران.

–مغني اللبيب عن كتب الأعاريب لابن هشام، تحقيق محيي الدين عبد الحميد ، القاهرة.

–مفاتيح الغيب في تفسير القرآن أو التفسير الكبير للرازي (ت ٦٠٦هـ) الإمام فخر الدين، المطبعة البهية، ١٣٥٣هـ = ١٩٣٤– ١٣٥٧هـ = ١٩٣٨م.

–مفتاح العلوم: السكاكي (ت٦٢٦هـ) أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي، تحقيق أكرم عثمان يوسف، الطبعة الأولى، مطبعة دار الرسالة، بغداد، ١٤٠٢هـ = ١٩٨٢م.

–المفردات في غريب القرآن : الراغب الأصبهاني (ت٥٦٥هـ) على الأرجح) الحسين محمد ، تحقيق الدكتور محمد أحمد خلف الله، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة

–المقتصد في شرح الإيضاح لعبد الله القاهر الجرجاني (ت ٤٧١ أو ٤٧٤هـ) تحقيق الدكتور كاظم بحر المرجان، دار الرشيد، بغداد، ١٩٨٢م.

–المقتضب: المبرد (ت٢٨٥هـ) محمد بن يزيد، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة، دار الكتب، القاهرة، ١٩٦٥م.

-المقرّب لابن عصفور، تحقيق الدكتور أحمد عبد الستار الجواري وعبد الله الجبوري، الطبعة الأولى، بغداد، ١٣٩١هـ= ١٩٧١م.
-من بلاغة القرآن للدكتور أحمد بدوي، الطبعة الثالثة، مكتبة نهضة مصر، القاهرة، ١٣٧٠هـ = ١٩٥٠م.
-نحو المعاني للدكتور أحمد عبد الستار الجواري، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد ١٣٩٤هـ = ١٩٧٤م.
-النحو الوافي: عباس حسن، دار المعارف، مصر، ١٩٦٣هـ= ١٩٦٦م.
-نظم الفوائد وحصر الشرائد : المهلبي (ت٥٨٣هـ) مهدي الدين مهلب بن حسن بن بركات، تحقيق الدكتور عبد الرحمن العثيمين، الطبعة الأولى، مطبعة المدني، القاهرة، ١٤٠٦هـ = ١٩٨٦م.
-النكت في تفسير كتاب سيبويه: الأعلم الشنتمري (ت ٤٧٦هـ) يوسف بن سليمان بن عيسى، الطبعة الأولى، الكويت، ١٤٠٧هـ= ١٩٨٧م.
-همع الهوامع شرح وجمع الجوامع للسيوطي، تحقيق عبدالعال سالم مكرم، دار البحرين العلمية، الكويت ١٣٩٥هـ= ١٩٧٥م.
-وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لابن خلكان (ت٦٨١هـ) تحقيق الدكتور إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، ١٣٦٨هـ = ١٩٧٢م.

البحوث :

-التعجب بين البصريين والكوفيين للدكتور محيي الدين توفيق ، مجلة آداب الرافدين، جامعة الموصل، العدد الخامس، ١٩٧٤م.
-الجرس والإيقاع في تعبير القرآن للدكتور كاصد ياسر الزيدي، مجلة آداب الرافدين، جامعة الموصل، العدد التاسع ١٩٧٨م.
-حروف الزيادة وجواز وقوعها في القرآن الكريم للدكتور عبد الرحمن تاج، مجلة مجمع اللغة العربية، الجزء الثلاثون، ١٣٩٢هـ نوفمبر ١٩٧٢م.
-فعل الشرط دلالته وزمنه للدكتور فاضل السامرائي، مجلة الضاد، الجزء الأول، بغداد ، جُمادى الآخرة، ١٤٠٨هـ = ١٩٨٨م.
-الموفقي في النحو لابن كيسان، تحقيق الدكتور عبد الحسين الفتلي، والدكتور هاشم طه شلاش، مجلة المورد، المجلد الرابع ، العدد الثاني، ١٣٩٥هـ= ١٩٧٥م.

نحوياتي القرآنية

الجزء الثاني

تأليف الدكتور

عبد الجبار فتحي زيدان الحمداني

أستاذ اللغة العربية والنحو القرآني

المطبعة : مطبعة نركال–الموصل –المجموعة الثقافية

الناشر : دار نون للطباعة والنشر والتوزيع

عدد الصفحات : ١٨٤٥ص

سنة الطباعة : ١٤٤٢هـ=٢٠٢١م

بلد الطباعة : العراق–الموصل

الطباعة : الطبعة الأولى

رقم الإيداع الدولي :

ISBN:978-9922-9565-5-8 السنة(٢٠٢١)

نحوياتي القرآنية : الكتاب الثالث

دراسات في النحو القرآني

مقدمة

بسْمِ اللّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ، والْحَمْدُ للّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ، الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ ، مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ ، والصَّلاةُ والسَّلامُ عَلَى مُحَمَّدٍ رَسُولِ الله ، وخاتَمِ النَّبيين ، وعَلَى آلِهِ وأصْحابِهِ أجْمَعِين ، من الأنصارِ والمهاجرين ، والذين اتبعوهم بإحسانٍ إلى يومِ الدِّين

اشتمل هذا الكتاب على دراسة أربعة مواضيع نحوية أساسية ، هي :

١-نواصب الفعل المضارع في القرآن الكريم/دراسة نحوية .

٢-(أن) المخففة من الثقيلة في القرآن الكريم/دراسة نحوية .

٣-(إن) المخففة من الثقيلة في القرآن الكريم /دراسة نحوية .

٤-(إذا) في القرآن الكريم/دراسة نحوية .

وكل موضوع من هذه المواضيع كان في الأصل بحثًا نحويًّا مدرجًا ضمن الخطة العلمية ، وكان جزءًا مما يُطلب منَّا إنجازه وتقديمه في نهاية كل سنة دراسية ، لنشره في مجلة الكلية التي كنتُ تدريسيًّا فيها ، إلّا أنَّه بعد نشرها أعدت الكرة إليها فتوسَّعتُ فيها كثيرًا ، حتى أصبح كل بحث أضعاف ما كان عليه في الأصل ، ثم جمعتُ هذه البحوث بعد التوسُّع فيها في كتاب وجعلته بعنوان : دراسات في النحو القرآني ، أسأل الله ، جلَّ شأنه ، أن ينفع به الباحثين والدارسين ، وأسأله سبحانه ، أن يتقبَّله منِّي عملًا خالصًا لوجهه الكريم ، اللهمَّ آمين .

الدراسة الأولى

نواصب الفعل المضارع في القرآن الكريم :

بسم الله والحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد.

فالمشهور في كتب النحو أنَّ نواصب الفعل المضارع عند سيبويه وجمهور النحاة أربعة وهي: (أن) و (لن) و (كي) و (إذن)[1].

وعند جمهور النحاة والمفسرين أنَّ (أنْ) كما أنَّها تنصب الفعل المضارع، وهي مظهرة، تنصبه، وهي مضمرة، بعد لام التعليل ولام الجحود و (حتَّى) وهي أحرف جر، وبعد الواو و (أو) والفاء، وهي أحرف عطف، وهذا هو مذهب البصريين، أمَّا الكوفيون فلا يجيزون نصب المضارع بـ (أنْ) مضِمرة بعد أحرف الجر وأحرف العطف، بل يذهبون إلى أنَّ المضارع منصوب بهذه الأحرف نفسها، أو على معنى الصرف[2].

فتكون نواصب الفعل المضارع عند البصريين أربعة، وعند الكوفيين عشرة[3].

---

(1) ينظر: الأُصول في النحو ، لابن السرَّج ٢/ ٥٢،واللمع لابن جني، ص١٢٧، ومفتاح العلوم للسكَّاكي ص ١٦٩، والغرة المخفية لابن الخباز، في شرح الدرة الالفية لابن معط، ١/ ١٦٠، والمقرب لابن عصفور، ص٣٣٨، وشرح الكافية الشافية، لابن مالك، ٢/ ١٥٢٠، والإرشاد إلى علم الإعراب ، للكيشي ص٢٠١ وحاشية الصبان على شرح الأشموني، ٣/ ٤٠٧.

(2) ينظر: الحروف لأبي الحسين المزني (ت، ٣هـ)، ص١٠٩- ١١٠، وشرح القصائد السبع الطوال لأبي بكر بن الأنبا؛ري، ص٧٥، ٢٩٧، ومعاني الحروف للرماني ص٤٣-٤٤ والقواعد والفوائد للثمانيني ص ٥٢٢ والنكت في تفسير كتاب سيبويه للأعلم الشنتمري، ص٣٦٠، وشرح اللمع لأبي نصر الواسطي، ص١٨٤- ١٨٥، والمفصل في علم العربية، ص٣١٧، والإيضاح في شرح المفصل، ص١٣، وشرح عمدة الحافظ وعدة اللافظ لابن مالك، ص٣٣٠، وفاتحة الإعراب في إعراب الفاتحة للاسفراييني، ص١٦، والإرشاد الى علم الإعراب ص٢٠٣ ، والكناش في النحو، ص ٢٦٧، وشرح الكافية لابن جماعة ، ص٣٦٣، وارتشاف الضرب لأبي حيان الأندلسي، ٢/ ٤٠٣، ٤١١، ٤١٧ والرشاد في شرح الإرشاد لأبي الحسن الشريف الجرجاني، ص٣١٥.

(3) ينظر: شرح التصريح على التوضيح، ٤/ ١١٨.

ولما كان البحث يتعلق بنصب المضارع الذي هو أحد العوامل في النحو العربي فقد أشتمل البحث على تمهيد تطرقت فيه إلى قضية العامل، وعلى ثلاثة مباحث : جعلت الأول بعنوان : الأحرف الناصبة بنفسها ، واشتمل على ثلاثة مطالب وهي : (أنْ) و(لنْ) و(كيْ)، وجعلت الثاني بعنوان : الأحرف الناصبة بإضمار (أن) ، واشتمل على ستة مطالب وهي : لام التعليل ، ولام الجحود ، و(حتى) ، و(أو) ، والفاء ، والواو ، وكان المبحث الثالث بعنوان : القول الفصل في تعيين الناصب للفعل المضارع ، أمَّا الخاتمة فقد ضمَّنتها أهم ما توصلنا إليه من نتائج .

التمهيد :

العامل عند النحاة : قال المبرد : ((وإنَّما كان الفاعل رفعًا ، والمفعول نصبًا لِيُفَرَّقَ الفاعل عن المفعول))[١]. وقال ابن جني : ((قال أبو إسحاق (وهو الزجاج) في رفع الفاعل ونصب المفعول: إنما فعل ذلك للفرق بينهما فإن قيل: فهلّا عكس الحال فكانت فرقًا أيضًا ؟ قيل الذي فعلوه أحزم ؛ وذلك أنَّ الفعل لا يكون له أكثر من فاعل واحد، وقد يكون له مفعولات كثيرة ، فَرُفِعِ الفاعل لقلته ونُصِبَ المفعول لكثرته ، ليقلَّ في كلامهم ما استثقلوه ويكثر في كلامهم ما يستخفون))[٢].

وذهب ابن جني إلى أنَّ العامل هو المتكلم ، فقال: ((ألا تراك إذا قلتَ: ضربَ سعيدٌ جعفرَ، فإنَّ (ضربَ) لم تعمل في الحقيقة شيئًا ...وإنَّما قال النحويون : عامل لفظي وعامل معنوي ؛ ليروك أنَّ بعض العمل يأتي سببًا عن لفظ يصحبه ، كمررتُ بزيد، وليتَ عَمْرًا قائمٌ، وبعضه يأتي عاريًا عن مصاحبة لفظ يتعلق به كرفع المبتدأ بالابتداء ... فأمَّا في الحقيقة ومحصول الكلام، فالعمل من الرفع والنصب والجر والجزم إنَّما هو المتكلم

---

(١) المقتضب ١/٨ .

(٢) الخصائص لابن جنى، ١/ ٤٩.

نفسه، لا شيء غيره .... وإنَّما قالوا : لفظي ومعنوي ؛ لما ظهرتْ آثار فعل المتكلم) [١].

مذهب ابن جني هذا صحيح في أنَّ المتكلم هو العامل بيد أنَّ المتكلم لا يرفع أو ينصب أو يجزم أو يجرّ حسب هواه ؛ وإلّا لَحُكِمَ عليه باللحن ولحدثتِ الفوضى في الكلام ولوجدنا أنَّ هناك من يرفع الفاعل وهناك من ينصبه، وهناك من ينصب المفعول وهناك من يرفعه، ويحصل مثل هذا في حالة الجر والجزم، وهذا لم يحدث ؛ لأنَّ المتكلم العربي محكوم بقواعد اللغة العربية التي يجب أن يتبعها، فهو يرفع الفاعل ؛ لأنَّه فاعل ، وينصب المفعول ؛ لأنَّه مفعول، بل لسان المتكلم العربي يطبق قواعد العمل سليقة ، لا يجد فيها تكلفًا بل يجد التكلف في مخالفتها.

وقد نسب ابن جني كما تقدم إلى النحاة أنَّ العامل عندهم معنوي، لكن الشائع في كتب النحو أنَّ العامل لا يكون إلّا لفظيًا سوى عامل المبتدأ ، فإنَّ العامل فيه معنى الابتداء[٢]

العامل المعنوي : الكلمة في اللغة العربية إمَّا أن تكون معربة أو مبنية ، فإنْ كانت معربة كان الأصل فيها أنْ ترفع[٣]. وتكون علامة الرفع الضمة أو الألف أو الواو، وعلامة الرفع هذه لا تتغير في الاسم إلّا إذا سُلِّطَ عليه عامل يدعو إلى نصبه أو جره ؛ والدليل على أنَّ الاسم المرفوع مرفوع على الأصل قول النحاة : إنَّ الفعل يرفع الفاعل وينصب مفعولًا أو مفعولين ، وإنَّ (كان) وأخواتها ترفع الاسم وتنصب الخبر، وإنَّ (ظن) وأخواتها ترفع الاسم وتنصب مفعولين، وإنَّ (إنَّ) وأخواتها تنصب الاسم وترفع الخبر، وليس من المعقول أنْ تؤدي الأداة عملين مختلفين.

---

(١) المصدر نفسه ١/ ١٠٩– ١١٠.

(٢) ينظر: شرح ابن عقيل علي ألفية ابن مالك، ١/ ٢٠٠.

(٣) ينظر: في النحو العربي قواعد وتطبيق للدكتور مهدي المخزومي، ص٦٧.

فالعامل لا يكون إلا معنى من المعاني، بيد أنَّ العرب استعملوا أدوات لتسليط المعنى العامل على الاسم ، فعامل النصب في المفعول به هو معنى المفعولية وليس الفعل ، وعامل النصب في اسم (إنَّ) هو معنى التوكيد وليس (إنَّ) وعامل نصب الاسم بعد (لعلَّ) هو معنى الترجي وليس (لعلّ) ، وعامل النصب في (ليتَ) هو معنى التمني وليس (ليت) وعامل النصب في (إلّا) هو معنى الاستثناء وليس (إلّا) وكذلك حروف الجر، فإنَّها تعمل بمعانيها، وقد ذكر النحاة لكل حرف عدة معان ، فكل معنى منها يعدّ هو العامل ، وكذلك فيما يتعلق بعوامل الجرّ الأُخرى.

وقد يتضمن المعمول العامل فلا يحتاج إلى أداة ، فالحال مثلًا منصوب بمعنى الحالية ، والتمييز منصوب بمعنى التمييز، وقد يدقُّ هذا العامل المعنوي ، فخبر كان وأخواتها والمنصوب الثاني لـ (ظن) وأخواتها نصبا ؛ لأنَّهما قاما مقام الحال المنصوب ، والجدير بالذكر أنَّ الاسم المنصوب هذا يُعدُّ حالًا عند الكوفيين ، حسبما نسب إليهم[١]

والذي نصب (قليلًا) في قوله تعالى: (فَشَرِبُواْ مِنْهُ إِلّا قَلِيلاً) [البقرة : ٢٤٩] هو معنى الاستثناء الذي أفادته (إلّا) وليس (إلّا) ؛ والدليل على ذلك أنَّه يلغى عملها إذا انتقض هذا المعنى بنفيه كقوله تعالى: (مَّا فَعَلُوهُ إِلّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ) [النساء: ٦٦].

كذلك فيما يتعلق بالفعل المضارع ، فالأصل أنْ يكون مرفوعًا وعلامة رفعه الضمة أو ثبوت النون، ولا ينصب أو يجزم إلّا إذا سُلِّطَ عليه عامل نصب أو جزم، وقد ذكر النحاة ذلك عندما قالوا : إنَّ الفعل المضارع يرفع إذا تجرَّد من الناصب والجازم[٢]

---

(١) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف،٢/٣٠٧ م ١١٩ والموفي في النحو الكوفي ص١٣٢– ١٣٥، والدراسات اللغوية في العراق للقزاز، ص١٦٤– ١٧٣.

(٢) ينظر: علل النحو ص ٢٦٦، وشرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ٢/ ٣٤١.

والدليل على أنَّ العامل في الفعل المضارع هو المعنى ، فإنَّ (لا) مثلًا ، تجزم في نحو قولنا: لا تخن من خانك ، ولا تعمل في نحو قولنا : المسلم لا يخونُ ، فلو كان هذا العمل بـ(لا) لعملتْ في المثالين ؛ لأن الحرف بقي نفسه لم يتغير، وإنَّما عمل للمعنى الذي يحمله

فجزم في المثال الأول ؛ لأنه أفاد معنى النهي، ولم يعمل في المثال الثاني ؛ لأنه أفاد معنى نفي الحال، وكذلك (إنْ) فإنَّها تعمل إذا أفادت معنى الشرط، ولا تعمل إذا أفادت معنى النفي، و(ما) تجزم إذا دلت على معنى الشرط ، ولا تعمل إذا دلت على معنى النفي.

وأحرف الجزم والنصب عملت لقوة معانيها، فكل من (لا) الناهية ولام الأمر جزمت الفعل المضارع لقوة معناها المتأتية من كونها تفيد معنى الطلب، وكذلك فعل الأمر فإنَّه في الحقيقة مجزوم، لكن جمهور النحاة ذهبوا إلى أنَّه مبني على السكون، وما كان ذلك إلّا لدلالته على معنى الطلب دائمًا.

واستنادًا إلى ذلك فإنَّ نواصب الفعل المضارع نصبت لقوة معانيها المكتسبة من أنَّ كُلًّا منها تخلِّص الفعل المضارع للاستقبال مع إفادتها غرضًا معينًا أو معنى من المعاني وهذا ما سنبينه عند الحديث عن كل حرف على حدة ، وإذا نسبنا في هذا البحث العمل إلى الحرف فإنَّما نقول ذلك إيجازًا .

المبحث الأول : الأحرف النَّاصبة بنفسها :

المطلب الأول : (أن) : قال الخليل : ((إنَّ (أنْ) نصف اسم وتمامه بفعل ، كقولك : أحب أنْ ألقاك ، أي : أحب لقاءك ، فصار (أنْ) و(ألقاك) في الميزان اسمًا واحدًا)) (١)

---

(١) كتاب العين ص ٤١ .

فقد سميت (أنِ) الناصبة للفعل المضارع عند النحاة مصدرية ؛ لأنَّها والفعل المضارع بتقدير الاسم، أي: المصدر الصريح[١] وذكر النحاة أنَّ (أنِ) الناصبة اختصت من بين نواصب الفعل بأنَّها تعمل ظاهرة ومضمرة[٢] وإذا دخلت (أنِ) الناصبة على الفعل المضارع خلَّصته للاستقبال[٣].

أمَّا عن غرض استعمالها فيقول ابن هشام : إنَّ (أنْ) تستعمل ((حرفًا مصدريًا ناصبًا للمضارع وتقع في موضعين : أحدهما في الابتداء فتكون في موضع رفع نحو (وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ) [البقرة: ١٨٤] (وَأَن يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَّهُنَّ) [النور: ٦٠] (وَأَن تَعْفُواْ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى) [البقرة: ٢٣٧] والثاني بعد لفظ دالٍّ على معنى غير اليقين، فتكون في موضع رفع نحو (أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ) [الحديد: ١٦] ونصب نحو (يَقُولُونَ نَخْشَى أَن تُصِيبَنَا دَآئِرَةٌ) [المائدة: ٥٢] وخفض نحو (أُوذِينَا مِن قَبْلِ أَن تَأْتِيَنَا) [الأعراف: ١٢٩] [٤]

يتبيَّن من الأمثلة التي استشهد بها ابن هشام أنّ ما سُمِّي بالمصدر المؤول جاز وقوعه فاعلًا ومفعولًا ومجرورًا ، وجاز أيضًا أن يقع خبرًا ، لكن بشرط أن يكون مبتدؤه اسم معنى لا اسم ذات ، وكذلك جاز أن يقع مبتدأً بالشرط نفسه ؛ لذلك اختلف في إعراب نحو: عسى زيدٌ أنْ يقومَ، على أربعة

---

(١) ينظر: كتاب سيبويه، ٣/١٥٢-١٥٣ ، ٤/٢٢٨،والمقتضب للمبرد ٢/٦،ومفتاح العلوم للسكَّاكي ص ١٦٩.

(٢) ينظر: المقتضب للمبرد، ٢/ ٦ وكشف المشكل في النحو، ١/ ٥٣٦، وشرح ابن عقيل، ٢/ ٣٤٦..

(٣) ينظر: شرح القصائد السبع الطوال لأبي بكر بن الانباري، ص٥٠ والبسيط في شرح الكافية لركن الدين الإستراباذي، ٢/ ٩٨٤- ٩٨٥، ومغني اللبيب لابن هشام، ١/ ٢٨.

(٤) مغني اللبيب، ١/ ٢٧- ٢٨.

أقوال : أحدها، وهو قول الجمهور، أنه مثل: كان زيدٌ يقومُ ((واستشكل بأنَّ الخبر في تأويل المصدر والمخبر عنه ذات، ولا يكون الحدث عين الذات))[١] ؛ ولذلك أيضًا اختلف في إعراب قوله تعالى: (وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَن يُفْتَرَى مِن دُونِ اللّهِ) [يونس: ٣٧] لوقوع (أنْ يفترى) خبرًا عن الذات، وهو القرآن الكريم، وحُلَّ هذا الإشكال بجعل الآية بتقدير: ((وما كان أمرُ هذا القران أنْ يفترى))[٢].

أي : لا يجوز أن يقال : كان زيد أن يقوم ، فكيف جاز هذا مع عسى ؟ والحقيقة أنَّ الفعل (يقوم) مع (كان) واقع موقع الخبر ؛ فلا يصحّ أن تدخل عليه (أن) لأنَّ اسمها (زيد) اسم ذات ، أمَّا (يقوم) مع (عسى) ، فهو واقع موقع الفاعل ، واستنادًا إلى ذلك فإنَّ لفظ الجلالة (الله) فاعل (يكفّ) في الأصل في قوله تعالى: (عَسَى اللّهُ أَن يَكُفَّ بَأْسَ الَّذِينَ كَفَرُواْ) [النساء: ٨٤] لكنه تقدم على فعله ، والتقدير: عسى أنْ يكفَّ الله بأس الذين كفروا، وكذلك قوله تعالى: (قَالَ عَسَى رَبُّكُمْ أَن يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ) [الأعراف: ١٢٩] والتقدير ، عسى أن يهلك ربكم عدوكم ، وقوله تعالى: (فَعَسَى أُوْلَـئِكَ أَن يَكُونُواْ مِنَ الْمُهْتَدِينَ) [التوبة: ١٨] والتقدير : عسى أن يكون أولئك من المهتدين ، والدليل على ذلك مجيئه على الأصل في قوله تعالى: (عَسَى أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا) [الإسراء: ٧٩] وقوله تعالى: (فَعَسَى أَن تَكْرَهُواْ شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا) [النساء: ١٩] وقوله تعالى: (وَقُلْ عَسَى أَن يَهْدِيَنِ رَبِّي لأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَدًا)[الكهف: ٢٤] ، فيكون(أنْ) والفعل المضارع فاعل عسى[٣]

---

(١) المصدر نفسه ١/ ١٥١.

(٢) المصدر نفسه،١/١٥١.

(٣) ينظر: المصدر نفسه ١/١٥٢.

وإجماع النحاة على أنَّ (أن) الناصبة للفعل المضارع ، استعملت لِتُؤوَّل وما بعدها بالمصدر مفهوم نحوي خاطئ ، والصحيح أنَّ (أنْ) استعملت وصلة يتوصل بها لجعل الفعل المضارع يقع في موقع المبتدأ عندما يكون خبره معنى من المعاني ، كالآيات استشهد بها ابن هشام ، أو لجعل الفعل المضارع يقع موقع الخبر عندما يكون المبتدأ معنى من المعاني، كقوله تعالى: (آيَتُكَ أَلاَّ تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ إِلاَّ رَمْزًا) [آل عمران: ٤١] ، وقوله تعالى: (وَأُوْلاتُ الأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ) [الطلاق: ٤] ، وقوله تعالى: (إِنَّمَا جَزَاء الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُواْ) [المائدة: ٣٣].

فما سُمِّي المصدر المؤول ، هو في الحقيقة غير المصدر الصريح ؛ لأنَّ (أنْ) والفعل المضارع يدلّ على الحدث وعلى الذات وعلى زمن معين ، بينما المصدر الصريح يدل على الحدث فحسب ، وسيأتي تفصيل ذلك .

هل تقع الجملة فاعلًا أو نائب فاعل ؟ : قال ابن هشام : ((واختلف في الفاعل ونائبه هل يكونان جملة أم لا ؟ فالمشهور المنع مطلقًا ، وأجازه هشام وثعلب مطلقًا نحو : يعجبني قام زيد)) [1]

والحقيقة أنَّ الجملة يجوز أنْ تقع فاعلًا أو نائب فاعل إلّا أنَّ العرب استعانوا بـ (أنْ) لجعل الجملة تقع في المواقع التي يقع فيها المفرد، فإذا أرادوا، مثلًا، جعل الجملة الفعلية (قام زيد) فاعلًا استعملوا (أنْ) وقالوا: يعجبني أنْ قام زيدٌ ، فـ(أنْ) ليست لها معنى سوى غرض الوصل ؛ لهذا لا يتغير من معنى الجملة شيء عند حذفها وقولنا : يعجبني قام زيدٌ ، إلّا أنَّه مخالف للغة العرب من حيث التركيب .

---

(١) مغني اللبيب ٤٢٨/٢.

وكذلك نحو قولنا: يسرني انْ يصدقَ زيدٌ ، فالفاعل هو جملة (يصدق زيد) و(أنْ) أداة وصل لا غير .

فيكون الفعل المضارع نُصِبَ بعد (أنْ) ؛ لأنَّ (أنْ) استعملت أداة وصل يتوصل بها لجعل المضارع يقع موقع المرفوع أو المنصوب أو المجرور على النحو الذي فصلناه ؛ ولهذا عُدَّتْ عند النحاة من الموصولات الحرفية(١).

نخلص مما سبق ذكره أنّ (أنْ) استعملت وصلة يتوصل بها لجعل الفعل المضارع يقع في المواقع التي لا يصح أنْ يقع فيها إلّا باستعمال (أنْ) ويمكن إجمالها فيما يأتي:

١-موقع المبتدأ الذي خبره معنى من المعاني.

٢-موقع الخبر الذي مبتدؤه معنى من المعاني.

٣-خبر كان الذي قُدِّر اسمها بمعنى الأمر.

٤-موقع الفاعل.

٥-موقع المفعول به.

٦-موقع المضاف إليه بعد (بعد) و (قبل).

٧-فاعل عسى ، وقد تقدم ذكر هذه المواقع وأمثلتها.

٨-موقع المجرور بحرف الجر كقوله تعالى: (قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ) [الأنعام: ٦٥].

٩-موقع المنصوب بنزع الخافض كقوله تعالى: (بَغْياً أَن يُنَزِّلُ اللّهُ مِن فَضْلِهِ) [البقرة: ٩٠] أي: من أي ينزل.

١٠-مخصوص (بئس) كقوله تعالى: (بِئْسَمَا اشْتَرَوْاْ بِهِ أَنفُسَهُمْ أَن يَكْفُرُواْ بِمَا أنَزَلَ اللّهُ بَغْياً أَن يُنَزِّلُ اللّهُ) [البقرة: ٩٠].

---

(١) ينظر: مغني اللبيب، ١/ ٢٨، وشرح ابن عقيل، ١/ ١٤١.

١١–موقع الفاعل لاسم الفاعل كقوله تعالى: (وما هو بمزحزحه من العذاب أنْ يعمر) [البقرة: ٩٦].

١٢–اسم كان مؤخر كقوله تعالى: (مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَا إِلّا خَآئِفِينَ) [البقرة: ١١٤].

١٣–موقع المجرور بحرف جر زائد كقوله تعالى: (وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوْاْ الْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا) [البقرة: ١٨٩].

١٤–موقع المستثنى المنصوب كقوله تعالى: (وَلاَ يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُواْ مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلّا أَن يَخَافَا أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ اللّهِ) [البقرة: ٢٢٩].

١٥–موقع الاسم بعد (إمَّا) التي تفيد معنى التخيير كقوله تعالى: (قَالُواْ يَا مُوسَى إِمَّا أَن تُلْقِيَ وَإِمَّا أَن نَّكُونَ نَحْنُ الْمُلْقِينَ) [الأعراف: ١١٥]. والتقدير فيما يبدو : إمَّا القاؤك حاصل وإمَّا القاؤنا حاصل، فتكون (أنْ) والفعل، وقعت هنا موقع المصدر الصريح.

١٦–موقع المنصوب الأول لظن وأخواتها كقوله تعالى: (أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُواْ الْجَنَّةَ) [البقرة: ١١٤]، والتقدير: أم حسبتم دخولكم الجنة حاصلاً، وهذا هو الموقع الثاني لوقوع (أنْ) والفعل، موقع المصدر الصريح.

١٧–موقع خبر (إنَّ) كقوله تعالى: (وَقَالَ لَهُمْ نِبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَن يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ) [البقرة: ٢٤٨]. وخبر(لا) النافية للجنس، كقوله تعالى: (فَلاَ جُنَاْحَ عَلَيْهِمَا أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا) [النساء: ١٢٨]، وقد صح ذلك ، كما تقدم ، لأنَّ اسم (إنَّ) و (لا) النافية للجنس معنى من المعاني.

١٨–موقع البدل أو الجملة التفسيرية ، كقوله تعالى: (قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْاْ إِلَى كَلَمَةٍ سَوَاء بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلّا اللّهَ) [ال عمران: ٦٤].

١٩–موقع الاسم المعطوف ، كقوله تعالى: (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ

وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُواْ بِالأَزْلاَمِ) [المائدة: ٣]

إفادة (أن) معنى التعليل : وردت (أنْ) في مواضع قليلة من القرآن الكريم تفيد معنى التعليل ، أي : قبلها لام العلة مقدرة ، كقوله تعالى عن شهادة النساء : (أَن تَضِلَّ إْحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى)[البقرة: ٢٨٢] [١] وهي عند سيبويه بتقدير: لأنْ تضلّ، وهذا ما عليه جمهور النحاة[٢] ولا يجوز أنْ يكون التقدير: مخافة أنْ تضل: فيصير المعنى: مخافة أنْ تذكر إحداهما الأخرى إذا ضلت، وهو عكس المعنى المراد[٣].

وذهب الدكتور فاضل السامرائي إلى أنَّها تفيد التعليل بذاتها من غير تقدير لام العلة فبلها[٤]

والذي أراه أنَّ (أنْ) ما استعملها العرب إلّا لمعنى الوصل ، وهي هنا استعملت وصلة لتسليط معنى التعليل المستحصل من السياق على الفعل (تضل) .

وقيل : إنَّها تفيد معنى الشرط ، وهو ما ذهب إليه الفراء[٥] من الكوفيين، وقوله تعالى: (تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلاً بَيْنَكُمْ أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَى مِنْ أُمَّةٍ) [النحل: ٩٢] أي : تتخذون أيمانكم خديعة ومكرًا، وقال مجاهد: كانوا يحالفون الحلفاء فيجدون أكثر منهم وأعزَّ فينقضون حلف هؤلاء ويحالفون أُولئك ، فنهوا عن ذلك ، فـ(أنْ) في الآية أفادت معنى التعليل

---

(١) ينظر: إعراب القران للنحاس، ص١١٦، ومغنى اللبيب، ١/ ٣٥- ٣٦.

(٢) ينظر: كتاب سيبويه، ١/ ٥٤، والبيان في غريب إعراب القران، ١/ ١٨٣.

(٣) ينظر: إعراب القران للنحاس، ص ١١٦ والتبيان في إعراب القران للعكبري، ١/ ١٨٦.

(٤) ينظر : معاني النحو ٢٩٥/٣ .

(٥) ينظر: معاني القران، ١/ ١٣٣.

والتقدير: لأنْ تكون[1] وقوله تعالى: (يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَن تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ) [الممتحنة: ١] والمعنى يخرجون الرسول وإيَّاكم من مكة لإيمانكم بربكم[2] وقوله تعالى : (لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ أَلا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ) [الشعراء: ٣] ، والمعنى لعلك قاتل نفسك لتركهم الإيمان ، وقوله تعالى: (وَالسَّمَاء رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ {٧} أَلا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ) [الرحمن: ٧-٨] ((بمعنى اللام، لأنْ لا تطغوا)) [3].

وقوع (أن والفعل) مفعولًا له : ويسمى المفعول له ، مفعولًا لأجله ، ومفعولًا من أجله ، ويعرب هذا الإعراب إنْ أبان تعليلًا ، وقد وردت (أنْ) ، والفعل ، بهذا المعنى في مواضع كثيرة من القران الكريم ، من ذلك قوله تعالى: (وَلاَ تُؤْمِنُواْ إِلّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ الْهُدَى هُدَى اللّهِ أَن يُؤْتَى أَحَدٌ مِّثْلَ مَا أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَآجُّوكُمْ عِندَ رَبِّكُمْ) [آل عمران: ٧٣] وهذا من كلام اليهود فيما بينهم ، ويكون قوله تعالى: (قُلْ إِنَّ الْهُدَى هُدَى اللّهِ) كلامًا معترضًا بين كلامين، واختلف في تأويل هذه الآية على أقوال ، أصحها : وقالت طائفة من أهل الكتاب لا تظهروا ما عندكم من العلم إلّا لمن كان على دينكم ، العلم المتعلق بصفة النبي محمد (صلى الله عليه وسلم) المكتوب في التوراة كراهة أنْ يطلع عليه المشركون فيكون ذلك عونًا لهم على تصديقه وكراهة أنْ يطلع عليه المسلمون أيضًا فيتعلمونه منكم فيحاجُّوكم به، أي: يتخذونه حُجَّة عليكم، فقوله تعالى: (أنْ يؤتى) بتقدير: لئلا يؤتى، عند الكسائي والفراء من الكوفيين، فقبل (أنْ) لام العلة مقدرة ، وأُضمرتْ (لا) أو حذفت ؛ لأنَّ في الكلام دليلًا عليها، وقال البصريون: إنَّ

---

(١) ينظر: إعراب القران للنحاس، ص٥٠٨ وتفسير القران العظيم لابن كثير، ١/ ٥٨٤.

(٢) ينظر: معاني القران للفراء، ٣/ ٥٢ وإعراب القران للنحاس، ص١١٤٠. ومغني اللبيب، ١/ ٣٦.

(٣) معاني القران وإعرابه للزجاج، ٧٦/٥.

(لا) لا تُضمر وليست مما يحذف، بل التقدير : كراهة أنْ يؤتى ، فحذف (كراهة) ؛ لأنَّ في الكلام دليلًا عليها، وحذف المضاف ونيابة المضاف إليه منابه في المعنى والإعراب جائز في القران الكريم ، كقوله تعالى : (واسْألِ القَرْيَةَ) [يوسف: ٨٢] والتقدير واسأل أهل القرية(١) وقيل : إنَّها تفيد النفي كـ(إنِ) المكسورة وقيل: إنَّ المعنى: ولا تؤمنوا بأنْ يؤتى، وقال ابن هشام: ((والصواب أنَّها مصدرية وقبلها لام العلة مقدرة))[٢] والراجح ما تقدم ذكره.

ومن ذلك قوله تعالى: (يُبَيِّنُ اللّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّواْ) [النساء: ١٧٦] قال الفراء : ((معناه : ألّا تضلوا)) [٣] وجعل ابن قتيبة الآية بمعنى: لئلّا تضلوا[٤] وهذا هو مذهب الكوفيين[٥] والتقدير عند البصريين : كراهة أن تضلوا، وهو مفعول لأجله، والقول الثالث : إنَّ المعنى: يبين الله لكم الضلالة، فإذا بيَّنها لكم اجتنبتموها[٦] واستبعد ابن عاشور هذا الوجه ، فقال

---

(١) ينظر: مجاز القرآن لأبي عبيدة ص ٣١،١٥ ومعاني القران وإعرابه للزجاج، ١/ ٣٦٢، ٣٦٣، وإعراب القران للنحاس، ص١٤٠ ، وزاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي، ١/ ٣٣٠- ٣٣١، والجامع لأحكام القران للقرطبي، ٤/ ١١٢، وتفسير القران العظيم لابن كثير ، ١/ ٢٧٣، وفتح القدير للشوكاني، ١/ ٤٣١.

(٢) مغني اللبيب، ١/ ٣٦.

(٣) معاني القرآن ٢٠٤/١.

(٤) ينظر : تأويل مشكل القرآن ص ٢٢٥ .

(٥) ينظر : مجالس ثعلب ١١٣/١ ، وشرح القصائد السبع لأبي بكر بن الأنياري ص ٤٢٠-٤٢١.

(٦) ينظر: معاني القران وإعرابه للزجاج، ٢/ ١٣١ وإعراب القران للنحاس، ص٢٢٠، ومشكل إعراب القران للقيسي، ١/ ٢١٦ ، والوسيط في تفسير القران المجيد للواحدي النيسابوري، ٢/ ١٤٦، والبيان في غريب إعراب القران، ١/ ٢٨١، والتسهيل لعلوم التنزيل لابن جزي الكلبي، ١/ ٣٦٠، والبحر المحيط لأبي حيان الاندلسي، ٣/ ٥٧٤، والجنى الداني، ص٢٢٥، ومغني اللبيب، ٣٦/١ .

: ((وقد جعل بعض المفسرين (أنْ تضلوا) مفعولًا به لـ(يبين) وقال : المعنى إنَّ الله فيما بينه من الفرائض قد بيَّن لكم ضلالكم الذي كنتم عليه في الجاهلية ، وهذا بعيد إذ ليس ما فعلوه في الجاهلية ضلالًا قبل مجيء الشريعة ؛ لأنَّ قسمة المال ليست من الأفعال المشتملة على صفة حسن وقبيح بيَّنه ، إلّا إذا كان فيها حرمان لمن هو حقيق بالمؤاساة والمبرَّة ؛ ولأنَّ المصدر مع (أنْ) يتعين أنْ يكون بمعنى المستقبل ؛ فكيف يصح أنْ يُراد بـ(أنْ يضلوا) ضلالًا قد مضى))[١]

وقول ابن عاشور هذا يكون صحيحًا ومقبولًا ، إذا كان المراد بيان ضلالهم فيما مضى ، ولم يكن في محله إذا كان المراد بيان ضلالهم فيما يأتي ، ولا مانع من إرادة هذا المعنى .

ومن ذلك قوله تعالى: (يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِّنَ الرُّسُلِ أَن تَقُولُواْ مَا جَاءنَا مِن بَشِيرٍ) [المائدة: ١٩] والمعنى كي لا تقولوا[٢] أو لئلّا تقولوا [٣] ، أو كراهة أنْ تقولوا[٤] وهذه التقديرات معانيها متقاربة، فقوله تعالى مثلًا: (وَأَلْقَى فِي الأَرْضِ رَوَاسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ) [النحل: ١٥] يصح أنْ يكون بتقدير: كراهة أنْ تميد بكم، أو، لئلّا تميد بكم، أو، كي

---

(١) التحرير والتنوير ٣٤٣/٤ .

(٢) ينظر: معاني القران للفراء، ٢٠٨/١ ، وإعراب القران للنحاس، ص٢٢٨، وزاد المسير في علم التفسير، ٢/ ١٩٠.

(٣) ينظر: مجالس ثعلب ١١٣/١ ، وشرح القصائد السبع لأبي بكر بن الأنباري ص ٤٢٠-٤٢١ .

(٤) ينظر: إعراب القران للنحاس، ص٢٢٨.

لا تميد بكم [1] وتميد : بمعنى تضطرب، والمعنى : من أجل أنْ لا تضطرب بكم.

ومن ذلك قوله تعالى: (فَمَا آمَنَ لِمُوسَى إِلاَّ ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِ عَلَى خَوْفٍ مِّن فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِمْ أَن يَفْتِنَهُمْ) [يونس: ٨٣] وقوله تعالى: (وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ) [الإسراء: ٤٦] وقوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنتُمْ لا تَشْعُرُونَ) [الحجرات: ٢] وقوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ) [الحجرات: ٦] وقوله تعالى: (وَلاَ تَجْعَلُواْ اللّهَ عُرْضَةً لأَيْمَانِكُمْ أَن تَبَرُّواْ وَتَتَّقُواْ وَتُصْلِحُواْ بَيْنَ النَّاسِ) [البقرة: ٢٢٤] والآية نزلت في أُناس حلفوا ألّا يصلوا بعض أرحامهم، وقوله تعالى: (ولاَ تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُواْ) [النساء: ٦] وبدارًا : تبادرون أكل أموال اليتامى قبل بلوغهم، فيكون التقدير: كراهة أنْ يكبروا ، أو، لئلّا يكبروا، وقوله تعالى: (وَذَكِّرْ بِهِ أَن تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ) [الأنعام: ٧٠] ومعنى تُبسل : تُحبس، أو، تُؤخذ، أو، تُرتهن، أو، تُسلم إلى الهلاك، والمعنى: وذكِّرهم بالقران كراهة أنْ تسلم نفس إلى الهلاك بذنوبها ، وقوله تعالى: (وَيُمْسِكُ السَّمَاء أَن تَقَعَ عَلَى الأَرْضِ) [الحج: ٦٥] أي: كراهة أن تقع، أو، لئلّا تقع ، وقوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ أَن تَزُولا) [فاطر: ٤١] أي: كراهة أن تزولا ، أو، لئلّا تزولا، وقوله تعالى في حديث الإفك: (يَعِظُكُمُ اللَّهُ أَن تَعُودُوا لِمِثْلِهِ) [النور: ١٧] أي: يعظكم الله كراهة أنْ تعودوا للخوض في مثل هذا البهتان، وقوله تعالى: (وَلا يَأْتَلِ أُوْلُوا الْفَضْلِ مِنكُمْ وَالسَّعَةِ أَن يُؤْتُوا أُوْلِي الْقُرْبَى) [النور: ٢٢]، نزلت هذه الآية الكريمة في أبي بكر (رضي الله عنه) فإنَّه كان

---

(١) ينظر: إعراب الحديث النبوي ، للعكبري ص ٢٢٩ ، ٢٧٩ ، والبرهان في علوم القرآن ، للزركشي ص ١٠٦١.

ينفق على مسطح لفقره ، ولأنَّه أحد أقربائه ، فلما خاض مع الخائضين في حديث الإفك ، أقسم أنْ لا ينفق عليه قطُّ ، فنزلت والمعنى: ولا يحلف أُولو الفضل منكم والسَّعة كراهة أنْ يعطوا ، أو، لئلّا يعطوا أُولي قرابتهم[1].

والقولان السابقان اللذان قال بهما البصريون ، والكوفيون ، قد قيل بهما في تفسير القرآن الكريم ، قبل أن تكون هناك مدرسة كوفية ، وقبل أن تُميَّز المدرسة البصرية منها ، أو تقترن بها ، فقد وجدتُ هذين التقديرين في تفسير مقاتل بن سليمان المتوفى سنة ١٥٠هـ ، قبل الخليل وسيبويه من البصريين ، وقبل أبي جعفر الرؤاسي أول من كتب في النحو الكوفي [2]

فقد قال في تفسير قول الله تعالى (يُبَيِّنُ اللّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّواْ) [النساء: ١٧٦]،((لئلّا تخطئوا قسمة المواريث))[3] وقال في تفسير قوله تعالى : (يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِّنَ الرُّسُلِ أَن تَقُولُواْ مَا جَاءنَا مِن بَشِيرٍ) [المائدة: ١٩]، ((يعني لئلّا تقولوا)) [4] وقال في تفسير قوله تعالى : (وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ) [الإسراء: ٤٦] ((يعني ثقلًا لئلّا يسمعوا القرآن)) [5] وقال في تفسير قوله تعالى : (وَذَكِّرْ بِهِ أَن تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ) [الأنعام: ٧٠] ((يعني لئلّا تبسل نفسٌ)) [6] وقال في

---

(١) ينظر: معاني القران وإعرابه، ٣/ ١٥٧، ١٩٩، ٥/ ٢٧، وملخص إعراب القران للتبريزي ص١٧١ وزاد المسير في علم التفسير، ١/ ٢١٣، ٢/ ١٠، ٣/ ٥٠- ٥١، ٥/ ٣٢٦، ٣٧٢- ٣٧٣، ٦/ ٢٨٦.

(٢) أول من وضع من الكوفيين كتابًا في النحو الكوفي ، هو أبو جعفر الرؤاسي المتوفى سنة ١٨٧هـ أستاذ الكسائي والفراء ، ينظر : بغية الوعاة ٨١/١ ، والأعلام للزركلي ٢٧١/٦.

(٣) تفسير مقاتل بن سليمان ٢٧٥/١ .

(٤) المصدر نفسه ٢٩٠/١ .

(٥) المصدر نفسه ٢٥٩/٢ .

(٦) المصدر نفسه ٣٥٣/١ .

تفسير قوله تعالى : (وَيُمْسِكُ السَّمَاء أَن تَقَعَ عَلَى الأَرْضِ) [الحج: ٦٥] ((يقول : لئلّا تقع على الأرض)) [(١)] وقال في تفسير قوله تعالى : (إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ أَن تَزُولا) [فاطر: ٤١} ((ألّا تزولا من موضعهما)) [(٢)] وقال في تفسير قوله تعالى : (ولاَ تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُواْ) [النساء: ٦]،((يقول : يبادر أكلها خشية أن يبلغ اليتيم الحلم ؛ فيأخذ منه ماله)) [(٣)]

وجعل : أن ، والفعل ، فيما تقدَّم بتقدير : كراهة أن ، أو ، خشية أن ، كما جاء في تفسير مقاتل ، وقال به البصريون ، أو لئلّا ، أو من أجل أن لا ، كما جاء أيضًا في تفسير مقاتل ، وقال به الكوفيون ، فيه نظر ؛ لأنَّ في ذلك قلبًا وتحريفًا لدلالة الشاهد القرآني من الإثبات إلى النفي ، هذا من جهة ومن جهة أخرى ، أنَّه إذا أخذنا بما ذهب إليه النحاة ، أنَّ قوله تعالى مثلًا: (يُبَيِّنُ اللّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّواْ) [النساء: ١٧٦] بمعنى : يبين الله لكم من أجل أن لا تضلوا ، فما الفرق إذن في المعنى بين الإثبات والنفي ؟! ولِمَ قال ، سبحانه ، أن تضلوا ، ولم يقل ، أن لا تضلوا ؟! أكان الله ، تعالى ذكره ، يعجزه ذلك ؟! أم أنَّه ، جل وعلا ، أخطأ حين قال ، أن تضلوا ، فأراد النحاة أن يصححوا هذا الخطأ بجعلها بالتقدير الذي ذهبوا إليه ؟! ففي الأخذ بمذهب النحاة هنا مأخذ كبير ، كما أنَّه يحدث ثغرة كبيرة في اللغة والتعبير القرآني ؛ لأنَّ في مذهبهم هذا دعوى إلى تساوي المثبت والمنفي ، وجواز أن يحلّ أحدهما محلّ الآخر ؛ أي : هي دعوى إلى تساوي الألفاظ والتراكيب المتناقضة في دلالاتها ؛ فمن أجل تفادي هذه المآخذ وجب عدم الأخذ بتقديرات النحاة ، ووجب تفسير هذه الشواهد القرآنية بدلالة الإثبات ، كما جاءت على ظاهرها ، وكما أُنزلت من لدن الخبير الحكيم .

---

(١) المصدر نفسه ٣٨٩/٢ .

(٢) المصدر نفسه ٧٩/٣ .

(٣) المصدر نفسه ٢١٥/١ .

لذا يجب تأويل الآية على أساس هذه الحقيقة ؛ فنقول ومن الله الهدى والسداد : إنَّ : أن ، والفعل ، أي : أن تضلوا ، في قوله تعالى (يُبَيِّنُ اللّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّواْ) [النساء: ١٧٦] جيء بها بصيغة الإثبات من أجل أن تكون سببًا وعلة للتبيين ، لا أن يكون التبيين سببًا وعلة لها ؛ فليس المعنى إذن كما توهم النحاة قبل التقدير : يبين الله لكم من أجل أن تضلوا ؛ بل المعنى المراد : يبين الله لكم من أجل أنَّكم تضلون ، أو من أجل أنَّكم تضلون يبين الله لكم ، أو يبين الله لكم بسبب أنَّكم تضلون ، أو بسبب أنَّكم تضلون يبين الله لكم ، والغرض من ورود : أن ، والفعل هنا ، مثبتًا ثلاثة أمور :

الأول : إثبات حصول مضمونه ؛ فقد أثبت وقوع الضلال عندما جعله سببًا للتبيين .

الثاني : إظهار العلة الحقيقية للتبيين .

الثالث : إبراز حاجة الإنسان إلى شرع الله ، ؛ ذلك أنَّه يضلّ إذا ابتعد عن هداه ، فالضلال داء ، ولا دواء له إلّا اتباع الكتاب والسنة .

وكذلك كان الغرض من مجيء : أن ، والفعل ، مثبتًا في قوله تعالى : (وَأَلْقَى فِي الأَرْضِ رَوَاسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ) [النحل: ١٥] وهو إثبات حصول اضطراب الأرض ؛ عندما جعل اضطرابها سببًا لخلق الجبال فوقها ؛ ولإظهار العلة من وضع الجبال ، وحاجة الأرض إليها لاستقرارها ، والمعنى : ألقى في الأرض رواسي من أجل أنَّها تميدُ بكم ، أو بسبب أنَّها تميدُ بكم ، وكذلك قوله تعالى: (يَعِظُكُمُ اللَّهُ أَن تَعُودُوا لِمِثْلِهِ) [النور: ١٧] : فليس المعنى كما ذهب النحاة ، واقتضاه تقديرهم : يعظكم الله من أجل أن لا تعودوا لمثله ، بل المعنى الحقيقي : يعظكم الله بسبب أنَّكم تعودون لمثله ، أو يعظكم الله من أجل أنَّكم تعودون لمثله ، وقد عادوا لمثله في هذه الأيام ، وكذلك يقال الكلام نفسه في بقية الشواهد القرآنية .

وإذا كان لا بدَّ من استعمال مصطلح المفعول لأجله في إعراب : أن ، والفعل ، في حال الإثبات ، في مثل هذه الشواهد القرآنية ، فإنَّ الموافق لحقيقة تأويلها أن يُعرب مفعولًا لأجله مقدَّمًا ؛ لأنَّه كان سببًا وعلة لما قبله ، ولو قال : يبين الله لكم أن لا تضلوا ، لكان التبيين سببًا وعلة لعدم الضلال ، واقتضى عندئذٍ إعراب : أن والفعل المنفي ، مفعولًا لأجله مؤخرًا ، وعلى هذا المعنى جاء قوله تعالى : (وَالسَّمَاء رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ {٧} أَلا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ) [الرحمن: ٧–٨] والمعنى : وضع الميزان من أجل أن لا تطغوا في الميزان .

دلالة (أن) على الاستقبال غالبًا : قال ابن عطية في تفسير قول الله تعالى : (إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ) {النحل : ٤٠}((وقد تجيء (يعني (أنْ) في موضع لا يلحظ فيها الزمن كهذه الآية ، وكقوله تعالى : (وَمِنْ آيَاتِهِ أَن تَقُومَ السَّمَاء وَالأرْضُ بِأَمْرِهِ ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِّنَ الأرْضِ إِذَا أَنتُمْ تَخْرُجُونَ){ الروم : ٢٥} وغير ذلك)) [(١)] ورد عليه أبو حيان بقوله : ((بل تدلّ على المستقبل في جميع أمورها)) [(٢)]

والصحيح ، فيما يبدو، ما ذهب إليه ابن عطية ، وهذا هو المذهب الذي تبناه الدكتور فاضل السامرائي[(٣)]

حذف (أن) : يجوز حذف (أنْ) ويبقى عملها في حالة العطف كقوله تعالى: (وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَاء حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا) [الشورى: ٥١] أي: أو أنْ يرسل رسولا، وقد تحذف (أن) ويُلغى عملها، كقوله تعالى: (أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِّي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ) [الزمر: ٦٤]، والأصل: أنْ أعبد، فلما حذفت (أنْ) رفع الفعل بعدها، وقيل: إنَّها بتقدير:

---

(١) المحرر الوجيز ٣/٣٩٤ .

(٢) البحر المحيط ٥/٦٢٨ .

(٣) ينظر : معاني النحو ٣/٢٩١ .

أفغيرَ اللهِ أعبد فيما تأمرونّي[1] ، ومن ذلك قوله تعالى: (وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا) [الروم: ٢٤] لأنَّ التقدير: أنْ يريَكم ، بنصب الفعل، فلما حذفت (أنْ) رفع الفعل[2] ، وحَذْفُ (أنْ) ورَفْعُ الفعل يعني إلغاء عملها وغرضها والغاية من ذلك جعل المضارع دالًّا على الحال بعد أنْ كان دالًّا في الأغلب على الاستقبال فيكون المعنى: إنَّ هذه الآية نراها الآن؛ وهي آية تتكرر كلما جادت السماء بغيثها.

وفي قوله تعالى: (قُل لِّعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُواْ يُقِيمُواْ الصَّلاَةَ) [إبراهيم: ٣١]، ذهب سيبويه إلى أنَّ التقدير: أنْ يقيموا، فـ(أنْ) محذوفة[3] وقيل : إنَّ (يقيموا) مجزوم بلام طلب محذوفة، وهي لام الأمر، أي: ليقيموا الصلاة، وقيل : إنَّها جواب طلب مقدَّر، أي: اقيموا الصلاة يقيموها، وقيل: إنها جواب شرط مقدَّر ، والتقدير: إنْ تقل لهم ذلك يقيموا الصلاة ، وأرجح الأقوال: إنَّها جواب (قل) أي: جواب طلب[4] ومن ذلك قوله تعالى: (قُل لِّلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لا يَرْجُون أَيَّامَ اللَّهِ) [الجاثية: ١٤] وقوله تعالى: (وَقُل لِّعِبَادِي يَقُولُواْ الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ) [الإسراء: ٥٣] ، يقول الأخفش: ((فأجراه على اللفظ حتى صار جوابًا بالأمر، وقد زعم قوم: إنَّ هذا إنَّما هو على (فليغفروا) و (قل

---

(١) ينظر: الكتاب، ٣/ ١٠٠، والمقتضب، ٢/ ٨٥، وشرح القصائد السبع الطوال، لأبي بكر بن الانباري، ص١٩٣، وإعراب القران للنحاس، ص٨٨٨، ومغني اللبيب، ٢/ ٦٤١.

(٢) ينظر: معاني القران للفراء، ٢/ ٢١٦، ومغني اللبيب، ٢/ ٦٤١.

(٣) ينظر: كتاب سيبويه، ٣/ ٩٩.

(٤) ينظر: معاني للفراء، ٢/ ١١، وإعراب القران للنحاس، ص٤٨١، والبيان في غريب إعراب القران، ٢/ ٥٩، والجنى الداني، ص١١٣- ١١٤، ومغني اللبيب، ١/ ٢٢٥- ٢٢٦، ٢/٦٤١.

لعبادي فليقولوا).... ولو جاز هذا لجاز قول الرجل : يقم زيد ، وهو يريد : ليقم زيد)) [١]

(أن) الزائدة : قال الفرَّاء : ((جاءت (أنْ) في موضع وأُسقطتْ من آخر، فقد قال الله تعالى: (وَمَا لَكُمْ لا تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ لِتُؤْمِنُوا بِرَبِّكُمْ) [الحديد: ٨]، وقال تعالى: (وَمَا لَنَا أَلّا نَتَوَكَّلَ عَلَى اللّهِ) [إبراهيم: ١٢]، فمن ألقى (أنْ) فالكلمة على جهة العربية التي لا علَّة فيها، والفعل في نصب، حال))[٢] فقد جعل الفراء (أنْ) في سورة إبراهيم زائدة ، كما يفهم من كلامه.

وفي قوله تعالى: (وَمَا لَنَا أَلاَّ نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللّهِ) [البقرة: ٢٤٦]، قال الأخفش: (((أن) زائدة، كما زيدت بعد (لمَّا) و (لو) ومعناه، وما لنا لا نقاتل في سبيل الله ، وأعمل (أنْ) وهي زائدة ، كما قال: ما أتاني من أحد: فأعمل (من) وهي زائدة))[٣].

وقد اختلف النحاة فيما ذهب إليه الأخفش، فمنهم من وافقه وهم الأكثرية فقال: بزيادة (أنْ) في هذه الآية ونحوها، ومنهم من ردَّ عليه قوله وأنكر أنْ تكون زائدة ؛ لأنها لو كانت زائدة لم تنصب[٤].

---

(١) معاني القران ص٦٣ .

(٢) معاني القران للفراء، ١/ ١١٨.

(٣) معاني القران للأخفش، ص١٢٩ وينظر :تسهيل الفوائد لابن مالك ص٢٢٩ .

(٤) ينظر: معاني القران وإعرابه للزجاج، ١/٢٧٩، والإغفال في النحو لأبي علي الفارسي، ٢/ ٩٨ والتبيان في إعراب القران للعكبري، ١/ ١٥٩، وشرح عمدة الحافظ وعدة اللافظ لابن مالك، ص٧٣٢، ولسان العرب لابن منظور، ١/ ١٨١، والدر المصون في علوم الكتاب المكنون، ٢/ ٥١٧– ٥١٨، ومغني اللبيب، ١/ ٣٣– ٣٤، والبرهان في علوم القران للزركشي، ٢/ ٢٥٢– ٢٥٣.

وقال ابن مالك: ((قلتُ: ما ذهب إليه أبو الحسن ، رحمه الله، ضعيف ، وأمَّا (أنْ) في قوله تعالى: (ألّا نقاتل) فمصدرية دخلت بعد (ما لنا) لتضمنه معنى (مامنعنا)))(١).

وهذه القضية في الحقيقة ينبغي أنْ لا يختلف فيها النحاة ؛ إذ من المعروف ، كما تقدم ، أنّ (أنْ) إذا دخلت على الفعل المضارع خلَّصته للاستقبال ، وهذا هو شأن الأحرف الناصبة بنفسها أو بإضمار (أن)، فهي جميعها عندهم ، تنصب الأفعال المستقبلة (٢)

يقول الزمخشري: (((أنْ) يدخل على الفعل المضارع والماضي ويكونان معه في تأويل المصدر، وإذا دخل على المضارع لم يكن إلّا مستقبلاً))(٣).

ويقول ابن عصفور: ((ويعجبني أنْ يقوم زيد، تريد: يعجبني قيامه فيما يستقبل ؛ ولذلك لا تدخل (أنْ) على الفعل الذي في أوَّله السين أو سوف، فلا تقول: يعجبني أنْ سيقوم زيدٌ، وأن سوف يقوم زيدٌ: كراهة الجمع بين حرفين يفيدان شيئًا واحدًا وهو التخليص للاستقبال))(٤) ويقول: ((واعلم أنَّ نواصب الأفعال فيها ما ينصب الفعل بنفسه، وهو (أنْ) ... وإذا دخلت على الفعل المضارع خلَّصته للاسقبال))(٥).

---

(١) شرح الكافية الشافية، ٢/ ١٥٢٨.

(٢) ينظر : المقتضب ٦/٢ ، ٣٠ ،والمحرر في النحو ٦٣٧/٢، ١٠٧٧/٣ومفتاح العلوم للسكّاكي ص١٦٩.

(٣) المفصل في علم العربية، ص٤١١.

(٤) شرح الجمل لابن عصفور، ٢/ ٤٨٢.

(٥) المقرب لابن عصفور، ٢/ ٣٣٨.

ويقول المالقي : (((أنْ) تكون مصدرية ... إلّا أنَّها إذا دخلت على المضارع خصَّته للاستقبال)) [1] ويقول ابن هشام: ((و(أنْ) هذه موصول حرفي ، وتوصل بالفعل المتصرف مضارعًا كان أو ماضيًا ... و(أنْ) الداخلة على المضارع تخلِّصه للاستقبال))[2].

وهذا ما يجمع عليه النحاة، فالمواضع التي تجردت من (أنْ) كانت لإرادة معنى الحال، والمواضع التي وردت فيها (أنْ) كان ذلك لإرادة معنى الاستقبال، فالآية التي ذهب الأخفش إلى أنَّ (أنْ) فيها زائدة واردة ضمن قوله تعالى: (قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِن كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ أَلاَّ تُقَاتِلُواْ قَالُواْ وَمَا لَنَا أَلاَّ نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِن دِيَارِنَا وَأَبْنَآئِنَا فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْاْ إِلاَّ قَلِيلاً مِّنْهُمْ) [البقرة: ٢٤٦].

فدلالة الاستقبال في هذه الآية واضحة من خلال الجملة الشرطية (إِن كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ) والمعنى: ألا تقاتلون عدوكم إذا فرض عليكم القتال ؟ فهذا السياق يقتضي استعمال (أنْ) ، فلا يكون إلغاؤها وعدم ذكرها جاريا على جهة العربية، كما ذهب الفراء، ولا يصح عدُّها زائدة، كما ذهب الأخفش

هكذا كان ينبغي من لدن النحاة توجيه استعمال (أنْ) ، أو عدم استعمالها.

وقد رجحنا في الموضوع السابق مذهب من رأى أنَّ (أنْ) لا تخلص المضارع إلى الاستقبال في كل أمورها ، بل في أغلب أمورها ، ففي هذه الحالة ثَمَّ توجيهٌ آخر أعم وأكثر أصالة من التوجيه السابق ، وهو أنَّ (أنْ) استعملت لغرض الوصل ، أي : لجعل الفعل المضارع يقع في المواقع التي لا يصح أنْ يقع فيها إلّا باستعمال (أنْ) كموقع الفاعل ، أو المفعول ، أو المجرور ، فتستعمل (أنْ) عندما يُراد جعل المضارع يقع في واحدة من ذلك

---

(١) رصف المباني، ص١٩٣.

(٢) مغني اللبيب ١/٢٨ .

، أو نحوها ، ولا تستعمل عند وقوعه ، مثلًا ، صفة ، أو حالًا ، فقد جاء في الدر المصون : (((ألّا نقاتل) فيه ثلاثة أوجه : أظهرها ، أنَّها على حذف حرف الجر ، والتقدير : وما لنا في ألّا نقاتل ، ثم حُذفت (في)...والثاني مذهب الأخفش أنَّ (أنْ) زائدة...وعلى هذا فالجملة المنفية في محل نصب على الحال)) [١].

فالآيات التي جاءت باستعمال (أنْ) توجه التوجيه الأول ، والتي جاءت مجردة منها توجه على أنَّه أريد من المضارع معنى الحال .

المطلب الثاني : (لن) : قال الخليل : ((وأمَّا (لن) فهي : لا أنْ : وصلت لكثرتها في الكلام ألا ترى أنَّها تشبه في المعنى (لا) ولكنها أوكد ، تقول : لن يكرمك زيدٌ معناه : كأنَّه يطمع في إكرامه ، فنفيت عنه ووكدتَ النفي بـ(لن) ، فكانت (لن) أوكد من (لا))) [٢]

وهذا ما نسب إليه بأنَّ (لن) عند الخليل أصلها: (لا أنْ) ثم حذفت ألف (لا) وهمزة (أنْ) فصارت (لن) وقد نسب هذا القول أيضًا إلى الكسائي[٣] وقد نقل الأخفش هذا الرأي وذكر أنَّه قول ، والصحيح أنَّ المضارع ينصب بـ(لن) نفسها[٤] وبعد أنْ نسب المبرد هذا الرأي إلى الخليل قال: ((وليس القول عندي ما قال))[٥].

---

(١) الدر المصون للسمين الحلبي ٥١٧/٢ .

(٢) كتاب العين ص ٨٨٦ .

(٣) ينظر: كتاب سيبويه، ٣/ ٥ ، وتسهيل الفوائد لابن مالك ص٢٢٩ ، والجنى الداني، ص٢٨٤، ومغني اللبيب، ١/ ٢٨٤، وأوضح المسالك، ٣/ ١٦٢.

(٤) ينظر: معاني القران، ١/ ١٢١.

(٥) المقتضب، ٢/ ٨,٦ .

وذهب الفراء إلى أنَّ (لن) أصلها (لا) ثم قلبت الألف نونًا فصارت (لن) وقد أنكر النحاة صحة هذين القولين [١]

وذهب الزمخشري مذهب الخليل فقال : ((و(لن) لتأكيد ما تعطيه (لا) من نفي المستقبل تقول : لا أبرح اليوم مكاني ، فإذا وكدت وشددت قلت : لن أبرح اليوم مكاني))[٢].

وقال المرادي : (((لن) حرف نفي...ولا يلزم أنْ يكون نفيها مؤبدًا خلافًا للزمخشري ، ذكر ذلك في أنموذجه : وقال في غيره : (لن) لتأكيد ما تعطيه (لا) من نفي المستقبل : قال ابن عصفور : وما ذهب إليه دعوى لا دليل عليها، بل قد يكون النفي بـ(لا) آكد من النفي بـ(لن))) [٣].

وهذا ما نسبه إليه ابن هشام أيضًا بقوله : ((ولا تفيد (لن) توكيد النفي خلافًا للزمخشري في كشافه ولا تأبيده خلافًا له في أنموذجه ، وكلاهما دعوى بلا دليل)) [٤].

وذهب جمعور النحاة إلى أنَّ (لن) لا تفيد توكيد النفي ولا تأبيده[٥] خلافًا للزمخشري[١] واستنادًا إلى ما ذهب إليه الزمخشري فقد فسر قوله تعالى

---

(١) .ينظر: علل النحو لأبي الحسن الورَّاق ص ٢٧٣، وشرح اللمع لأبي نصر الواسطي، ص١٨٦، وكشف المشكل في النحو، ١/ ٥٤٣- ٥٤٤، وشرح المفصل لابن يعيش، ٤/ ٢٢٦، والإيضاح في شرح المفصل لابن الحاجب، ٢/ ١٣، ١٢٨، وشرح الرضي على الكافية، ٤/ ٣٨، والإرشاد الى علم الإعراب ص٢٠١ وشرح شذور الذهب، ص٢٨٧، ومغني اللبيب، ١/ ٢٨٤، والرشاد في شرح الإرشاد، ص٣١٣.

(٢) المفصل ص ٣٩٠.

(٣) الجنى الداني ص ٢٧٠ .

(٤) مغني اللبيب ٢٨٤/١ .

(٥) ينظر كتاب سيبويه ٢٢٠/٤ وشر ح الرضي ٣٨/٤ والجنى الداني ص٢٧٠ ومغني ومغني اللبيب ٢٨٤/١ .

تعالى (لن تراني) [الأعراف: ١٤٣] : لن تطيق معرفتي، فأنكر رؤية الله في الدنيا والآخرة وفسر الأحاديث الصحيحة التي أكدت رؤية الله في الجنة بالمعرفة التامة ، فالمؤمنون في الجنة سيعرفون الله معرفة جلية هي في الجلاء كإبصار القمر إذا امتلأ واستوى [٢] وهذا يعني أنَّ (لن) عند الزمخشري تفيد التأبيد المطلق الذي يشمل الدنيا والآخرة.

والزمخشري من المعتزلة وقد خالف من قبله فقد فسر الطبري قوله تعالى : (لن تراني) بقوله: ((ليس لبشر أن يطيق أن ينظر إلي في الدنيا من نظر إلي مات))[٣] وقد رد المفسرون على الزمخشري رأيه واستدلوا على جواز رؤية الله في الجنة بما يأتي:

١-أخبر سبحانه عن اليهود بأنَّهم لن يتمنوا الموت أبدًا بما قدمت أيديهم، فقال تعالى: (ولن يتمنوه أبدًا بما قدمت أيديهم) [البقرة: ٩٥] وأخبر عن تمنيهم له في النار في قوله تعالى: (وَنَادَوْا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ قَالَ إِنَّكُم مَّاكِثُونَ) [الزخرف: ٧٧] .

٢-وله تعالى: (أرني أنظر إليك) والمراد ، أرني أنظر إليك في الدنيا وليس في الآخرة ، لذلك أجابه سبحانه : (لن تراني).

وطَلَبُ موسى من الله سبحانه أنْ يُريهُ وجهه يعني أنّ موسى كان يعلم أنَّ الله سبحانه تجوز رؤيته ؛ لأنَّ الأنبياء لهم معرفة بصفات الله تعالى وما يجوز في حقه وما لا يجوز ، فلو كان الله سبحانه لا تجوز رؤيته لما سأل الله سبحانه أن ينظر إليه.

---

(١) ينظر :الكشاف ١٤٨/٢،ومغني اللبيب ٢٨٤/١ .

(٢) ينظر :الكشاف ١٥١/٢ .

(٣) جامع البيان عن تأويل أي القران، ٩/ ٦٢.

٣–لو أُريد عدم جواز رؤيته في الدنيا والآخرة لقال سبحانه : (إني لا أُرى)[١].

فالمراد من قوله تعالى : (لن تراني) لا تطيق رؤيتي ، أو لا تقدر على رؤيتي[٢]

٤–والدليل على ما تقدم ذكره قوله تعالى: (وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ) [القيامة: ٢٢–٢٣] وقد جاءت الأحاديث الصحيحة صريحة في رؤية الله في الجنة[٣].

فـ (لن) اختصت بنفي المستقبل ؛ ولهذا نصب المضارع بعدها ويتحدد هذا المستقبل حسب السياق والقرائن ، فقد يشمل الدنيا دون الآخرة ، كقوله تعالى: (وَأُوحِيَ إِلَى نُوحٍ أَنَّهُ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ آمَنَ) [هود: ٣٦] والمراد عدم إيمانهم في الدنيا ، وقد يمتد نفيها ليشمل الدنيا والآخرة ، كقوله تعالى: (ولن يخلف الله وعده) [الحج: ٤٧] وقوله تعالى: (وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلاَمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ) [آل عمران: ٨٥] ، وقد يكون مقيدًا بشرط معين كقوله تعالى : (فلنْ أَبْرَحَ الأَرْضَ حَتَّىَ يَأْذَنَ لِي أَبِي أَوْ يَحْكُمَ اللّهُ لِي وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ) [يوسف: ٨٠] وقوله تعالى: (قَالُوا لَن نَّبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَى) [طه: ٩١] وقد ينحصر نفيها بزمن معين، كقوله تعالى: (إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنسِيًّا) [مريم: ٢٦].

وقد تدخل عليها همزة الاستفهام كقوله تعالى: (إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَن يَكْفِيكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلاَثَةِ آلاَفٍ مِّنَ الْمَلآئِكَةِ مُنزَلِينَ) [آل عمران: ١٢٤]

---

(١) ينظر: زاد المسير في علم التفسير، ١/ ١٩٦، ومفاتيح الغيب او التفسير الكبير للرازي، ١٤/ ١٨٦– ١٨٧.

(٢) ينظر: الجامع لأحكام القران للقرطبي، ٧/ ٢٨٧، وتفسير الجلالين، ص ١٤٤.

(٣) ينظر: تفسير القران العظيم لابن كثير، ٢/ ٢٤٤.

، أو (أنِ) المخففة من الثقيلة كقوله تعالى: (مَن كَانَ يَظُنُّ أَن لَّن يَنصُرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاء) [الحج: ١٥] وقوله تعالى: (بَلْ زَعَمْتُمْ أَلَّن نَّجْعَلَ لَكُم مَّوْعِدًا) [الكهف: ٤٨] ، وقد تقع في جواب الشرط كقوله تعالى: (وَإِن تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيْئًا) [المائدة: ٤٢] وقوله تعالى: (وَمَا يَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ فَلَن يُكْفَرُوْهُ) [آل عمران: ١١٥].

هل تجيء (لن) للدعاء؟ : قال الفراء في تفسير قوله تعالى : (قال ربِّ بما أنعمت عليَّ فلن أكونَ ظهيراً للمجرمين) {القصص :١٧} : ((وفي قراءة عبد الله (فلا تجعلني ظهيرًا) فقد تكون (لن أكون) دعاء على هذا المعنى ، دعاء من موسى : اللهم لن أكون لهم ظهيرًا)) [(١)]

وقال النحاس : ((فيه قولان: أحدهما : أنَّه بمعنى الدعاء ، وهذا قول الكسائي والفراء...والقول الآخر : أنَّه بمعنى الخبر...وأن يكون بمعنى الخبر أولى وأشبه بنسق الكلام كما يقال : لا أعصينَّكَ ؛ لأنَّك أنعمتَ عليَّ))[(٢)] ، ونقل المفسرون ، كالقرطبي ، والشوكاني ، هذين القولين ، واستبعدوا قول الفراء [(٣)]

وقد ذهب ابن مالك إلى أنَّ (لن) لا تأتي للدعاء [(٤)] ، وذهب ابن هشام مذهب الكسائي والفراء ، فقال : ((وتأتي للدعاء...والحجة في قوله

لن تزالوا كذلكم ثم لا زلـْ ... تُ لكم خالدًا خلود الجبال

وأمَّا قول الله تعالى: (رَبِّ بِمَا أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا لِّلْمُجْرِمِينَ) [القصص:١٧]((فقيل: ليس منه ؛ لأنَّ فعل الدعاء لا يسند إلى المتكلم، بل

(١) معاني القرآن ١٩٦/٢.

(٢) إعراب القرآن ص ٧١٤.

(٣) ينظر : الجامع لأحكام القرآن ٢٦٢/١٣-٢٦٣، وفتح القدير ١٥٩/٤.

(٤) ينظر : تسهيل الفوائد ص ٢٢٩.

إلى المخاطب ، أو الغائب نحو: يا ربِّ لا عذَّبْتَ فلانًا، ونحو: لا عذَّبَ الله فلاناً، ويردُّه قوله : ثم لا زلتُ لكم خالدًا خلود الجبال))[1].

يفهم من كلام ابن هشام ، جواز مجيء (لن) للدعاء عند جعلها بمعنى (لا) ، وعند إسناد الدعاء إلى الغائب أو المخاطب ، والآية في سياق المتكلم ، واحتجَّ بجوازه في الآية بقول الشاعر:(ثمَّ لا زلتُ لكم) والبيت في ديوانه :

لن تزالوا كذلكم ثمّ لا زلْ تَ لهم خالدًا خلود الجبال

والبيت من بحر الخفيف ، والمعنى : لن تزالوا كذلكم مظفرين ، وأبقاك الله لقومكَ خالدًا خلود الجبال [2] فالبيت في ديوانه بفتح التاء لا بضمها ، فلا يكون حجة لابن هشام فيما ذهب إليه .

والذي عليه المفسرون أنَّ (لن) في الآية خبر لا دعاء ، ومعنى الآية : ((ربِّ بنعمتك عليَّ ، وبسبب إحسانك ، وغفرانك ؛ فأنا ملتزم ألّا أكون معينًا للمجرمين)) [3]

وليس في الآية دلالة على وقوع (لن) موقع (لا) ؛ لظهور النفي فيها من غير تقدير دعاء. [1]

---

(١) مغني اللبيب، ١/ ٢٨٤، وينظر: شرح التصريح ٤/١١٩-١٢١، وحاشية الصبان، ٣/ ٤٠٨.

(٢) هذا البيت للأعشى ، ميمون بن قيس : وهو البيت الأخير من قصيدة طويلة يمدح فيها الأسود بن منذر اللخمي ، وهو في ديوانه :

لن تزالوا كذلكم ثُمَّ لا زلـ تَ لهم خالدًا خلود الجبالِ

ينظر : شرح ديوان الأعشى ، تقديم ، إبراهيم جزيني ١٣٨٨هـ =١٩٦٨م ص١٧٠، و شرح ديوان الأعشى ، تقديم ، نصر حنًّا ، ١٤١٩هـ = ١٩٩٩م ، ص ٣٠٥ ، وديوان الأعشى الأكبر ، تقديم ، عبالرحمن المصطاوي ، ١٤٢٦هـ = ٢٠٠٥م ص ١٦٧

(٣) المحرر الوجيز لابن عطية ٤/٢٨١.

(لن) و(لا) : قال الله تعالى : (قل إنْ كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة من دون الناس فتمنوا الموت إنْ كنتم صَادِقِينَ * وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ) [البقرة: ٩٤- ٩٥]

وقال تعالى: (قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا إِن زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاء لِلَّهِ مِن دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ * وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ) [الجمعة: ٦-٧]

قال الخطيب الإسكافي: إنَّ الشرط في سورة البقرة تضمن ثواب الآخرة خالصة لهم وتضمن في سورة الجمعة الزعم أنَّهم أولياء لله ، والمتضمن في الآية الأُولى يمثل غاية المطالب الذي لا مطلب وراءه، وليس كذلك المتضمن في الآية الثانية ، وهو الزعم أنَّهم أولياء لله ، فهو لا يمثل المطلوب الذي لا مطلوب وراءه ((لأنَّهم يطلبون بعد ذلك، إذا صحَّ لهم هذا الوصف، دار الثواب، فلمَّا كان الشرط في هذا المكان قاصرًا عن الشرط في المكان الأول، ولم يكن الدعوى دعوى غاية المطلوب، لم يحتج في نفيه وإبطاله إلى ما هو غاية في بابه)) ؛ لذلك استعملت (لا) النافية في سورة الجمعة ، واستعملت في سورة البقرة (لن) النافية ؛ لأنها أبلغ في النفي من (لا) وأوكد[٢].

وجاء في ملاك التأويل : أنَّه لمَّا كان الشرط في آية البقرة متعلّقا بأمر أُخروي ((يستقبل ، ناسبه النفي بما وضعه من الحروف لنفي المستقبل ؛ لأنَّ (لن يفعل) جواب (سيفعل) ، ولمَّا كان الوارد في سورة الجمعة جوابًا

---

(١) ينظر : الكشاف٣/٣٨٥،والبحر المحيط ٧/١٤٤،والدر المصون ٨/٦٥٨،واللباب في علوم الكتاب١١/٢٣٠.

(٢) ينظر: درة التنزيل، ص٢٤- ٢٥.

لزعمهم أنَّهم أولياء لله من دون الناس ، وذلك حكم دنيوي ووصف حالي لا استقبال فيه ، ناسبه النفي بـ(لا) التي لنفي ما يأتي من غير تخصيص)) [١]

فـ(لن) ((حرف نفي...والنفي بها أبلغ من النفي بـ(لا) ، فهي لتأكيد النفي...حتى قال بعضهم : إنَّ منعه مكابرة ، قال بعضهم : فهي لنفي(إنِّي سأفعل) ، و(لا) لنفي (أفعل))) [٢]

مما تقدم ذكره يتبين أنَّ معنى النفي في (لن) أقوى من معناه في (لا) ؛ لذلك عملت الأُولى ولم تعمل الثانية ؛ لأنَّ العمل يأتي من قوة المعنى

المطلب الثالث : (كي) : قال ابن السرّاج : ((وأمَّا(كي) فجواب لقولك : لمه؟ ، إذا قال القائل : لِمَ فعلتَ هذا ؟ فتقول : كي يكونَ كذا . ولِمَ جئتَني ؟ فتقول : كي تعطيَني ، فهو مقارب لمعنى اللام)) [٣]

فـ(كي) ((حرف من حروف المعاني ينصب الأفعال بمنزلة (أنْ) ومعناه : العلَّة لوقوع الشيء...وقد تدخل عليه اللام)) [٤]وعُرِّفتْ أيضًا ، أنَّه يُؤتى بها ((للغرض)) [٥] فـ(كي) ((معناها : الغرض أو العلَّة تقول :عبدتُ اللهَ كي يغفر لي...فالغرض بالعبادة ، الغفران...وهي أيضا علَّة)) [٦] وقد تقدَّم أن الكوفيين يذهبون إلى أنَّ المضارع ينتصب بالحرف نفسه لا بـ(أنْ)

---

(١) ملاك التأويل ٤٧/١.

(٢) الزيادة والإحسان في علوم القرآن ، لابن عقيلة المكِّي ١٤٨/٨.

(٣) الأُصول في النحو ٥٢/٢.

(٤) لسان العرب لابن منظور ١٤٥/١٣ ٠

(٥) مفتاح العلوم للسكَّاكي ص ١٧١ ٠

(٦) المحرَّر في النحو ١٠٨٠/٣ ٠

مضمرة بعده ، كائنًا ما كان هذا الحرف ، من ذلك (كي) [1] أمَّا البصريون فقد ذهبوا إلى أنَّ الأحرف الناصبة للفعل المضارع بنفسها أربعة ، وهي : (أن) و(لن) و(إذن) و(كي) إلّا أنَّهم ، فيما يتعلَّق بـ(كي) ، فرَّقوا بين معناها ، وهي متصلة باللام ، وبين معناها ، وهي غير متصلة باللام ، فقد قال سيبويه : ((اعلم أنَّ هذه الأفعال لها حروف تعمل فيها فتنصبها ، لا تعمل في الأسماء...وهي : (أن)...و(كي)...و(لن))) [2]

فجعل (كي) هنا مثل (أنْ) تنصب المضارع بنفسها ، وجعلها في موضع آخر بمنزلة (حتى) تنصب المضارع بعدها بإضمار (أن) [3]

وقال المبرد : ((وأمَّا (كي) ففيها قولان : أمَّا مَن أدخل اللام فقال : لكي تقومَ يا فتى ، فهي عنده والفعل مصدر ، كما كان ذلك في (أن) ، وأمَّا من لم يدخل عليها اللام...فـ(أن) عنده مضمرة ؛ لأنها من عوامل الأسماء))[4].

واستنادًا إلى أنَّ جمهور النحاة قد فرَّقوا بين (كي) غير متصلةً باللام ، و(كي) متصلة باللام ، فجعلوا الأُولى من عوامل الأسماء ، والثانية من عوامل الأفعال ، وجدتُ أنَّه من الضروري دراستها في هاتين الحالتين ، كلًّا على حدة .

(كي) غير المتصلة باللام : نسب إلى الخليل أنَّه كان يقول : لا ينتصب فعل البتة إلّا بـ (أنْ) مظهرة أو مضمرة من ذلك (لن) و (كي) و

---

(١) ينظر : الإنصاف في مسائل الخلاف ٢/٩٩-١٠٢م٧٨والجنى الداني ص ٢٦٤ ومغني اللبيب ١/١٨٣٠

(٢) كتاب سيبويه ٣/٥.

(٣) المصدر نفسه ٣/٦-٧ .

(٤) المقتضب ٢/٩ .

(اذن)[١] وقال الأخفش : ((وكذلك : (كي لا يكون دولة){الحشر: ٧} (أن) مضمرة وقد جرَّتها (كي))) [٢] وقال المالقي : ((إذا دخلت (كي)على الأفعال المضارعة ولم تدخل عليها اللام ، ولا أرادها المتكلِّم ، انتصب ما بعدها بإضمار (أن) فإذا قلتَ : جئتك كي تكرمني ، فمعناه ، لإكرامي، والتقدير ، لأن تكرمني ، و(أنْ) وما عملت فيه في موضع المصدر المخفوض ، كأنَّك قلتَ : جئتك لإكرامي)) [٣] ويعني أنَّ (كي) تكون بمنزلة لام التعليل ، والمضارع بعدها منصوب بإضمار (أن) ؛ وعلَّل ذلك أنه عند جعل (كي) بمنزلة لام التعليل ، يعني جعلها جارَّة ؛ لأنَّ لام التعليل تعد جارَّة عند البصريين ، وهذا مما يستوجب إضمار (أنْ) بعدها لتكون (كي) داخلة على اسم ، وهو المصدر المؤول من (أنِ) المضمرة والمضارع المنصوب بعدها ؛ لأنَّ حرف الجر لا يجوز دخوله على الفعل الصريح [٤] ، ومثل هذا قال المرادي[٥].

فـ(كي) عند النحاة تعليليَّة جارَّة تجر (ما) الاستفهامية ، أو (أنِ) المضمرة وصلتها ، لكن بشرط عدم دخول اللام عليها مظهرة أو مقدرة [٦].

لو صحَّ ما قاله النحاة فيما مرَّ تفصيله : إنَّ المضارع في نحو ما مثَّلوا : جئتُكَ كي تُكرمَني ، غير منصوب بـ(كي) ، بل بإضمار(أنِ)

---

(١) ينظر : كتاب سيبويه ٧/٣،والمقتضب للمبرِّد ٩/٢ .ومفتاح العلوم للسكَّاكي ص ١٧٢.

(٢)٠معاني القرآن ص ٩٣.

(٣) رصف المباني ص ٢٩٠.

(٤) المصدر نفسه ص ٢٩١.

(٥) الجنى الداني ص ٢٦١-٢٦٢.

(٦) ينظر : شرح شذور الذهب ص ٢٩١.

المصدرية بعدها ، لورد في اللغة إضافة (كي) إلى المصدر ، أي: لجاز أن يقال مثلًا : جئتك كي إكرامي .

والذي يبدو من غير تكلُّف في التأويل أنَّ (كي) أداة من أدوات النصب التي تنصب الفعل المضارع بنفسها، وأنها نصبته بمعنى التعليل الذي دلَّت عليه .

(كي) متصلة باللام : قال الأخفش : ((وقد تكون (كي) بمنزلة (أنْ) هي الناصبة ، وذلك قوله :(لكيلا تأسوا) {الحديد :٢٣} فأوقع عليها اللام ، ولو لم تكن (كي) وما بعدها اسما لم تقع عليها اللام))[١].

فقد جعل الأخفش (كي) حرفًا ناصبًا للفعل المضارع ، بعد أن جعلها بمنزلة (أن) لدخول لام التعليل عليها ، وهذا هو المذهب الشائع عند النحاة .

ونسب المرادي إلى الأخفش قوله في (كي) : ((إنَّها حرف جرٍّ دائما)) [٢] وهذا ما نسبه إليه ابن هشام أيضًا ، فقال : ((وعن الأخفش أنَّ (كي) جارَّة دائما وأنَّ النصب بعدها بـ(أن) ظاهرة أو مقدَّرة)) [٣] وهذا خلاف نصّ قوله المتقدم ذكره الذي نقلناه من كتابه : معاني القرآن .

وقال أبو علي النحوي : (((كي) حرف...يكون ناصبًا للفعل بنفسه كما تنصبه (أنْ)... لا بإضمار حرف ، فهو أن يكون في لغة من يدخل عليها لام الجر ، فيقول : جئتُكَ لكي تفعل...فلو انتصب الفعل بإضمار (أن) ؛ لكانت اللام التي للجر كأنَّها دخلت على لام الجر، وذلك غير جائز ؛ لأنَّ حروف الجر لا يدخل بعضها على بعض ، فإذا لم يجز أن تكون (كي) في قولك : جئتُكَ لكي تفعل ، في قوله تعالى :(لكي لا تأسوا)

---

(١) معاني القرآن ص ٩٣.

(٢) الجنى الدانى ص ٢٦٤.

(٣) مغني اللبيب ١/١٨٣.

{الحديد : ٢٣} التي ينتصب الفعل بعدها بـ(أن) ، ثبت أنَّها هي الناصبة للفعل بنفسها ، لا بإضمار (أنْ)))[١] .

فـ(كي) تكون عند النحاة ناصبة بنفسها ، وذلك إذا دخلت عليها اللام أو أُريدت، أي : سواء كانت ظاهرة أم مقدَّرة [٢]، أي : أنَّ لام التعليل المتصلة بـ(كي) يجوز تقديرها عند حذفها ، وفي هذا الصدد قال ابن هشام : ((ففي لام التعليل ، فإنَّها إذا جرَّت (كي) المصدرية وصلتها جاز لك حذفها قياسا مطّردًا ؛ ولهذا تسمع النحويين يجيزون في نحو : جئتُكَ كي تكرِمَني ،أن تكون (كي) تعليليَّة و(أنْ) مضمرة بعدها (عند عدم تقدير اللام) ، وأن تكون مصدريَّة ، واللام مقدَّرة قبلها)) [٣] ، وقال : ((أن تكون بمنزلة (أن) المصدرية معنىً وعملًا ، وذلك في نحو : (لكيلا تأسوا) {الحديد: ٢٣ } ويؤيده صحة حلول (أن) محلَّها ؛ ولأنَّها لو كانت حرف تعليل لم يدخل عليها حرف تعليل ، ومن ذلك : جئتُكَ كي تُكرِمَني ، وقوله تعالى : (كيلا يكون دولة) {الحشر: ٧ } إذا قدَّرْتَ اللام قبلها، فإنْ لم تُقَدِّرْ فهي تعليلية جارَّة ، ويجب حينئذٍ إضمار (أن) بعدها))[٤].

والحقيقة أنَّ جواز ذلك لا يعني أنَّ (كي) بمنزلة (أن) ومعناها ؛ بل لأنَّ (لكي) في قوله تعالى : (لكيلا تحزنوا على ما فاتكم){ آل عمران : ١٥٣} هي غير(لئلّا) في قوله تعالى: (لِئَلّا يكون للناس عليكم حجَّة){البقرة : ١٥٠ } وقوله تعالى : (لِئلّا يكون للناس على الله حجَّة بعد الرسل){ النساء : ١٦٥} فقد استعملت (أن) هنا وصلة لحاجة التركيب في هاتين الآيتين إلى هذا الوصل ، بخلاف الآية التي قبلهما ، بل علَّل ابن هشام

---

(١) المسائل المشكلة ص ٦٣.

(٢) ينظر : رصف المباني ص ٢٩٠ والجنى الداني ص ٢٦٣، ٢٦٥.

(٣) شرح شذور الذهب ص ٢٩٧،.

(٤) مغني اللبيب ١/١٨٢،.

الإتيان بـ(أن) في (لئلّا) بقوله : ((لئلّا يحصل الثقل بالتقاء المثلين)) [١] ، والتقاء المثلين غير حاصل في (لكيلا) .

واستدلَّ ابن هشام أيضا ، كما مرَّ، على أنَّ (كي) بمنزلة (أن) ، لأنَّ اللام حرف تعليل ، فلو كانت (كي) حرف تعليل لامتنع ذلك ، لأنَّ حرف التعليل لا يدخل عليه حرف تعليل [٢] .

وكما منع ابن هشام دخول حرف تعليل على حرف تعليل ، وهو المذهب الصحيح الذي اتفق عليه النحاة ، كما سيأتي بيان ذلك ، فقد قال بخلاف هذا ، فأجاز اجتماعهما لغرض التوكيد ، فقد قال : ((ومثله في الاحتمالين قوله :

أَرَدْتَ لكيما أنْ تطيرَ بِقِرْبَتي فتَتْرُكَها شَنًّا ببيداءَ بلْقَعِ [٣]

فـ(كي) إمَّا تعليلية مُؤَكِّدِة للام ، أو مصدرية مُؤَكَّدة بـ(أن) ولا تظهر (أن) بعد (كي) إلّا في الضرورة)) [٤] ((وكونها تعليلية أولى من كونها مصدرية)) [٥] بل يترجَّح ((أن تكون تعليلية مؤكِّدة للام)) [٦] ، وتبنى هذا القول الدكتور فاضل السامرائي ، فقال : ((إنَّ الجمع بينهما يفيد التوكيد ، والله أعلم)) [٧].

---

(١) المصدر نفسه ٢١٠/١.

(٢) مغني اللبيب ١٨٢/١،.

(٣) القِرْبَة : إناء من جلد يُتَخَذُ للماء ، والشنُّ : القربة الخلقة ، والبلقع : أرض لا شيء فيها ، وهذا البيت من البحر الطويل ، ومما لا يُعْرَف قائله ، وقد استشهد به النحاة ، ينظر: الجنى الداني ص ٢٦٥ ، وأوضح المسالك ١٤١/٤ وشرح التصريح ١٢٧/٤، وحاشية الصبان ٤١٠/٢.

(٤) مغني اللبيب ١٨٢/١–١٨٣.

(٥) شرح التصريح على التوضيح ١٢٧/٤.

(٦) حاشية الصبَّان على شرح الأشموني ٤١٠/٣.

(٧) معاني النحو ٣١٠/٣ .

ف(كي) عند النحاة حرف له معنيان : أحدهما : التعليل إذا لم تتصل بها اللام ، والثاني : معنى (أنِ) المصدرية إذا اتصلت بها اللام [١].

وكما جاءت اللام قبل (كي) ، فقد جاءت بعدها نحو: جئتُكَ كي لأقْرَأَ[٢]، واستشهد النحاة بأبيات من كلام العرب ، جاءت اللام فيها بعد (كي) [٣] وفي هذا التناوب في الموقع ، قال ابن هشام : ((وتتعيَّن المصدرية المصدرية إن سبقتها اللام ، نحو (لكيلا تأسوا) {الحديد:٢٢} ، والتعليلية إن تأخَّرتْ عنها اللام نحو قوله :

كي لتقضِيني رقيَّة ما   وعَدَتْني غيرَ مُختلَسِ[٤]

فالنحاة بتأويلاتهم وتقديراتهم السابقة قد سلخوا من (كي) معنى التعليل ، في حين أنَّ هذا المعنى فيها أصيل ، بل ما استعملها العرب إلّا لهذا الغرض

والذي يبدو أنَّ العرب استعملوا كُلًّا من اللام و(كي) للتعليل ، وأنَّ كلتيهما نصبت الفعل المضارع بعدها بهذا المعنى ، هذا من جهة ومن جهة أخرى فإنَّه لا يجوز أنْ ندعي أنَّ (لكي) مركبة من (كي) التعليلية التي جيء بها لتكون مؤكدة للام التعليلية ؛ لأنَّه لا يجوز اجتماع أداتين لمعنى واحد إلّا في التوكيد ، وهذا ما أكده النحاة ، وهذا ما نبّهتُ عليه في كتابي : المشاكلة ، في موضوع ربط الجملة الحالية برابطين ((فقد وجد النحاة إستنادًا إلى استقرائهم اللغة أنّ من العبث الذي تنزهت عنه اللغة العربية استخدام أداتين للغرض نفسه، في وقت واحد إلّا في التوكيد ، فلم يجز مثلًا، المبرد

---

(١) ينظر : الإتقان في علوم القرآن للسيوطي ص ٤١٠ .

(٢) ينظر: شرح التصريح ١٢٨/٤.

(٣) ينظر:الجنى الداني ص ٢٦٤-٢٦٥،و شرح التصريح ١٢٦/٤

(٤) أوضح المسالك ١٣٨/٤، وهذا البيت من بحر المديد ، وهو لعبيد الله بن قيس الرقيَّات ،ينظر ديوانه ص ١٦٠، رقم القصيدة ٦٤.

أن "تدخل الواو على أم ، ولا أم عليها لان أم للعطف، والواو للعطف"[١] حتى قد أُنكرَ الجمع بين العوض والمعوض في النظم، فضلا عن النثر، ولم يُجعل من الضرورات الشعرية[٢].

وقد اتخذت قضية عدم جواز اجتماع أداتين لغرض واحد أساسًا، لتعليل كثير من ظواهر اللغة، فعند البصريين مثلًا، لا يجوز أن يقال: يا اللهم، كما يجوز ذلك عند الكوفيين ((ذلك أن الميم عند البصريين بدل من يا، فلا يجوز عندهم أن تجتمع مع يا))[٣] مع أن الميم عند الكوفيين ليست بدلًا منها، لذلك جاز عندهم: يا اللهم.

وإستنادًا إلى ذلك قيل بكراهة إضمار كي بعد اللام "لئلّا يؤدي إلى اجتماع حرفين لمعنى واحد"[٤].

وقد خصص السيوطي في الأشباه كلامًا على هذه المسألة، جعله تحت عنوان "لا تجتمع أداتان في معنى واحد" ومما قاله في هذا الموضوع : ((لا يُجمع بين أل والإضافة، لأنهما أداتا تعريف ... ولا بين حرف من نواصب المضارع وبين حرف تنفيس؛ لأنَّ الجميع أدوات استقبال ، ولا بين (كي) إذا كانت جارة واللام ، بخلاف ما إذا كانت ناصبة، ولا بين (كي) إذا كانت ناصبة و(أنْ)...وفي بعض حواشي الكشاف لا يجمع بين أداتي تعدية، فلا يقال أذهبت بزيد، بل إما الهمزة، وإما الباء .. وقال ابن يعيش : الدليل على أن ألف أرطى للإلحاق، لا للتأنيث أنّه سمع عنهم أرطاة، بإلحاق تاء

---

(١) المقتضب ٣/٣٠٧.

(٢) ينظر : ضرائر الشعر، للقيرواني ص١٤٩.

(٣) ينظر : ضرائر الشعر ص١٤٩ .

(٤) ينظر : الإيضاح في شرح المفصل لابن حاجب ٢/١٥.

التأنيث، ولو كانت للتأنيث، لم يدخلها، تأنيث آخر، لأنّه لا يجمع بين علامتي تأنيث))"[١].

وقد نَسَبَ إلى ابن جني أنه قال: (("ليس في الكلام اجتماع حرفين لمعنى واحد، لأنّ في ذلك نقضًا لما اعتزم عليه، من الاختصار في استعمال الحروف إلّا في التأكيد))"[٢].

والنحاة كثيرًا ما سخروا هذه القضية عندهم للنقد والتعليل وجعلوها أساسًا بنوا عليه نتائج وقواعد، من ذلك مثلًا، قول ابن عصفور الذي تقدم ذكره: ((ويعجبني أنْ يقوم زيد، تريد: يعجبني قيامه فيما يستقبل ؛ ولذلك لا تدخل (أنْ) على الفعل الذي في أوَّله السين أو سوف، فلا تقول : يعجبني أنْ سيقوم زيدٌ، وأن سوف يقوم زيدٌ: كراهة الجمع بين حرفين يفيدان شيئًا واحدًا وهو التخليص للاستقبال)) "[٣].

وقد اتخذت من هذه الحقيقة وسيلة لتخطئة الكتاب، فقالوا مثلًا، لا يجوز الجمع بين (لن) و (سوف)، لان كليهما أداتا استقبال[٤] ، وكذلك لا يجوز الجمع بين (لذا) و (فإن) أو (لذا) و (فقد) وذكروا أن هذا غلط بين ، لأنّه ((جمع بين فاء التعليل ولام التعليل، وهما بمعنى واحد، فلا يجتمعان في كلام صحيح))[٥].

والنحاة حين لم يجيزوا اجتماع أداتين لمعنى واحد، لم يلتمسوا للجواز عذرًا، فلم يقولوا بجواز اجتماع الهمزة والباء، نحو: أذهبت بزيد، زيادة في التعدية أو تحلية العلم بآل، تقوية في تعريفه، ولم يجيزوا أنْ يقال : سوف لن

---

(١) الأشباه والنظائر ٣٣٦/١

(٢) المصدر نفسه ٣٣٨/١

(٣) شرح الجمل لابن عصفور ٤٨٢/٢ .

(٤) ينظر : قل ولا تقل لمصطفى جواد، ص١٢٦.

(٥) دراسات في فلسفة النحو لمصطفى جواد، ص٩٥-٩٦.

أفعل كذا ، بجعل (لن) توكيدًا لـ(سوف) بل منعوا هذا، وعللوا المنع، بان في جواز ذلك لغوًا فارغًا. إلّا في التوكيد كالجمع بين (إنَّ) المؤكدة ولام التوكيد في نحو : إنَّ زيدًا لصادق)) [(١)]

فالصواب إذن ، استنادًا إلى ما مرَّ تفصيله ، أنْ تعامل (لكي) معاملة الكلمة الواحدة وتكون العلَّة التي انتصب بعدها الفعل المضارع وردتْ في القرآن الكريم على ثلاث مراتب :

الأولى : لام التعليل ، واستعملت في العلَّة الاعتيادية ، أو العامَّة ؛ ولهذا كثر ورودها في القرآن الكريم ، بل كانت هي الغالبة في استعمالها لمعنى العلَّة في كتاب الله العزيز ، كما سيأتي .

الثانية : (كي) التعليلية ، وهي أخصّ من سابقتها ، وأقوى منها تعليلًا ؛ لأنَّها مستقلَّة في لفظها ، ومركَّبة من حرفين ، وقد وردت في أربعة مواضع ، وهي : قول الله تعالى: (مَّا أَفَاء اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لا تَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الأَغْنِيَاء مِنكُمْ) [الحشر: ٧].

وقول الله تعالى : (وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي * كَيْ نُسَبِّحَكَ كَثِيرًا)[طه: ٣٢-٣٣] وقوله تعالى: (فَرَدَدْنَاهُ إِلَى أُمِّهِ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا) [القصص: ١٣]. وقوله تعالى: (فَرَجَعْنَاكَ إِلَى أُمِّكَ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلا تَحْزَنَ) [طه :٤٠]

الثالثة : (لكي) ، وقد وردت في ستة مواضع ، وهي أقوى تعليلًا من اللام و(كي) ؛ لأنَّها جمعت من حيث اللفظ بينهما ، وقوة المعنى تتأتى من زيادة المبنى ، ولم ترد في القرآن الكريم إلّا وهي متلوَّة بـ(لا) النافية ، متصلة بها خطًّا ، في قول الله تعالى : (فَأَثَابَكُمْ غُمَّاً بِغَمٍّ لِّكَيْلاَ تَحْزَنُواْ عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلاَ مَا أَصَابَكُمْ وَاللّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ){آل عمران: ١٥٣] وقوله

---

(١) كتابي : المشاكلة بين واو الحال وواو المصاحبة في النحو العربي

تعالى: (وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّى وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلا يَعْلَمَ مِن بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا) [الحج: ٥] وقوله تعالى: (قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ لِكَيْلا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا) [الاحزاب: ٥٠] وقوله تعالى: (لِكَيْلا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ وَاللَّهُ لا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ) [الحديد: ٢٣].

ووردت منفصلة عنها في قوله تعالى: (وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْ لاَ يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا إِنَّ اللّهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ) [النحل: ٧٠]. وقوله تعالى: (فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا) [الأحزاب: ٣٧].

فهذه هي الأحرف الناصبة بنفسها عند جمهور النحاة ، أمَّا (إذنْ) فلم ترد ناصبة للفعل المضارع في القرآن الكريم ، ولكن وردت في قراءة شاذة في قول الله تعالى : (وَإِن كَادُواْ لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ الأَرْضِ لِيُخْرِجوكَ مِنْهَا وَإِذًا لاَّ يَلْبَثُونَ خِلافَكَ إِلّا قَلِيلاً){ الإسراء : ٧٦}

قال الزمخشري : ((وفي قراءة أُبي (لا يلبثوا) على إعمال (إذًا) فإنْ قلت ما وجه القراءتين ؟ قلتُ : أمَّا الشائعة فقد عطف فيها الفعل على الفعل ، وهو مرفوع لوقوعه خبر (كاد) والفعل في خبر(كاد) واقع موقع الاسم : وأمَّا قراءة أُبَي ففيها الجملة برأسها التي هي : إذًا لا يلبثوا ، عطف على جملة (وإنْ كادوا ليستفزونك))) "[1].

وجاء في الدر المصون : ((برفع الفعل بعد (إذًا)ورفعه وعدم إعمال (إذًا) فيه ثلاثة أوجه : أحدها : أنَّها توسطت بين المعطوف والمعطوف عليه...الثاني : أنَّها متوسطة بين قسم محذوف وجوابه ؛ فأُلغيت لذلك ،

---

(١) الكشاف ٦٥٩/٢ .

والتقدير : والله إذًا لا يلبثون ، الثالث : أنَّها متوسطة بين مبتدأ محذوف وخبره ؛ فأُلغيت لذلك ، والتقدير : وهم لا يلبثون ، وقرأ أُبي بحذف النون ، فنصبه بـ(إذن) عند الجمهور ، وبـ(أنْ) مضمرة بعدها عند غيرهم...ووجه النصب أنَّه لم يجعل الفعل معطوفًا على ما تقدم ولا جوابًا ولا خبرًا)) "[١].

المبحث الثاني : الأحرف النَّاصبة بإضمار (أنْ) :

ذكر أبو البركات بن الأنباري أنَّ المضارع المنصوب بعد الواو والفاء منصوب على الصرف عند الكوفيين ، وبإضمار (أنْ) عند البصريين ، وبالحرف نفسه عند أبي عمر الجرمي[٢] من البصريين ، أمَّا المضارع المنصوب بعد لام التعليل ولام الجحود و(حتى) فمنصوب بهذه الأحرف نفسها عند الكوفيين ، وبإضمار(أن) عند البصريين[٣].

المطلب الأول : لام التعليل : وسميت لام (كي) [٤] ، ولام الغرض [٥]، وتعد لام التعليل حرف جر عند البصريين، وينصب الفعل المضارع بعدها بـ(أنْ) مضمرة جوازًا [٦] ، و ((لا بدَّ من إضمار (أن) هنا ، إذا لم تذكرها ؛ لأنَّ لام الجر لا تدخل على الأفعال)) [٧] ويذهب أكثر الكوفيين

---

(١) الدر المصون ٧/٣٩٣-٣٩٤ .

(٢) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف ٢/٨٧، ٨٩ .

(٣) ينظر: شرح القصائد السبع الطوال لأبي بكر بن الأنباري ص ٧٥ ، ٢٩٧ ، والإنصاف٢/ ١٠٣ ، ١١٨ ، ١٢١ .

(٤) ينظر:المحرر في النحو للهرمي ٣/١٠٨١، ولسان العرب لابن منظور ١٣/٢٥٦.

(٥) ينظر:مفتاح العلوم : للسكَّاكي ص ١٧٠، ٤٩١.

(٦) ينظر: كتاب سيبويه، ٣/ ٥,٧ ومعاني القرآن للاخفش، ص٩٣، والمقتضب، ٢/ ٧، والإنصاف في مسائل الخلاف، ٢/ ١٠٣،م٧٩.

(٧) الأُصول في النحو لابن السرَّاج ٢/١٥٥

إلى أنَّ المضارع منصوب باللام نفسها لقيامها مقام (أنْ)[1] وذكر البصريون أنَّ المضارع بعد لام التعليل منصوب بـ (أنْ) مضمرة جوازًا لظهور (أنْ) بعدها، وذلك إذا لم تصحبها (لا) النافية[2] وقال ابن يعيش: ((ويجوز إظهار (أنْ) بعدها... ولا أعلمه جاء في التنزيل))[3] بل قد جاء في التنزيل في موضع واحد ، هو قوله تعالى: (وَأُمِرْتُ لانْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ) [الزمر: ١٢] وفي عدة مواضع متلوة بـ(لا) النافية كقوله تعالى : (لِئَلّا يكونَ للناسِ على اللهِ حُجَّة بعد الرسل) [النساء: ١٦٥]

وذهب الكوفيون إلى أنَّ (أنْ) توكيد للام الناصبة[4] وقال الدكتور فاضل السامرائي : ((إنَّ التعليل بـ(أنْ) وحدها قد يختلف عن التعليل باللام وحدها)) [5] ، وهذا الاختلاف لا ينطبق على كل الأمثلة ، وهذا ما عبّر عنه عنه بقوله : ((قد يختلف)).

وأرى أنَّ أية دراسة كانت ترمي إلى تبيين الفرق بين (أنْ) ولام التعليل ، فإنَّها لا تكون عامة وتامة إذا أغفلنا حقيقة (أنْ) وهي أنَّها ما استعملت للتعليل ، بل ما استعملت إلّا لغرض الوصل ، ومن ذلك جعلها وصلة لتسليط معنى التعليل المستحصل من السياق على الفعل المضارع ، بخلاف لام العلة التي تحمل بذاتها هذا المعنى أو تدلّ عليه .

فالذي يبدو أنَّ الفعل (أكون) منصوب بـ(أنْ) لما مرّ تفصيله، وقد أُريد إدخال لام التعليل على عبارة (أنْ اكون) ليكون المعنى: وأُمِرتُ من أجل

---

(١) ينظر: شرح الرضي على الكافية، ٤/ ٥٣، والجنى الداني، ص١١٤، ومغني اللبيب، ١/ ٢١٠، وحاشية الصبان، ٣/ ٤٢٨.

(٢) ينظر: شرح ابن عقيل، ٢/ ٣٤٦.

(٣) شرح المفصل ، ٤/ ٢٤٢.

(٤) ينظر: الجنى الداني، ص١١٦.

(٥) معاني النحو ٣/٣٠٦ .

أنْ أكون أوَّل المسلمين، ولم أجد في القرآن الكريم إظهار (أنْ) بعد اللام إلّا في هذه الآية الكريمة.

فالأكثر عدم إظهارها كقوله تعالى: (وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ)[النحل:٤٤] وقوله تعالى: (وَكَذَلِكَ بَعَثْنَاهُمْ لِيَتَسَاءلُوا بَيْنَهُمْ) [الكهف: ١٩] وقوله تعالى: (إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَايَانَا) [طه: ٧٣] وقوله تعالى: (وَلا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زينتهنَّ){النور : ٣١} فالمضارع منصوب بعد اللام لإفادتها معنى التعليل، وتظهر (أنْ) وجوبًا إذا اقترن الفعل بـ(لا) النافية كقوله تعالى : (لِئَلّا يكونَ للناسِ على اللهِ حُجَّة بعد الرسل) [النساء: ١٦٥] (لئلّا يحصل الثقل بالتقاء المثلين)[1] وهذا هو التعليل اللفظي ، والذي يبدو أيضًا أنَّ الفعل (لا يكون) منصوب بـ (أنْ) ، وقد أُريد إدخال معنى التعليل على عبارة (أنْ لا كون) ليكون المعنى: من أجل أنْ لا يكون .

لام التعليل و (أن) : قال الفراء في تفسير قول الله تعالى: (يُرِيدُ اللّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ) [النساء : ٢٦] : ((والعرب تجعل اللام التي على معنى (كي) في موضع (أن) في (أردتُ) و (أمرتُ) فتقول: أردتُ أنْ تذهبَ، وأردتُ لتذهبَ، وأمرتك أنْ تقومَ ، وأمرتك لتقومَ ، قال الله تعالى: (وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ) [الأنعام: ٧١] ، وقال تعالى في موضع آخر: (قُلْ إِنِّيَ أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ) [الأنعام: ١٤] وقال تعالى: (يُرِيدُونَ لِيُطْفِؤُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ)[الصف: ٨] وقال تعالى: (يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِؤُوا نُورَ اللّهِ) [التوبة: ٣٢]، وإنما صلح اللام في موضع (أنْ) في (أمرتك) و (أردتُ) ؛ لأنَّهما يطلبان المستقبل))[2] .

---

(١) ينظر : مغني اللبيب ٢١٠/١ وشرح ابن عقيل ٣٤٦/٢ .

(٢) معاني القران ١/ ١٨٣.

وعقب الزجاج على قول الفراء بقوله: ((وهذا غلط أنْ يكون لام الجر تقوم مقام (أن) وتؤدي معناها))[١].

وقال الزمخشري: إنَّ قول الله تعالى: (يُرِيدُ اللّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ) [النساء: ٢٦] ((أصله: يريد الله أنْ يبين لكم ، فزيدت اللام مؤكدة))[٢]. وكذلك قال في قوله تعالى: (يُرِيدُونَ لِيُطْفِؤُوا نُور اللَّهِ) [الصف: ٨] ((أصله يريدون أن يطفؤوا ، كما جاء في سورة براءة وكأنَّ هذه اللام زيدت مع فعل الإرادة تأكيدًا له))[٣].

وهذا ما أجازه في قوله تعالى: (وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ) [الزمر: ١٢][٤]

وتبعه ابن عطية، فقال: ((واللام في قوله تعالى: (لِيُطْفِؤُوا) [الصف: ٨] لام مؤكدة دخلت على المفعول، لأنَّ التقدير: يريدون أنْ يطفؤوا، و(أنْ) مع الفعل بتأويل المصدر فكأنه قال: يريدون إطفاء))[٥].

وقال العكبري في قوله تعالى: (ليبين)[النساء: ٢٦] : ((وقيل اللام زائدة والتقدير: يريد الله أن يبين))[٦]

وبعد أن نقل أبو حيان الأندلسي قول الزمخشري وابن عطية بزيادة اللام في قوله تعالى: (ليطفؤوا) [الصف: ٨] قال: ((وأمَّا قولهما: إنَّ اللام

---

(١) معاني القران وإعرابه ٢/ ٣٤.
(٢) الكشاف ١/ ٤٩١.
(٣) الكشاف ٤/ ٥١٢.
(٤) المصدر نفسه ٤/١١٤.
(٥) المحرر الوجيز ٥/ ٣٠٣.
(٦) التبيان في إعراب القران ١/ ٢٧١.

للتأكيد، وإن التقدير: أنْ يطفؤوا، فالإطفاء، مفعول (يريدون) ، فليس بمذهب سيبويه والجمهور)) [١].

وذكر السمين الحلبي أنَّ القول بزيادة اللام هو مذهب الزمخشري وأبي البقاء ورد عليهما بقوله : ((وهذا ....خارج عن أقوال البصريين والكوفيين، وفيه أنَّ (أنْ) تضمر بعد اللام الزائدة ، وهي لا تضمر فيما نصّ النحويون بعد لام إلّا وتلك اللام للتعليل أو للجحود))[٢]

ويبدو أنَّه لا فرق بين مذهب الفراء ومذهب الزمخشري ومن تبعه، لأنَّ كليهما جعل لام العلة والفعل الذي دخلت عليه مفعول فعل الإرادة، والصواب أنَّ مفعول الإرادة محذوف.

وهذا ما عليه جمهور البصريين

قال الأخفش في إعراب (ليبين) [النساء: ٢٦] ((ومعناه : يريد كذا وكذا ليبين لكم))[٣]

والزمخشري وابن عطية أنفسهما ، وإنْ ذهبا إلى القول بزيادة اللام حتى نسب إليهما هذا المذهب فيما تقدم ذكره[٤] إلّا أنّهما تبعا سيبويه وجمهور النحاة في تفسير قوله تعالى: (أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ الدِّينَ * وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ) [الزمر: ١١-١٢] فقد فسرها الزمخشري بقوله: ((قل إني أُمرتُ بإخلاص الدين، وأُمرتُ بذلك لأجل أنْ أكون أوَّل المسلمين))[٥].

---

(١) البحر المحيط ٨/ ٣٦٥.

(٢) الدر المصون ٣/ ٦٥٩- ٦٦٠.

(٣) معاني القران ، ص١٥٦.

(٤) ينظر: الكشاف ١/ ٤٩١، ٤/ ٥١٢ والمحرر الوجيز ٥/ ٣٠٣.

(٥) الكشاف ٤/ ١١٤.

وفسرها ابن عطية بقوله: ((وأُمرتُ بهذا الذي ذكرتُ ؛ لكي أكون أوَّل من أسلم من أهل عصري وزمني))[1]((أي: أُمرتُ بما أُمرتُ به ؛ لأكونَ أوَّل من أسلم))[2].

وكذلك قال ابن عطية في تفسير قوله تعالى : (يُرِيدُ اللّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ) [النساء: ٢٦] : ((واختلف النحاة في اللام من قوله (ليبين) فمذهب سيبويه رحمه الله ، أنَّ التقدير، لأنْ يبين ، والمفعول مضمر، تقديره ، يريد الله هذا))[3].

وفسرها العكبري بقوله : ((ومفعول (يريد) محذوف، تقديره، يريد الله ذلك، أي: تحريم ما حرم وتحليل ما حلل ليبين ... وقيل اللام زائدة، والتقدير: يريد الله أنْ يبين)) [4]. والصواب أنَّ مفعول (يريد) محذوف((والمعنى: يريد الله تكليف ما كلف به عباده مما ذكر لأجل التبيين))[5].

وقد بين الخطيب الإسكافي هذا الفرق بينهما في قوله تعالى: (قل إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ الدِّينَ *وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ) [الزمر: ١١-١٢] ، وأكَّد ((أنَّ القصد في الأمر الثاني غير القصد في الأمر الأول، وذلك أنَّ الأمر الأول يتعدى إلى العبادة، والثاني معناه: وأُمرتُ أنْ أعبد الله لأنْ أكون أول المسلمين، أي: إنما أُمِرْتُ بإخلاص العبادة لله ،

---

(١) المحرر الوجيز ٤/ ٥٢٤.

(٢) البحر المحيط ٧/ ٥٥٨، وينظر: الدر المصون ٩/ ٤١٧- ٤١٨.

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٤٠.

(٤) التبيان في إعراب القران ١/ ٢٧١.

(٥) البحر المحيط ٣١٥/٣٣ ، وينظر : الدر المصون ٣١٧/١٠-٣١٨ ، واللباب في علوم الكتاب ٥٦/١٩ .

وبُعِثْتُ رسولًا ؛ لأنْ أكون أول من يبدأ بطاعة الله وعبادته، فاللام ليست مقحمة على ما ذهب إليه كثير من النحويين))[1].

وكذلك قال للتفريق بين قوله تعالى: (يُرِيدُونَ أَن يُطْفِؤُواْ نُورَ اللّهِ) [التوبة: ٣٢] وقوله تعالى : (يُرِيدُونَ لِيُطْفِؤُوا نُورَ اللَّهِ) [الصف: ٨] ، فذكر أنَّ قوله تعالى: (أنْ يطفؤوا) مفعول (يريدون) في سورة التوبة، أمَّا المفعول في سورة الصف، فمحذوف ، وأمَّا ((اللام الداخلة على الفعل المنصوب تكون مبينة عن العلة ... والمراد: يريدون أنْ يكذبوا ليطفؤوا نور الله)) [2].

و(أنْ) كما تبين ليست لها معنى ؛ إذ لم تستعمل إلّا لغرض الوصل، واللام تؤدي هذا الغرض مع إفادتها التعليل ؛ لذلك لا يصح الاستغناء عنها بذكر (أنْ) ؛ لأنَّها لا تفيد معناها، لكنه يصح الاستغناء عن (أنْ) باللام، لأنَّها تقوم مقامها في غرض الوصل، فيجوز أنْ يقال في الكلام : وأُمِرْتُ ...لأكون أول المسلمين، لذلك استغني عنها في القرآن الكريم إلّا في هذا الموضع لما مرَّ ذكره .

المطلب الثاني : لام الجحود : ينصب الفعل المضارع بعد لام الجحود بـ(أنْ) مضمرة وجوبًا[3] وهذه اللام هي الواقعة بعد كان الناقصة المنفية ، وسميت لام الجحود لاختصاصها بالنفي [4] ومذهب البصريين أنَّ لام الجحود حرف جر أصلي ، والجار والمصدر المؤول المجرور متعلق بخبر كان المحذوف ، فتقدير قوله تعالى: (وَمَا كَانَ اللّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ) [الأنفال: ٣٣] ما كان الله قاصدًا أو مريدًا لتعذيبهم ، وهي عند الكوفيين

---

(١) درة التنزيل وغرة التأويل، ص٤٠٥.

(٢) المصدر نفسه، ص١٩٥– ١٩٦.

(٣) ينظر : كتاب سيبويه ٧/٣ ، ١٠٤ ، والمقتضب ٧/٢ ، وشرح الكافية الشافية لابن مالك ١٥٣٨/٣ .

(٤) ينظر : الجنى الداني ص ١١٦ .

حرف جر زائد ، فيكون الفعل المضارع هو الخبر نفسه[١] ؛ لأن لام الجحود ، هي الناصبة بنفسها[٢]. فلام الجحود نصبت الفعل المضارع لأنَّها أفادت توكيد نفيه، ومن أمثلة ذلك في القرآن الكريم : (مَّا كَانَ اللّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىَ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَمَا كَانَ اللّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ) [آل عمران: ١٧٩] وقوله تعالى: (فَمَا كَانَ اللّهُ لِيَظْلِمَهُمْ) [التوبة: ٧٠] وقوله تعالى: (وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ) [هود: ١١٧] وقوله تعالى: (قَالَ لَمْ أَكُن لأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِن صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ) [الحجر: ٣٣].

وهذه اللام التي سميت لام الجحود ، أشم فيها معنى التعليل، فقول الله تعالى مثلًا: (فَمَا كَانَ اللّهُ لِيَظْلِمَهُمْ) [التوبة: ٧٠] معناه: فما كان الله موجودًا من أجل أن يظلمهم ، وكذلك قوله تعالى: (قَالَ لَمْ أَكُن لأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِن صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ) [الحجر: ٣٣] معناه: لم أكن في الوجود لأسجد لبشر، أي: لم أُخلق لهذا الغرض ، وتجد هذا الغرض واضحًا في كلام المبرد ، في قوله : ((فإن قلتَ : ما كنتُ لأضربَكَ ، فمعناه : ما كنتُ لهذا العمل)) [٣] فهي كـ(لام) التعليل في قوله تعالى: (مَّا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِي الأَرْضِ) [يوسف: ٧٣] .

أمَّا قوله تعالى : (وَإِن كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ) [إبراهيم: ٤٦] ، فقد اختلف في إعرابها وتفسيرها ؛ لأنَّ فاعل المضارع غير اسم (كان) بخلاف الآيات السابقة ؛ لذلك استتر هناك ووجب إظهاره هنا.

---

(١) ينظر: الجنى الداني، ص١١٦– ١١٧، ومغني اللبيب، ١/ ٢١١.

(٢) ينظر: شرح جمل الزجاجي لابن عصفور، ٢/ ١٤١، وشرح الرضي على الكافية، ٤/ ٥٣.

(٣) المقتضب ٢/٧.

فقد ذهب جمهور النحاة والمفسرين إلى أنَّ (إنْ) نافية ، والمعنى: وما كان مكرهم لتزول منه الجبال[١] مهما عظم ، على أنَّ المراد من الجبال أنْ تكون مثلًا لآيات الله وشرائعه الثابتة الراسخة، ومعنى الآية عند الزجاج: ((لو أزال مكرهم الجبال ما زال أمر الإسلام، وما أتى به النبي، صلى الله عليه وسلم))[٢]، وهاتان الأداتان: (إنْ) و (لو) يصح أحيانًا أنْ تحل إحداهما محل الأُخرى ، كقوله تعالى: (وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ) [الصف: ٨]، فيصح أن يقال في الكلام، والله متمُّ نوره وإنْ كره الكافرون، وقد ذكر الفراء أن قوله تعالى: (ولو أعجبتكم) [البقرة: ٢٢١] هو كقولنا: ((وإنْ أعجبتكم، وبيَّن أنَّ (إنْ) و (لو) متقاربان في المعنى))[٣].

وفي تفسير قوله تعالى: (وَلَئِن زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مّن بَعْدِهِ) [فاطر: ٤١] قال ابن الجوزي: ((و(لئن) بمعنى (ولو) ، و (إن) بمعنى (ما) فالتقدير: ولو زالتا ما أمسكهما من أحد))[٤].

والذي يبدو أنَّ اللام هنا تفيد أيضًا معنى التعليل، وأنَّ (إنْ) بمعنى : (لو) ، أو هي (إنِ) الشرطية، وهذا ما ذهب إليه ابن هشام إذ يقول: ((والذي يظهر لي أنَّها لام (كي) وأنَّ (إنْ) شرطية، أي: وعند الله جزاء مكرهم... وإنْ كان مكرهم لشدته معدًا لأجل زوال الأُمور العظام المشبهة في عظمها بالجبال))[٥].

المطلب الثالث : (حتى) : تُعدّ (حتى) حرف جر عند البصريين وينصب الفعل المضارع بعدها بـ (أنْ) مضمرة وجوبًا، وهي بمعنى : إلى أن

(١) ينظر : مجاز القرأن ص ١٣١ ،٢٣١.

(٢) معاني القران وإعرابه، ٣/ ١٣٧.

(٣) معاني القران، ١/ ١٠٤.

(٤) زاد المسير، ٦/ ٢٦٩.

(٥) مغني اللبيب، ١/ ٢١٢، وينظر: حاشية الصبان على شرح الاشموني، ٣/ ٤٣١.

[1]، كقوله تعالى: (حتى تتبع ملتهم) [البقرة: ١٢٠] ، وقوله تعالى: (حتى يأتيَ وعدُ الله) [الرعد: ٣١] ، والتقدير: إلى أنْ تتبع ملتهم ، والى أنْ يأتي وعد الله ، وكذلك جميع ما في القرآن من (حتى)[2] وهذا لا يعني أنَّ (حتى) حرف مركب من حرفين ((وإنما هو حرف واحد يعمل بتأويل حرفين)) [3] ويذهب الكوفيون إلى أنَّ (حتى) تنصب الفعل المضارع بنفسها[4] ولا تنصب الفعل بعدها إلّا إذا أفاد معنى الاستقبال[5] .

وذكر النحاة أنَّ (حتى) وردت في اللغة والقرآن الكريم بمعنى : (إلى) ، و (كي) التعليلية، وبمعنى (إلّا) في الاستثناء ، وذكروا أنّ من أمثلة (حتى) التي وردت في القران الكريم بمعنى (إلى) قوله تعالى: (قَالُوا لَن نَّبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَى) [طه: ٩١] وبمعنى: (كي) التعليلية، قوله تعالى: (هُمُ الَّذِينَ يَقُولُونَ لا تُنفِقُوا عَلَى مَنْ عِندَ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّى يَنفَضُّوا) [المنافقون: ٧] وقوله تعالى: (فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ) [الحجرات: ٩] ، وبمعنى: (إلّا) قوله تعالى: (وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولاَ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ) [البقر: ١٠٢] وذكروا أيضًا أنَّ (حتى) في قوله تعالى

---

(1) ينظر: المقتضب للمبرد ٢/٣٨ .

(2) ينظر: كتاب سيبويه، ٣/ ٥، ٧، ومعاني القرآن للأخفش، ص٩٣، والمقتضب، ٢/ ٧، وشرح جمل الزجاجي لابن عصفور، ١/ ٥١٧، وشرح الكافية الشافية لابن مالك، ٣/ ١٥٤٢.

(3) الإغراب في جدل الإعراب ، ولمع الأدلة ص ١٣٠

(4) ينظر: شرح جمل الزجاجي لابن عصفور، ٢/ ١٤١، وشرح الرضي على الكافية، ٤/ ٥٣، وحاشية الصبان، ٣/ ٤٣٦.

(5) ينظر: مغني اللبيب، ١/ ١٢٦، وحاشية الصبان على شرح الأشموني، ٣/ ٤٦٨.

:(حتى تفيء) يحتمل أنْ تكون بمعنى : (إلى أنْ) ، وكذلك في قوله تعالى: (حتى يقولا) [1].

وقد جعل البصريون المضارع منصوبًا بـ(أنْ) استنادًا لما ذهبوا إليه بأنَّ (((حتى) من عوامل الأسماء ؛ ولهذا يقدر (أنْ) بعدها قبل الفعل ، فإذا وقعت عوامل الأسماء على الأفعال لم يستقم وصلها بها إلّا على إضمار (أنْ) ؛ لأنَّ (أنْ) والفعل اسم)) [2].

وهذا الذي صرح به المبرد يدل على أنَّ القول بنصب المضارع بـ(أنْ) قول مختلق ؛ لأنّه جاء لتسويغ مذهب البصريين بأنَّ (حتى) من عوامل الأسماء .

والذي نراه أنَّ (حتَّى) هذه لا تنصب الفعل المضارع بـ(أنْ) مضمرة بعدها، كما ذهب البصريُّون ، ولا بنفسها كما ذهب الكوفيّون ، بل تنصبه بما دلَّت عليه من معنى ، وقد صرَّح بعض النحاة بهذا العامل المعنوي ، فقد قال الهرمي مثلًا : ((وأمَّا (حتى) فمعناها الغاية ، وهي تنصب الفعل المستقبل على معنيين : أحدهما : معنى (إلى أن) والثاني : معنى (كي)))[3].

المطلب الرابع : (أو) : تعد (أو) حرف عطف عند البصريين، وينصب الفعل المضارع بعدها بـ (أنْ) مضمرة وجوبًا، إذا كانت بمعنى (إلّا

([1]) ينظر: كتاب سيبويه ٣/٥، ومعاني القرآن للأخفش ص ٩٣-٩٤،والمقتضب للمبرد ٢/٧، والأُصول في النحو لابن السراج ٢/١٥٦، وشرح جمل الزجاجي لابن عصفور ١/٥١٧، وشرح الكافية الشافية لابن مالك ٣/١٥٤٢،ومغني اللبيب ١/١٢٥.

([2]) المقتضب ٢/٣٨ ..

([3]) المحرر في النحو ٣/١٠٨١.

أن) أو (إلى أنْ) أو (حتى) أو (كي)[1] ((فإذا قال القائل : لألْزِمَنَّكَ أو تقضيَني حقي ، فالمعنى: أنا ملازم لك أو قاضٍ أنت حقي، فكأنَّه في الأصل : ليكون مني لزوم لك ، وقضاء منك لحقي))[2].

((ومذهب الكسائي أنَّ (أو) هذه ناصبة للفعل بنفسها ، وذهب قوم من الكوفيين، منهم الفراء إلى أنَّه انتصب بالخلاف))[3].

فالمضارع ينصب بعد (أو) عند البصريين إذا كان بأحد المعاني المذكورة ، وكذلك الفراء الذي ذهب إلى أنَّه منصوب على الصرف ، أو على الخلاف بمصطلح البصريين ، علل نصب المضارع ؛ لأنَّ (أو) طرأ فيها معنى النهاية والاستثناء[4]،

ومن مواضع ورودها في القران الكريم قوله تعالى: (لِيَقْطَعَ طَرَفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُواْ أَوْ يَكْبِتَهُمْ فَيَنقَلِبُواْ خَآئِبِينَ {١٢٧} لَيْسَ لَكَ مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذَّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ){ آل عمران : ١٢٧-١٢٨} وفي نصب المضارع في (أو يتوبَ) وجهان : إنْ شئت جعلته معطوفًا على قوله تعالى: (لِيَقْطَعَ طَرَفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُواْ أَوْ يَكْبِتَهُمْ) ، وإنْ شئت جعلت نصبه على مذهب (حتى) بمعنى : حتى يتوب عليهم ، أو بمعنى: إلَّا أنْ يتوبَ عليهم[5]

([1]) ينظر: المقتضب، ٢/ ٧، والأُصول في النحو لابن السرَّاج ٢/١٦١، وشرح الكافية الشافية، ٣/ ١٥٣٩- ١٥٤٠، وأوضح المسالك، ٣/ ١٧٢- ١٧٣ .

([2]) رصف المباني للمالقي، ص٢١٣.

([3]) الجنى الداني، ص٢٣٢.

([4]) ينظر: شرح الرضي على الكافية، ٤/ ٥٤.

([5]) ينظر: معاني القرآن للفراء، ١٦٥/١ ومعاني القرآن وإعرابه ، للزجاج ٣٦٣/١ ، والبيان في غريب إعراب القران، ١/ ٢٢١، والدر المصون، ٣/ ٣٩١- ٣٩٢.

وقول الله تعالى: (لاَّ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ النِّسَاء مَا لَمْ تَمَسُّوهُنُّ أَوْ تَفْرِضُواْ لَهُنَّ فَرِيضَةً) [البقرة: ٢٣٦] قال أبو حيان : (((أو) على بابها من كونها تأتي لأحد الشيئين أو الأشياء ، والفعل بعدها معطوف على (تمسوهن) ، فهو مجزوم ، أو معطوف على مصدر متوهم ، فهو منصوب على إضمار (أنْ) بعد (أو) بمعنى (إلّا) والتقدير: ما لم تمسوهن إلّا أن تفرضوا لهن فريضة، أو معطوف على جملة محذوفة، والتقدير: أفرضتم أو لم تفرضوا ، أو بمعنى الواو والفعل مجزوم معطوف على تمسوهن، أقوال أربعة))[١].

وقوله تعالى: (أَن يُؤْتَى أَحَدٌ مِّثْلَ مَا أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَآجُّوكُمْ عِندَ رَبِّكُمْ) [آل عمران: ٧٣] ((بمعنى: إلّا أنْ يحاجوكم : كما تقول : أنا لا أتركك أو تقضيَني حقي ... أو (يحاجوكم عند ربكم) عطف على (أن يؤتى)))[٢].

وقول الله تعالى: (فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىَ يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا) [النساء: ١٥] وفي نصب (بجعل) وجهان، أحدهما: العطف على يتوفاهن ، والثاني: جعل (أو) بمعنى (إلّا أنْ)))[٣].

وقول الله تعالى: (فَلَنْ أَبْرَحَ الأَرْضَ حَتَّىَ يَأْذَنَ لِي أَبِي أَوْ يَحْكُمَ اللّهُ لِي وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ) [يوسف: ٨٠] ((والظاهر أنَّ (ويحكمَ) معطوف على (يأذنَ) وجُوِّزَ أنْ يكون منصوبًا بإضمار (أنْ) بعد (أو) في جواب النفي، وهو (فلن أبرح الأرض) أي: إلّا أنْ يحكم الله لي))[٤].

---

(١) ينظر: شرح الرضي على الكافية، ٤/ ٥٤، والبحر المحيط، ٢/ ٣٦٩، والدر المصون، ٢/ ٤٨٧.

(٢) البحر المحيط، ٢/ ٧٩١، وينظر: الدر المصون، ٣/ ٢٥٨.

(٣) ينظر: الدر المصون، ٣/ ٦١٩.

(٤) البحر المحيط، ٥/ ٤٣٣، وينظر: الدر المصون، ٥/ ٥٤٣.

وقول الله تعالى: (لا أَبْرَحُ حَتَّى أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا) [الكهف: ٦٠] قال أبو حيان : ((و(أمضيَ) معطوف على (أبلغ) ... وقيل هي ... كقولك: ((أُفارقك أو تقضيَ حقي))[١]

وقول الله تعالى: (وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُواْ لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُم مِّنْ أَرْضِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا) [إبراهيم: ١٣] قال الفراء : ((فيكون معناه معنى (حتى) ، أو (إلّا) إلّا أنّها جاءت بحرف نسق))[٢] وقال أبو حيان: ((و(أو) لأحد الأمرين : أقسموا على أنَّه لا بدّ من إخراجهم ، أو عودهم في ملتهم ، كأنهم قالوا: ليكونَنَّ أحد هذين ، وتقدير (أو) هنا بمعنى (حتى) ، أو بمعنى (إلّا أنْ) قول من لم يمعن النظر فيما بعدها ؛ لأنَّه لا يصح تركيب (حتى) ولا تركيب (إلّا أنْ) مع قوله : (لتعودن) بخلاف : لألزمنَّك ، أو تقضيَني حقي))[٣].

يتضح مما تقدم أن (أو) لا ينصب بعدها الفعل المضارع إلّا إذا كانت بمعنى: (حتى) أو (إلّا أنْ)

المطلب الخامس : (الفاء) : الفاء حرف عطف عند البصريين، وينصب المضارع بعدها بـ (أن) مضمرة وجوبًا في جواب الأمر أو النهي أو الاستفهام أو العرض أو التمني أو التحضيض أو الحثّ ،أو الدعاء أو النفي أو الشرط أو الجزاء ، ولا ينصب في غير ذلك إلّا في الضرورة[٤].

([١]) البحر المحيط، ٦/ ١٧٩، وينظر: الدر المصون، ٧/ ٥١٩- ٥٢٠.

([٢]) معاني القران للفراء، ٢/ ٥.

([٣]) البحر المحيط، ٥/ ٢٥٦، وينظر: الدر المصون، ٧/ ٥٦.

([٤]) ينظر: الغرة المخفية لابن الخباز، ١/ ١٦٣، وشرح المفصل لابن يعيش، ٤/ ٢٣٠- ٢٣٨، والمقرب لابن عصفور، ص٣٤٠، وضرائر الشعر لابن عصفور، ص٢٢١، ورصف المباني، ص٤٤٢.

ونسب أبو البركات بن الأنباري إلى الكوفيين أنهم يذهبون إلى أنَّ المضارع منصوب بعد الفاء هذه بالخلاف[1]إلّا أنَّ هذا المذهب نُسِب إلى الفراء ، ونسب إلى الكسائي والكوفيين أنَّ الفاء هي الناصبة للفعل المضارع بنفسها [2] ومذهب البصريين أنَّ الفعل منصوب بـ (أنْ) مضمرة بعدها وجوبًا، والفاء في ذلك عاطفة مصدرًا مقدرًا على مصدر متوَهَّم ، فإذا قلتَ : أكرمني فأحسنَ أليك، فالتقدير: ليكن منك إكرام ، فإحسان مني[3] وقد جاءت الفاء ناصبة للفعل المضارع في القران الكريم، في مواضع كثيرة،

فمن مجيئها جوابًا للنهي قوله تعالى: (وَلاَ تَتَّخِذُواْ أَيْمَانَكُمْ دَخَلاً بَيْنَكُمْ فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِهَا) [النحل: ٩٤] وقوله تعالى: (وَلا تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي) [طه: ٨١] وقوله تعالى: (قَالَ لَهُم مُّوسَى وَيْلَكُمْ لا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُمْ بِعَذَابٍ) [طه: ٦١] وقوله تعالى: (وَلاَ تَتَّبِعُواْ السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ) [الأنعام: ١٥٣] وقوله تعالى: (وَلاَ تَمَسُّوهَا بِسُوَءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ) [الأعراف: ٧٣] وقوله تعالى: (وَلاَ تَقْرَبَا هَـذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الْظَّالِمِينَ) [البقرة: ٣٥] ومن مواضع مجيئها جوابا للاستفهام : قوله تعالى: (مَّن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ) [البقرة: ٢٤٥] [4] وقوله تعالى: (هَل لَّنَا مِن شُفَعَاء فَيَشْفَعُواْ لَنَا) [الأعراف: ٥٣] وقوله تعالى:

---

(١) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف، ٢/ ٨٩ م/٧٦..

(٢) ينظر : الأشباه والنظائر في النحو للسيوطي ١٦٣/٢.

(٣) ينظر: كتاب سيبويه، ٣/ ٧، والمقتصب، ٢/ ٩، وشرح جمل الزجاجي لابن عصفور، ٢/ ١٤٠– ١٤٣، وشرح الكافية الشافية لابن مالك، ٣/ ١٣٥١، وشرح الرضي على الكافية، ٤/ ٥٤ والجنى الداني، ص٧٤، وأوضح المسالك لان هشام، ٣/ ١٦٢.

(٤) ينظر : الجمل في النحو للخليل بن أحمد الفراهيدي ، باب الجزم ، المكتبة الشاملة ص ٢١٩ .

(أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي) [المائدة: ٣١] ومن مواضع مجيئها جوابًا للتحضيض: قوله تعالى: (لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ) [طه: ١٣٤] ، وقوله تعالى: (لَوْلا أُنزِلَ إِلَيْهِ
مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُ نَذِيرًا)[الفرقان: ٧] وقوله تعالى: (لَوْلا أَخَّرْتَنِي إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ الصَّالِحِينَ) [المنافقون: ١٠] ومن مواضع مجيئها جوابًا للتمني أو الترجي قوله تعالى: (يَا لَيتَنِي كُنتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا) [النساء: ٧٣] وقوله تعالى: (لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ)[البقرة: ١٦٧] وقوله تعالى: (أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَى الْعَذَابَ لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةً فَأَكُونَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ) [الزمر: ٥٨] وقوله تعالى: (يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَّعَلِّي أَبْلُغُ الأَسْبَابَ * أَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى) [غافر: ٣٦-٣٧] ومن مواضع مجيئها جوابًا للنفي: قوله تعالى: (وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِم مِّن شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظالمينَ) [الأنعام: ٥٢] وقوله تعالى: (لا يُقْضَى عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا) [فاطر: ٣٦]

فاء السببية وفاء العطف : فرق سيبويه بين العاطفة والسببية بأنّه عند جعل الفاء عاطفة في نحو: لا تأتني فتحدثْني يكون المعنى : لا تأتني ولا تحدثْني ، وعند جعلها فاء السببية يكون المعنى : لا يكن منك إتيان فحديث ، وجعل من الأول قول الله تعالى : (ولا يؤْذَنُ لهم فيعتذرون) { المرسلات :٣٦} وجعل من الثاني قوله تعالى : (لا يُقْضى عليهم فيموتوا){ فاطر : ٣٦}[1].

وقال الورَّاق : ((وأمَّا قوله تعالى : (ولا يؤْذَنُ لهم فيعتذرون) {المرسلات :٣٦} وقوله تعالى : (لا يُقْضى عليهم فيموتوا){ فاطر : ٣٦} فإنَّما رفع (يعتذرون) بالعطف على (يؤذن) أي : ليس يُؤذن لهم ولا

([1]) ينظر: كتاب سيبويه ٢٨/٣-٣٠ .والمقتضب ٢٢/٢ .

يعتذرون ، وقد قُرِئ بالنصب على تقدير : ولا يكون لهم أذن فعذر ، ومعناه : أنَّه لو أذن لهم اعتذروا ، ولكن سبَّب العذر ارتفاع الأذن ، ففي نصب الثاني يجب الأول ، وفي الرفع ليس لأحدهما تعلُّق بالآخر))[١].

وأمَّا قوله تعالى : (لا يقضى عليهم فيموتوا) {فاطر : ٣٦} فإنَّما جاء منصوبًا ؛ لأنَّه أُريد أنْ يكون القضاء سببًا لموتهم ، ويجوز الرفع على تقدير : لا يُقضى علبهم ولا يموتون ؛ لأنَّ الله عز وجل لا يريد موتهم [٢]

(كن فيكون) : وردت هذه الصيغة في القرآن الكريم في بضعة مواضع ، منها قول الله تعالى : (بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَإِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ) {البقرة : ١١٧}

قرأ ابن عامر بنصب (فيكون) ، وقرأ الباقون بالرفع [٣]

قال الخليل في باب الجزم : ((وأمَّا قول الله ، عزَّ وجلَّ (إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ){يس : ٨٢} رفع ، لأنَّه ليس بجواب ، ولا مجازاة ، إنَّما هو خبر ، معناه : إذا أراد الله شيئًا ، قال له : كن فكان))[٤]

وقال المبرد : ((النصب ها هنا محال ؛ لأنَّه لم يجعل (فيكون) جوابًا، وهذا خلاف المعنى ؛ لأنَّه ليس ها هنا شرط٠٠٠ف(كن) حكاية)) [٥]

وقال مكي : ((ومن نصبه جعله جوابًا لـ(كن) وفي معناه بعد، ومن رفعه قطعه على معنى : فهو يكون))[٦] وقال : ((ويبعد النصب فيه على

([١]) علل النحو ص ٥٨٤.

([٢]) المصدر نفسه ص ٥٨٤.

([٣]) ينظر :غيث النفع في القراءات السبع ص ٨٩ .

([٤]) الجمل في النحو ، المكتبة الشاملة ص ٢١٩ .

([٥]) المقتضب ١٨/٢ .

([٦]) مشكل إعراب الثرآن١/ ٧٠ .

جواب (كن) ؛ لأنَّ لفظه لفظ الأمر، ومعناه الخبر عن قدرة الله ؛ إذ ليس ثَمَّ مأمور بأنْ يفعل شيئًا ٠٠٠ومثله في لفظ الأمر وليس بأمر قوله تعالى : (أَسْمِعْ بِهِمْ وأَبْصِرْ){مريم : ٣٨} لفظه لفظ الأمر ، ومعناه التعجب ، فلما كان معنى (كن) الخبر، بَعُدَ أنْ يكون (فيكون) جوابًا له فينصب على ذلك ، ويبعد أيضًا من جهة أخرى ، وذلك أنَّ جواب الأمر إنما جزم لأنَّه في معنى الشرط ، فإذا قلتَ : قُمْ أكرمْكَ ، جزمت الجواب لأنَّه بمعنى : إنْ تقمْ أكرمْكَ ، وكذلك إذا قلتَ : فأكرمَكَ ، إنما نصب لأنَّه في معنى : إنْ تقم فأكرِمَكَ ؛ وهذا إنَّما يكون أبدًا في فعلين مختلفي اللفظ ، أو مختلفي الفاعلين ؛ فإنِ اتفقا في اللفظ ، والفاعل واحد ، لم يجز ؛ لأنَّه لا معنى له ؛ لو قلتَ : قم تقمْ ، وقمْ فتقومَ ، واخرج فتخرجَ ، لم يكن له معنى ؛ كما أنَّك لو قلتَ : إنْ تخرجْ تخرجْ ، وإنْ تقمْ فتقومَ ، لم يكن له معنى ؛ لاتفاق لفظ الفعلين والفاعلين ، وكذلك : كن فيكونَ ، لما اتفق لفظ الفعلين ، والفاعل واحد ، لم يحسن أنْ يكون (فيكون) جوابًا للأول ، فالنصب على الجواب إنَّما يجوز على بعد ، على التشبيه في (كن) بالأمر الصحيح ، وعلى التشبيه بالفعلين المختلفين)) [1]

وكذلك للسبب نفسه استبعد العكبري وجه النصب ، فقال : ((وقُرِئَ بالنصب على جواب لفظ الأمر ، وهو ضعيف ؛٠٠٠ لأنَّ (كن) ليس بأمر على الحقيقة ، إذ ليس هناك مخاطب به)) [2]

وطعن ابن مجاهد في قراءة ابن عامر ، فذهب إلى أنَّها لحن ، فقال أبو حيان الأندلسي : ((وهذا قول خطأ ؛ لأنَّ هذه القراءة في السبعة ، فهي قراءة متواترة ، ثم هي بعد قراءة ابن عامر، وهو رجل عربي لم يكن

([1]) مشكل إعراب القرآن : ٢/١٤-١٥ .

([2]) التبيان في إعراب القرآن ١/٩٢-٩٣ .

ليلحن ... فالقول بأنها لحن من أقبح الخطأ المؤثم الذي يجر قائله إلى الكفر ؛ إذ هو طعن على ما علم نقله بالتواتر من كتاب الله)) [1]

لي على ما قيل في استبعاد وجه النصب الملاحظ الآتية :

الأولى : إنَّ ما قيل من مستلزمات وجه النصب أمر يتعلق بالقواعد اللفظية التي تنطبق على الأمثلة في الأعمّ الأغلب ، بمعنى أنَّه قد يخرج عنها كلام فصيح .

الثانية : إنَّ هذه القواعد اللفظية استنبطت أول ما استنبطت من شعر العرب ، أي : من كلام البشر، فإذا وجب أنْ يخضع لها كلام البشر ، فإنَّه لا يصح أنْ تخضع لها عبارة (كن فيكون) ؛ لأنَّها لا تلائم إلاَّ كلام الخالق ، الذي يتساوى عنده الوجود والعدم ، والماضي والمستقبل ، والحقيقة والمجاز ، بخلاف كلام المخلوق .

الثالثة : إنَّ نصب المضارع حصل بمعنى السببية الذي دلت عليه الفاء ، فإذا تحقق تسليط هذا المعنى على المضارع ، بأي تركيب لغوي كان ، وجب النصب به ، سواء توافرت في هذا التركيب القواعد اللفظية التي ذكرها النحاة أم لا ؛ إذ المعول عليه في العمل المعنى لا اللفظ .

وبالرغم مما قيل ، فإنَّ النحاة والمفسرين ، وجهوا جميعًا رفع (يكونُ) على القطع والاستئناف أي : فهو يكون ، ووجهوا النصب على أنَّه جواب (كن) ؛ لأنَّه جاء بلفظ الأمر فشُبِّه بالأمر الحقيقي . [2].

المطلب السادس : الواو : تكلم الخليل في باب وجوه النصب ، على نصب المضارع بإضمار (أنْ) بعد (حتى) و (أو) ، وجعل النصب

([1]) البحر المحيط ٥٢٧/١ .

([2]) ينظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج ١٦٢/٣ ، ومشكل إعراب القرآن لمكي ١٤/٢-١٥ ، والمحرر الوجيز لابن عطية ٢٠٢/١ ، والتبيان في إعراب القرآن للعكبري ٩٢/١-٩٣ ،والبحر المحيط ٥٢٧/١ ،والدر المصون ٨٨/٢-٨٩ .

بعد (أو) كونها في موضع (حتى) ، وعلى النصب بالجواب بالفاء ، كما تكلم على النصب بالصرف : فقال : ((قولهم : لا أركب وتمشيَ ، ولا أشبع وتجوعَ ، فلما أسقط الكناية ، وهي (أنت) نصب ؛ لأنَّ معناه : لا أركب وأنت تمشي ، ولا أشبع وأنت تجوع ، فلما أسقط الكناية ، وهي (أنت) نصب ؛ لأنَّه مصروف عن جهته ، قال الله ، عز وجل : (فَلا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنتُمُ الأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ وَلَن يَتِرَكُمْ أَعْمَالَكُمْ){ محمد : ٣٥} وكذلك في البقرة : (وَلاَ تَلْبِسُواْ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُواْ الْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ) [البقرة: ٤٢] معناه والله أعلم : وأنتم تكتمون الحق ، وأنتم تدعون إلى السلم ، فلما أسقط (أنتم) نصب ، وقال المتوكل الكناني

لا تنهَ عَنْ خُلُقٍ وتأتيَ مِثْلَهُ عارٌ عليكَ ، إذا فعلتَ ،عظيمُ)) [1]

وهذه الواو تعد حرف عطف عند البصريين، وينصب الفعل المضارع بعدها بـ (أنْ) مضمرة وجوبًا فيتخلص للاستقبال ، شأنها شأن الفاء ، أي: أن تكون في جواب الأمر أو النهي أو الاستفهام أو العرض أو التمني أو التخضيض أو الحث أو الدعاء أو النفي أو الشرط أو الجزاء.

([1]) الجمل في النحو ، المكتبة الشاملة ص ٩٥ ، والأنترنت ، مكتبة المشكاة الأسلامية ، والمتوكل الكناني : هو المتوكل بن عبد الله بن نهشل الليثي المتوفى في أغلب الظن سنة ٨٥هـ ، وقد نسب هذا البيت إليه وإلى غيره ، ينظر : خزانة الأدب ٨/٥٦٤-٥٦٦ ، والأعلام ٥/٢٧٥ ، والأشهر أنَّه لأبي الأسود الدُؤَلي ، ظالم بن عمرو ، المتوفى سنة ٦٩هـ وهو في ديوانه ص ١٣٠: ضمن قصيدة طويلة منها الأبيات الآتية :

وإذا عتبْتَ على السفيه كما جرى في مثل ما تأتي ، فأنت ظلومُ

لا تنْهَ عن خُلُقٍ وتأتيَ مثلَهُ عارٌ عليك ، إذا فعلتَ ، عظيمُ

إبدأْ بنفسكَ وانْهَهَا عن غيِّها فإذا انتهتْ عنهُ ، فأنتَ حكيمُ

وتكون الواو هذه عاطفة مصدرًا مقدرًا على مصدر صريح ، واستشهدوا على ذلك بالبيت الذي نسبوه إلى ميسون بنت بحدل الكلبية، زوج معاوية بن أبي سفيان:

وَلُبْسُ عباءة وتقرَّ عيني أحبُّ إليَّ من لُبْسِ الشُّفوفِ[1]

([1]) ورد : لَلُبْسُ عباءة ، ينظر : كتاب سيبويه ٣/٤٥-٤٦ ، والمقتضب ٢/٢٦-٢٧ ، ورصف المباني ص ٤٨٥، والجنى الداني ص ١٥٧، والدر المصون ٢/٩٦، ٢١٩، ٥٠٩، ٥١٠، ٣/٣٠٢، ٣٩٣، ٤/٦٣، ٣٠٣، وحاشية الصبَّان على شرح الأشموني ٣/٤٥٩، وورد : ولُبْسُ عباءة ، ينظر : مغني اللبيب ١/٢٦٧، ٢/٣٦١، وشرح ابن عقيل ٢/٣٥٨، وشرح التصريح ٤/١٧٠-١٧١، وعباءة : جبَّة من صوف أو نحوه ، والشُّفوف : الثياب الرقيقة ، جمع (شفّ) بكسر الشين أو فتحها ، وهذا البيت ينسب إلى ميسون بنت بحدل الكلبية ، وجاء في ترجمتها ((إنَّ ميسون ابنة بحدل الكلبية ، لمَّا زُوِّجتْ معاوية بن أبي سفيان ، ونُقلتْ إلى دمشق ، وأُسكنت قصرًا من قصور الخلافة حنَّتْ ذات يوم إلى البادية ، فانشأتْ تقول (من البحر الوافر) :

لَلُبْسُ عباءَةٍ وتقرَّ عيني أحبُّ إليَّ من لُبْسِ الشُفوفِ

وبيتٌ تخفقُ الأرواحُ فيهِ أحبُّ إليَّ من قصرٍ مُنيفِ

وكلبٌ ينبحُ الطُّرَّاقَ عنِّي أحبُّ إليَّ من هِرٍّ ألوفِ

قال أبو بكر بن دُرَيد : تزوَّج معاوية بن أبي سفيان ، ميسون بنت بحدل الكلبية ، أمَّ يزيد ، فبقيت عنده مُدَيدَة ، فسئمتْه ، فأنشأتْ تقول ، وحنَّتْ إلى وطنها (من البحر الوافر):

لَبيتٌ تخرق الأرواح فيه أحبُّ إليَّ من قصر مُنيف

وكلْبٌ ينبح الطُّرَّاق عنِّي أحبُّ إليَّ من قِطٍّ ألوفِ

....

ولُبْسُ عَباءةٍ وَتَقَرَّ عيني أحبُّ إلي من لُبْسِ الشُفوفِ))

أعلام النساء لابن عساكر ص٣٣٤ . وينظر : الدر المصون ٢/٢٠٦، والأعلام للزِرِكْلي ٧/٣٣٩.

والتقدير: ولبس عباءة وقرَّ عيني ، أو عاطفة لمصدر مقدر على مصدر متوهَّم ، كقولك : قمْ وأكرمَك والتقدير: ليكن منك قيام ، وإكرام مني ، وكقول أبي الأسود الدؤلي المشهور الذي كثر ما استشهد به النحاة.

لا تنهَ عن خُلُقٍ وتأتيَ مثلهُ عارٌ عليك ، إذا فعلتَ ،عظيمُ

وذهب الكوفيون إلى أنَّ الواو في ذلك هي الناصبة للفعل بنفسها، وهذا ما نسب إلى الكسائي، شيخ الكوفيين ، وإلى أبي عمر الجرمي من البصريين، وذهب الفراء إلى أنَّ الفعل منصوب على الصرف، أي: منصوب بالمخالفة(١).

ومن مواضع ورودها في القران الكريم: قوله تعالى: (يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلاَ نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ) [الأنعام: ٢٧] قرأ حفص وحمزة بنصب الباء ، وقرأ الباقون بالرفع (٢) ، وهذه الواو هي التي ينصب المضارع بعدها(٣).

وقد بين النحاة ، بصريين وكوفيين أنَّ الرفع يكون على معنى العطف ، أي على معنى : يا ليتنا نُرد ويا ليتنا لا نكذب ، أو على الاستئناف ، أو الحال ، والتقدير : ونحن لا نكذب ، والنصب يكون عند جعل المراد الجمع بين معنيي الفعليين ، أي على معنى : يا ليتنا يتسنى

---

(١) ينظر: كتاب سيبويه، ٣/ ٤١، والمقتضب، ٢/ ٧، والغرة المخفية في شرح الدرة الألفية، ١/ ١٦٥، والمقرب لابن عصفور، ص٣٤٠، وشرح الكافية الشافية، ٣/ ١٥٤٩، ورصف المباني، ص٤٨٤– ٤٨٦، والجنى الداني، ص١٥٧، ومغني اللبيب، ٢/ ٣٦٠، وشرح ابن عقيل، ٢/ ٣٥٣، ٣٥٨.

(٢) ينظر: غيث النفع ص ٢٠٧ ، والدر المصون ٤/٥٨٤ –٥٨٨

(٣) ينظر: كتاب سيبويه، ٣/ ٤٤– ٤٤.

لنا الجمع بين العودة إلى الدنيا ، وعدم التكذيب بآيات ربنا ، ويتحقق هذا المراد عند جعل الواو واو معية لا واو عطف [1].

وقال أبو حيان: ((وكثيرًا ما يوجد في كتب النحو: أنَّ هذه الواو المنصوب بعدها هو على جواب التمني ... وليس كما ذُكِرَ فإنَّ نَصْبَ الفعل بعد الواو ليس على جهة الجواب ... وإنَّما هي واو الجمع بعطف ما بعدها على المصدر المُتَوَهَّم قبلها، وهي واو العطف، يتعين مع النصب أحد محاملها الثلاثة، وهي المعية))[2].

فالمضارع (لا نُكذِّبَ) لم ينصب لوقوعه جواب التمني، ولم ينصب أيضًا بإضمار (أنْ) كما يذهب النحاة ، وإنَّما نُصب لوقوعه بعد واو الجمع ، بل نَصْبُ المضارع يقتضي ويتعين أن تكون الواو بمعنى المعيَّة ، كما صرح بذلك النحاة .

وقوله تعالى: (وَلاَ تَلْبِسُواْ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُواْ الْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ) [البقرة: ٤٢] قال الفراء: ((في موضع جزم تريد به، ولا تلبسوا الحق بالباطل ولا تكتموا الحق، فتلقي (لا) لمجيئها في أوَّل الكلام ... ومثله : (وَلاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ) [البقرة: ١٨٨] وكذلك قوله تعالى: (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَخُونُواْ اللّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُواْ أَمَانَاتِكُمْ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ) [الأنفال : ٢٧] وإنْ شئت جعلت هذه الأحرف المعطوفة بالواو نصبًا على ما يقول النحويون من الصرف ، كقول الشاعر:

لا تنه عن خلق وتأتيَ مثله ....

---

[1] ينظر: كتاب سيبويه، ٣/ ٤٥-٤٦ . ومجالس ثعلب ٥٨٢/٢ ، والدر المصون ٥٨٤/٤-٥٨٨ .

[2] البحر المحيط، ٤/ ١٣٤، وينظر: الدر المصون، ٤/ ٥٨٩-٥٩٠.

ألا ترى أنَّه لا يجوز إعادة (لا) في (تأتي مثله)، لذلك سمي صرفًا ، إذا كان معطوفًا، ولم يستقم أن يعاد فيه الحادث الذي قبله))[1].

وقال: ((معناه: ولا تكتموا، وإنْ شئتَ جعلته ، إذا ألقيت منه (لا) ، نصبًا على الصرف : كما تقول: لا تسرقْ وتتصدَّقَ، معناه : لا يجمع بين هذين، كذا، وكذا، وقال الشاعر:

لا تنه عن خلق وتأتي بمثله

والجزم في هذا البيت جائز، أي: لا تفعلنَّ واحدًا من هذين))[2].

وقال: ((وقوله (لاَ تَخُونُواْ اللّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُواْ أَمَانَاتِكُمْ) [الأنفال: ٢٧] ، إنْ شئتَ جعلتها جزمًا على النهي، وإنْ شئتَ جعلتها صرفًا ونصبتها))[3].

وفي قوله تعالى: (وَلاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ) [البقرة: ١٨٨] قال الأخفش : (((وتدلوا بها) جزم على العطف أو نصب إذ جعله جوابًا للواو))[4].

وقال الآلوسي : ((وجُوّز نصبه بـ(أنْ) مضمرة ، ومثل هذا التركيب ، وإنْ كان للنهي عن الجمع ، إلّا أنَّه لا ينافي أنْ يكون كل من الأمرين منهيًا عنه)) [5] والصحيح أنَّه ينافي ، وهذا ما صرح به في سورة الأنفال ، متبعًا أبا حيان ، كما سيأتي بيان ذلك .

وفي قوله تعالى: (وتخونوا أماناتكم) [الأنفال: ٢٧] قال الطبري: ((في موضع نصب على الصرف كما قال الشاعر:

([1]) معاني القران، ١/ ٣٤- ٣٥.

([2]) معاني القرآن ١/ ٨٤.

([3]) المصدر نفسه١/ ٢٧٤.

([4]) معاني القران، ص١١٨.

([5]) روح المعاني ١/٤٦٦ .

لا تنه عن خلق وتأتيَ مثلهُ ....

وقال آخرون: ولا تخونوا الله والرسول ولا تخونوا أماناتكم))[١].

فقد أجازوا في إعراب المضارع بعد الواو في هذه الآيات الجزم عطفًا ، أو النصب بإضمار (أن) كما يذهب البصريون ، أو النصب على الصرف كما يذهب الكوفيون ، وقد أشار إلى جواز وجه النصب في هذه الآيات: الزجاج[٢]. والنحاس[٣]. ومكي بن أبي طالب القيسي[٤]. والزمخشري[٥]. وأبو البركات بن الأنباري[٦]. وأبو البقاء العكبري[٧] والبيضاوي[٨].

وكذلك أجاز ابن عطية وجه النصب في سورة الأنفال فقال: ((فموضعه على هذا نصب، على تقدير: وأن تخونوا أماناتكم)) [٩]

وفي إعراب قوله تعالى: (وَتُدْلُواْ بِهَا) [البقرة: ١٨٨] قال: و((تدلوا)) في موضع جزم عطفًا على تأكلوا ... وقيل (تدلوا) في موضع نصب على الظرف، وهذا مذهب كوفي، أنَّ معنى الظرف هو الناصب، والذي ينصب عند سيبويه (أنْ) مضمرة))[١٠].

---

(١) ينظر: جامع البيان ٢٦٢/٩ .

(٢) ينظر: معاني القران وإعرابه، ١/ ١١٤، ٢٢٣.

(٣) ينظر: إعراب القران، ص٨٢، ٣٤٦.

(٤) ينظر: مشكل إعراب القران، ١/ ٨٨، ٢/ ٣٤٥.

(٥) ينظر: الكشاف، ١/ ١٣٥، ٢٣١، ٢/ ٢٠٧.

(٦) ينظر: البيان في غريب إعراب القران، ١٤٥/١، ٣٨٦، ٤٦٠ .

(٧) ينظر: التبيان في إعراب القران، ١/ ١٢٨، ٤٦٠

(٨) ينظر: أنوار التنزيل، ١/ ١٢٧، ٣/ ٥٦.

(٩) المحرر الوجيز، ٢/ ٥١٨.

(١٠) المصدر نفسه، ١/ ٢٦٠.

وهذا قول غريب لم أجده في كتب النحو، لذلك عقَّب عليه أبو حيان الأندلسي بقوله : ((وحكى ابن عطية أنَّه قيل: (تدلوا) في موضع نصب على الظرف، وهذا مذهب كوفي أنَّ معنى الظرف هو الناصب ... ولم يقم دليل قاطع من لسان العرب على أنَّ الظرف ينصب فنقول به)) [١].

والمعروف أنَّ الفراء يقول بالنصب على الصرف، فلا يستبعد أن يكون قد وقع ثَمَّةَ التباس أو سهو أو تصحيف ؛ ذلك أنَّ ابن عطية نفسه ينسب إلى الكوفيين أنهم يقولون بنصب المضارع بواو الصرف[٢].

وأجاز أبو حيان الأندلسي الوجهين في قوله تعالى: (وَتَكْتُمُواْ الْحَقَّ) [البقرة: ٤٢] الجزم عطفًا على تلبسوا والنصب على إضمار (أنْ) [٣]وعيَّن وجه الجزم في قوله تعالى: (وَتُدْلُواْ بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ) [البقرة: ١٨٨] وقال: ((وأجاز الأخفش وغيره أنْ يكون منصوبًا ... بإضمار (أنْ) وجوَّزه الزمخشري ... قال النحويون: إذا نصبت كان الكلام نهيًا عن الجمع بينهما، وهذا لا يصح في الآية لوجهين:

أحدهما: أنَّ النهي عن الجمع لا يستلزم النهي عن كل واحد منهما بانفراده ، والنهي عن كل واحد منهما يستلزم النهي عن الجمع بينهما ... ألا ترى أنَّ أكل المال بالباطل حرام سواءً أُفرد أم جُمع مع غيره من المحرمات.

والثاني: وهو أقوى، أنَّ قوله: (لتأكلوا) عِلَّةٌ لما قبلها، فلو كان النهي عن الجمع لم تصلح العلة له، لأنه مركب من شيئين، لا تصلح العلة أنْ

---

(١) البحر المحيط، ٢/ ٩٤.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز، ١/ ١٣٥.

(٣) ينظر: البحر المحيط، ١/ ٢٦١.

يترتب على وجودهما، بل إنما يترتب على وجود أحدهما، وهو الإدلاء بالأموال إلى الحكَّام)) [١].

وكذلك لهذه العلة رجح وجه الجزم في قوله تعالى: (و تخونوا أماناتكم) [الأنفال: ٢٧] [٢] .

وقال السمين الحلبي بما قال به أبو حيان الأندلسي ، وذكر أنَّ إعراب (وتدلوا بها) [البقرة: ١٨٨] بإضمار (أن) هو مذهب الأخفش[٣]، وقد تقدم أنَّ الأخفش أجاز الوجهين ، وقد سبقه في ذلك الفراء ، بل هذا ما أجازه جمهور المفسرين من دون أن ينوِّهوا بما نوَّه به أبو حيان الأندلسي.

وتبع الآلوسي أبا حيان ، فقال : (((وتخونوا أماناتكم) عطف على المجزوم أولا ، والمراد النهي عن خيانة الله تعالى والرسول وخيانة بعضهم بعضًا ... وجوَّز أبو البقاء أنْ يكون الفعل منصوبًا بإضمار (أنْ) بعد الواو في جواب النهي ، كما في قوله :

لا تنه عن خلق وتأتيَ مثلهُ

والمعنى لا تجمعوا بين الخيانتين ، والأول أولى ؛ لأنَّ فيه النهي عن كل واحد على حدته ، بخلاف هذا فإنَّه نهي عن الجمع ، ولا يلزمه النهي عن كل واحد على حدته)) [٤]

وقد تقدم أنَّ الآلوسي قال بخلاف قوله هنا ، في سورة البقرة ، كما أنَّ القول بإضمار (أنْ) ومعنى المعية ، قال به الفراء ، والطبري ، والزجاج ، والنحاس ، ومكي القيسي ، والزمخشري ، وأبو البركات بن الأنباري ، قبل

---

(١) ينظر: البحر المحيط ٢/ ٩٤.

(٢) ينظر: المصدر نفسه ٤/٦١٥ .

(٣) ينظر: الدر المصون، ١/ ٣٠١/٣٢١،٢ ، ٥/ ٥٩٤،-٥٩٥. واللباب في علوم الكتاب ٩/٤٩٨ .

(٤) روح المعاني ٥/١٨٣ .

أن يقول به العكبري ، والقول ما قاله أبو حيان الأندلسي ، وقول الآلوسي الذي تابعه في سورة الأنفال .

وقوله تعالى: (وَقَالَ الْمَلأُ مِن قَوْمِ فِرْعَونَ أَتَذَرُ مُوسَى وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُواْ فِي الأَرْضِ وَيَذَرَكَ وَآلِهَتَكَ) [الأعراف: ١٢٧] ((ويذرك) بالياء وفتح الراء عطفًا على(ليفسدوا) أي: للإفساد ، ولتركك وترك آلهتك ... ويجوز أنْ يكون النصب على جواب الاستفهام ، والمعنى: أنَّى يكون الجمع بين تركك موسى وقومه للإفساد، وبين تركهم إيَّاك وعبادة آلهتك، أي : أنَّ هذا مما يمتنع وقوعه))[١].

وقوله تعالى: (إِن يَشَأْ يُسْكِنِ الرِّيحَ فَيَظْلَلْنَ رَوَاكِدَ عَلَى ظَهْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ * أَوْ يُوبِقْهُنَّ بِمَا كَسَبُوا وَيَعْفُ عَن كَثِيرٍ * وَيَعْلَمَ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِنَا مَا لَهُم مِّن مَّحِيصٍ) [الشورى: ٣٣-٣٥)].

قال الفراء: ((ويعلمَ الذين) مردودة على الجزم، إلّا أنَّه صرف، والجزم إذا صرف عنه معطوفه نصب))[٢]

وقال الزجاج: ((والنصب على إضمار (أنْ) ؛ لأنَّ قبلها جزاء ، تقول: ما تصنعْ أصنعْ مثله وأُكرمَك))[٣].

وقال الزمخشري: ((وأمَّا النصب فللعطف على تعليل محذوف تقديره : لينتقمَ منهم ويعلمَ الذين يجادلون))[٤] وذكر أنَّ ما ذهب إليه الزجاج فيه

([١]) البحر المحيط، ٤/ ٤٦٤، وينظر: الدر المصون، ٥/ ٤٢٣.

([٢]) معاني القران، ٢/ ٣١٩، وينظر: الوسيط في تفسير القران المجيد للنيسابوري، ٤/ ٥٦- ٥٧.

([٣]) معاني القران وإعرابه للزجاج، ٤/ ٣٠٣.

([٤]) الكشاف، ٤/ ٢٢١.

نظر ؛ لأنَّ النصب بالفاء والواو في نحو: إن تأتني آتك وأعطيَك ، مذهب ضعيف [1].

وذكر ابن عطية أنَّ (يعلمَ) منصوب بـ(أنْ) مضمرة بعد الواو التي هي كواو الصرف عند الكوفيين ، ونسب إلى أبي علي النحوي أنَّه قال: ((حَسُنَ النصب إذا كان قبله شرط وجزاء)) [2].

وقال أبو حيان ما قاله الزجاج وما نسب إلى أبي علي النحوي واستبعد مذهب الزمخشري[3]

والحقيقة أنَّ الذي نصب الفعل المضارع في الآيات التي تقدم ذكرها وإعرابها والتي على نحوها في اللغة والقرآن ، هو المعنى الذي تحملته الواو، وليس (أنِ) المضمرة بعدها كما يذهب البصريون ، والدليل على ذلك أنَّ النصب بإضمار (أنْ) لم يثبت عندهم إلّا بعد التكلف في التأويل، فقد قالوا في البيت الذي استشهدوا به.

لا تنه عن خلق وتأتي مثلهُ ....

((والصحيح أن الواو في ذلك عاطفة والفعل منصوب بـ (أنْ) مضمرة بعد الواو إلّا أنَّها ... عاطفة مصدرًا مقدرًا على مصدر مُتوَهَّم)) [4].

إنَّ صياغة المصدر من الفعل (تأتيَ) له ما يسوغه، فهو مثبت كما أنَّه منصوب، فيصح أن تجعله بتقدير: وأن تأتيَ، أمَّا صياغة المصدر من (لا تنه) فإنَّ النحاة أنفسهم يصرحون بأنَّ صياغة المصدر منه ليس لها ما يستند إليه البتة، بيد أنَّهم تخيلوا فيه المصدرية، لهذا سموه مصدرًا مُتَوَهَّمًا،

([1]) ينظر: المصدر نفسه ٤/ ٢٢١.

([2]) المحرر الوجيز، ٣٨/٥.

([3]) ينظر: البحر المحيط: ٧/ ٦٩٠- ٦٩١، والدر المصون، ٩/ ٥٥٨- ٥٥٩.

([4]) الجنى الداني، ص١٥٧، وينظر: رصف المباني، ص٤٨٥- ٤٨٦، ومغني اللبيب، ١/ ٣٦١، وشرح ابن عقيل، ٢/ ٣٥٣، وشرح التصريح على التوضيح، ١٤٦/٤.

ففي هذا التأويل أو التقدير: تكلف، وكذلك جعل الواو عاطفة ليصح التقدير مع إجماعهم على أنَّها بمعنى (مع) تكلف آخر، وقد التجأ إليهما البصريون لتسويغ القول بأنَّ المضارع منصوب بـ(أنْ) مضمرة لا بالواو، وهذا ما يصرحون به، يقول الأخفش مثلًا: ((ثم أراد أنْ يعطف الفعل على الاسم فأضمر مع الفعل (أنْ) لأنَّ (أنْ) مع الفعل تكون اسمًا فيعطف اسمًا على اسم ، وهذا تفسير جميع ما انتصب من الواو والفاء)) [1] وذكر ابن السراج أن المنصوب بعد الواو على ضربين : ((أحدهما أنْ يعطف الفعل على المصدر نحو قولك : يعجبني ضَرْبُ زيد وتغضبَ ، تريد، وأنْ تغضب... فإذا نصبت فقد عطفت اسمًا على اسم، ولولا أنَّك أضْمَرْتَ (أنْ) ما جاز أنْ تعطف الفعل على الاسم ؛ لأنَّ الأسماء لا تعطف على الأفعال ، ولا تعطف الأفعال على الأسماء ؛ لأنَّ العطف نظير التثنية ، فكما لا يجمع الفعل والاسم في التثنية، كذلك لا يجتمعان في العطف)) [2].

فالبصريون لمَّا ذهبوا إلى أنَّ الواو واو عطف، قالوا : بإضمار (أنْ) ليصح جعل الواو عاطفة ، فيكون القول بأنَّ المضارع منصوب بـ (أنْ) مضمرة قول مختلق.

فالمضارع بعد الواو في الآيات المذكورة منصوب بمعنى المعية، أو معنى الجمع، وهذا ما يصرح به النحاة ، بصريين كانوا أم كوفيين، فالفراء يقول في إعراب قوله تعالى: (وتكتموا الحق) [البقرة: ٤٢] : ((وإنْ شئت جعلته نصبًا على الصرف، كما تقول: ((لا تسرق وتتصدقَ، معناه، لا تجمع بين هذين كذا، وكذا))[3]، فقد جعل النصب بمعنى الجمع.

([1]) معاني القران، ص٥٣.

([2]) الأصول في النحو، ٢/ ١٥٥، ١٥٩.

([3]) معاني القران، ١/ ٨٤.

وقال الزمخشري: ((وتكتموا) جزم ... أو منصوب بإضمار (أنْ) والواو بمعنى الجمع))[1].

وفي إعراب قوله تعالى: (وَتُدْلُواْ بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ) [البقرة: ١٨٨] ، قال أبو حيان: ((قال النحويون: إذا نصبتَ كان الكلام نهيًا عن الجمع بينهما))[2] ، ويقصد بالنحويين ، النحويين البصريين.

وقد مرَّ قوله عند إعراب قوله تعالى: (يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلاَ نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا) [الأنعام: ٢٧] : إن الواو هنا ((هي واو الجمع... يتعين مع النصب أحد محاملها الثلاثة، وهي المعية))[3].

وقد نصب المضارع في الآية ؛ لأنَّه أريد أنْ تكون بمعنى: يا ليتنا يجمع لنا الرد وترك التكذيب[4].

وقد ذكر سيبويه والنحاة أيضًا أنَّ قول العرب: لا تأكلِ السمك وتشربَ اللبن، معناه: لا تجمع بينهما ؛ لذا وجب نصب (تشربَ) على معنى المعية، وذكروا أنَّه إذا لم تكن الواو هنا بمعنى (مع) لما وجب نصب (تشربَ) وإذا كانت عاطفة وجب جزم الفعل ، ممَّا يجعل المعنى فاسدًا ؛ لأنَّه سيعني النهي المطلق، وهو على فساده غير مراد، والمعروف أنَّ العرب ذكروا هذا المثال ؛ لاعتقادهم بأن الجمع بين أكل السمك وشرب اللبن يورث أمراضًا خبيثة ومزمنة[5].

([1]) الكشاف، ١/ ١٣٥.

([2]) البحر المحيط، ٢/ ٩٤.

([3]) المصدر نفسه ٤/ ١٣٤.

([4]) ينظر: شرح المفصل لابن يعيش، ٤/ ٢٣٨.

([5]) ينظر: كتاب سيبويه، ٣/ ٤٢– ٤٦، والمقتضب، ٢/ ٢٦، والأُصول في النحو ١٥٩/٢ ، وعلل النحو للورَّاق ص٥٨٧.

وقال ابن هشام : ((وأمَّا الفاء والواو فينتصب الفعل المضارع بـ(أنْ) مضمرة بعدهما وجوبًا بشرطين : أحدهما : أن تكون الفاء للسببية والواو للمعية))[1]

فقد اجمع النحاة على أنَّ الواو التي تنصب الفعل المضارع تفيد ((نفي الجمع بين الشيئين ... وهي بمعنى المصاحبة (مع)))[2].

وهذه القضية التي يجمع عليها النحاة صرَّح بها ابن يعيش بقوله: ((وأمَّا الواو فينصب الأفعال المستقبلة إذا كان بمعنى الجمع))[3] وابن عقيل بقوله: أنْ ((يقصد بها المصاحبة))[4].

فالمضارع لم ينصب بعد الواو بـ (أنْ) مضمرة كما يذهب البصريون، ولا بالواو نفسها كما يذهب الكوفيون، بل نصب بمعنى الجمع ، أو معنى المعية والمصاحبة الذي دلت عليه الواو، وإذا قال الفراء : إنَّه منصوب على الصرف، فقد عرف الصرف بأنَّ معناه : الجمع[5] ، وهذا ما ما نسب إليه، فقد ذكر الرضي أنَّ الفعل المضارع نصب بعد الواو عند الفراء على الخلاف ، أي: المعطوف فيها صار مخالفًا للمعطوف عليه في المعنى فخالفه في الإعراب، وإنَّما حصل التخالف، ها هنا، بينهما ؛ لأنَّه طرأ على الواو معنى الجمعية[6] ولهذا سُمِّيتْ واو الجمع[7]

([1]) شرح شذور الذهب ص ٢٧٤ .

([2]) رصف المباني، ص٤٨٦.

([3]) شرح المفصل، ٤/ ٢٣٥.

([4]) شرح ابن عقيل، ٢/ ٣٥٢.

([5]) معاني القران، ١/ ٨٤.

([6]) ينظر: شرح الرضي، ٤/ ٥٤.

([7])ينظر : مفتاح العلوم للسكَّاكي ص ١٧٠، والإرشاد إلى علم الإعراب للكيشي ص٢٠٤

فهذه الواو إذن لو لم تفد معنى الجمعية أو معنى المصاحبة لما نصب الفعل المضارع بعدها .

وقد استشهد النحاة في باب نصب المضارع بـ(أنْ) مضمرة بعد الواو بقول الله تعالى: (َمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُواْ الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللّهُ الَّذِينَ جَاهَدُواْ مِنكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ) [ال عمران: ١٤٢].

قال الفراء : ((خفضَ الحَسَنُ (ويعلمِ الصابرين) يريد الجزم ، والقراء ٠٠٠تنصبه)) [1] و(يعلمَ) بالنصب ، كما هي قراءة القراء ، منصوب بإضمار (أنْ) عند البصريين ((وقال الكوفيون هو منصوب على الصرف)) [2]

وقال الطبري : ((ونَصَبَ (ويعلمَ الصابرين) على الصرف٠٠٠ والقراء في هذا الحرف على النصب ، وقد روي عن الحسن أنَّه كان يقرأ (ويعلمِ الصابرين) فيكسر الميم من(يعلم) لأنَّه كان ينوي جزمها على العطف به على قوله (ولمَّا يعلمِ الله) [3]

وقال الزجاج : ((وقرأها الحَسَنُ ٠٠٠بالكسر على العطف ومن قرأ (ويعلمَ الصابرين) فعلى النصب بالواو)) [4]

وقال أبو البركات بن الأنباري : (((ويعلم) منصوب على الصرف بتقدير(أنْ) أي : لم يجتمع العلم بالمجاهدين والصابرين ، وزعم بعضهم أنَّ قوله (ويعلم الصابرين) مجزوم بالعطف على قوله (ويعلمَ الله) ولكن فتح ولم يكسر تبعًا لفتحة اللام ، وهذا ضعيف ، والوجه : الأول)) [5]

([1]) معاني القرآن ١/١٦٦ .

([2]) إعراب القرآن للنحاس ١٥٥ ، ومشكل إعراب القرآن للقيسي ١/١٦٠ .

([3]) جامع البيان ٤/١٣٨-١٣٩ .

([4]) معاني القرآن وإعرابه ١/٣٩٧ .

([5]) البيان في غريب إعراب القرآن ١/٢٢٣ .

وقال العكبري : ((يُقرأ بكسر الميم عطفًا على الأول ، وبضمها على تقدير: وهو يعلم ، والأكثر في القراء الفتح ، وفيه وجهان : أحدهما : أنَّه مجزوم أيضًا ، لكن الميم لمَّا حُرِّكت لالتقاء الساكنين حُرِّكت بالفتح اتباعًا للفتحة قبلها ، والوجه الثاني : أنَّه منصوب على إضمار(أنْ) والواو ها هنا بمعنى الجمع ··· والتقدير : أظننتم أنْ تدخلوا الجنة قبل أنْ يعلم الله المجاهدين وأنْ يعلم الصابرين)) [١]

وقال القرطبي : ((وقال الزجاج : الواو ها هنا بمعنى (حتى) أي: ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم حتى يعلم الصابرين))[٢] ولم أجد هذا القول عند الزجاج في كتابه : معاني القرآن وإعرابه .

والمشهور عند النحاة أنَّ الواو في قوله تعالى: (ويعلمَ الصابرين) واو المعية و (يعلم) منصوب بإضمار (أنْ) والتقدير: وأنْ يعلمَ الصابرين[٣]

وهذه (الواو) عند الكوفيين واو الصرف، والصرف: أنْ يجتمع الفعلان بالواو أو (ثم) أو الفاء، وفي أوله جحد أو استفهام أو نهي، يمتنع العطف عليه ؛ لذلك ينصب الذي بعد واحد من هذه الحروف على الصرف ؛ لأنَّه مصروف عن معنى الأول، وذلك كقولهم : لا يسعني شيء ويضيقَ عنك. لأنَّ (لا) التي مع (يسعني) لا يحسن إعادتها مع قوله (ويضيقَ عنك) [٤]

فواو (ويعلمَ) الثانية ليست عاطفة ، بل هي واو المعية بمعنى (مع) عند النحاة والمفسرين ؛ لذلك جعل الزجاج الآية، بمعنى: ولم يجتمع العلم

---

(١) التبيان في إعراب القرآن ١/٢٣٢ .

(٢) الجامع لأحكام القرآن٤/٢٢٠.

(٣) ينظر : كتاب سيبويه ٣/٤٤ ،

(٤) ينظر : جامع البيان ٤/١٣٨-١٣٩ .

بالجهاد والعلم بصبر الصابرين ، وجعلها الأنباري بتقدير: ولم يجتمع العلم بالمجاهدين والصابرين. [١]

وهذا الإعراب لا يصح معناه، فقول العرب مثلًا: لا تأكلِ السمك وتشربَ اللبن، بنصب (تشربَ) معناه: لا تجمع بين أكلهما، ولو جزم لكان المعنى: لا تأكل السمك مطلقًا، ولا تشرب اللبن مطلقًا، والجزم يكون عند جعل الواو عاطفة، وقد أُبعد هذا الاحتمال ؛ لأنه به لا يصح المعنى، وقول الشاعر:

ولُبسُ عباءة وتقَرَّ عيني ولُبسُ عباءة وتقَرَّ عيني

معناه، بنصب (وتقرَّ): أنْ تجمع بين لبس العباءة وقرة العين، فيقال : إنهما جميعا أحب من لبس الشفوف، وليس المقصود أنَّ لبس العباءة وحدها أحب من لبس الشفوف

ففي نحو هذين المثالين قد فهم قصد الجمع بين فعليهما، لكن ما المقصود من نفي الجمع بين علم الله بالمجاهدين وبين علمه بالصابرين؟! إذ ما معنى هذا الكلام؟! إنَّه لا يعقل أن يكون هو المعنى المراد، وإنما المراد نفي الجمع بين دخول عباد الله الجنة ، وبين علمه بالمجاهدين والصابرين، فمن جاهد وصبر دخل الجنة ، وإلاَّ فلا، فدخول الجنة وعدم الجهاد والصبر لا يجتمعان ، وهذا المعنى الذي لا يستقيم سياق الآية إلّا به يحتم جعل (الواو) (ويعلمَ) واو عطف، سواء نصب بعدها الفعل ، أم رفع ، أم جزم ، فقوله تعالى: (ويعلم الصابرين) مشارك لقوله تعالى: (ولما يعلم الله جاهدوا منكم) في الحكم، فهو معطوف عليه، أما نصب الفعل (ويعلم) الثاني فلم يكن لقطعه في المعنى عن (يعلم) الأول، وإنما كان هذا القطع لغرض بلاغي ، فكل من الجهاد والصبر يتميز من الآخر بميزة وفضل،

([١]) ينظر : معاني القرآن وإعرابه ١/٣٩٧ .، والبيان في غريب إعراب القرآن ١/٢٢٣ .

وقد صرح الحديث النبوي بعد الصبر جهادًا وتفضيله على الجهاد في ساحة القتال[1]

فالجهاد شدة وعناء وتضحية بالنفس. فمُيز العلم به بتقديمه، والجهاد حالة مؤقتة ، أما الصبر فحالة دائمة أطول وأوسع اختبارًا وبلاءً فمُيز العلم به بنصب الفعل وقطعه لفظًا لا معنىً.

فالآية الكريمة التي تقدم ذكرها لم ينصب فيها المضارع بعد الواو لما ذهب إليه النحاة ، بل نصب لأمر بلاغي .

المبحث الثالث : القول الفصل في تعيين الناصب للفعل المضارع :

تبين من خلال المبحثين السابقين أنَّ للنحاة ثلاثة أقوال في ناصب الفعل المضارع

الأول : أنَّ الفعل المضارع منصوب بالحرف نفسه .

الثاني : أنَّه منصوب بإضمار (أنْ) .

الثالث : أنَّه منصوب على الصرف ، أو على الخلاف .

وقد أشرنا فيما تقدم في عدة مواضع أنَّ الفعل المضارع لم ينصب بالحرف ، بل بالمعنى الذي دل عليه ، وفيما يأتي تأكيد لهذه الحقيقة ، نفصلها من خلال ثلاث قضايا مرت الإشارة إليها.

١-الفعل المضارع الذي يرد منصوبًا بعد (حتى)، و(اللام)، و(الواو) و(أو)، والفاء، لم يكن منصوبًا بـ (أنْ) مضمرة بعد هذه الأحرف ، بل هو منصوب بهذه الأحرف نفسها، بمعانيها التي تضمنتها ، وهذه القضية لم يقل بها الكوفيون فحسب، بل قال بها أبو عمر الجرمي من البصريين، كما نسب اليه[2] ، وقال بهذا الزجاج[1] وذكر أبو جعفر النحاس

([1]) ينظر : عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين لابن قيم الجوزية ص٣١ ، ٦٦ ، ٦٧ .

([2]) ينظر: الحلل في إصلاح الخلل لابن السيد البطليوسي، ص٢٥٤- ٢٥٥، والإنصاف في مسائل الخلاف، ٢/ ٥٥٥، وشرح الرضي على الكافية، ٥٤/٤.

أنَّـك إذا قلـتَ: ((لا تضـربْ زيـدًا وتأخـذَ مالـه ، نصـبت (تأخـذَ) بـواو الصـرف))[2] وقـال أيضًـا بالنصـب بهـذه الأحـرف الزجـاجي[3]، وقـال بهـذا أيضًا الحيدرة اليمني ، وأكَّد أنَّـه لا يجوز نصب المضـارع بـ (أنْ) مضـمرة بعد الأحرف المذكورة ، بدلالة أنَّه لا يجوز إعمال (أنْ) وهي محذوفة[4] .

وكيف يصحُّ أن تعمل (أنْ) وهي مضمرة وجوبًا لا جوازًا فحسب ، بل ذهب النحاة إلى أنَّ (أنْ) لا تعمل مع الحذف ، وفي هذه المسألة قال أبو البركات بن الأنباري : ((و(أنَّ) المشددة لا تعمل مع الحذف فـ(أنِ) الخفيفة أولى أن لا تعمل لوجهين :

أحدهما : أنَّ (أنَّ) المشددة هي الأصل و(أنِ) الخفيفة فرع عليها ، ولا خلاف أنَّ الأصل أقوى من الفرع ، فإذا لم يعمل الأصل مع الحذف ، مع كونه أقوى ، فلا يعمل الفرع مع كونه أضعف ، كان ذلك من طريق أولى .

والوجه الثاني : أنَّ (أنَّ) المشددة من عوامل الأسماء ، و(أنِ) الخفيفة من عوامل الأفعال ، ولا خلاف أنَّ عوامل الأسماء ، أقوى من عوامل الأفعال ، وإذا لم تعمل (أنَّ) المشددة مع الحذف ، وهي أقوى ، فلا تعمل (أنِ) الخفيفة مع الحذف ، وهي أضعف ، كان ذلك أولى))[5].

([1]) ينظر: معاني القران وإعرابه، ١/ ٩٤، ٢٤٦، ٤٠٦، ٤٨٦.

([2]) التفاحة في النحو، ص١٩.

([3]) ينظر: الجمل للزجاجي، بتحقيق أبي شنب، ص٢٠٣، ١٩٨، وبتحقيق الحمد، ص١٨٧، وحروف المعاني للزجاجي، ص٣٨- ٣٩، والحلل لابن السيد البطليوسي، ص٢٥٤- ٢٥٥.

([4]) ينظر: كشف المشكل في النحو، ص٥٤٤- ٥٤٧.

([5]) الإغراب في جدل الإعراب ، ولمع الأدلَّة في أُصول النحو ص ١٣٨.

بيد أنَّ النحاة على الرغم من ذلك ، أجازوا أنْ تعمل (أنْ) وهي مضمرة ، فقد قال الورَّاق : ((إنَّه لم يجز إضمار (أنْ) في كلِّ موضع ؛ لأنَّه عامل ضعيف ، وليس من شرط العامل الضعيف أنْ يعمل مُضمَرًا ، وإنْ جاز إضماره في هذه المواضع ؛ لأنَّ هذه الحروف ٠٠٠صارت عوضًا منها))[١].

ويعني بالحروف الأحرف النَّاصبة بإضمار (أنْ) ، بحجَّة أنَّ حروف العطف لا يجوز أنْ تعمل[٢].

وكيف يصحُّ أيضًا أنْ تكون أحرف العطف عوضًا عن (أنْ) مع وجود فروق أساسيَّة بينهما ؟! فـ(أنْ) عاملة ، وأحرف العطف غير عاملة ، و(أنْ) مختصَّة بالدخول على الأفعال، وأحرف العطف غير مختصَّة ، أي : تدخل على الأسماء والأفعال ، كما أنَّ النحاة فد أجمعوا على أنَّ أحرف العطف لا تكون عوضًا عن (أنْ) إلّا بعد تجرُّدِها من معنى العطف إلى معنى آخر .

وكذلك ذهبوا إلى أنَّ المضارع لا ينصب بـ(حتى) ولام الجحود ولام التعليل ؛ لأنَّها أحرف جر؛ ثبت ذلك من خلال مجيئها خافضة للأسماء [٣] بل هو منصوب بإضمار (أنْ) بعد هذه الأحرف .

ومن المعروف أنَّ الأحرف الناصبة بإضمار (أنْ) ، كما ثبت دخولها على الأسماء ، فقد ثبت أيضًا دخولها على الأفعال ، فلا يصح الادِّعاء أنَّها في الأصل أحرف عطف أو أحرف جر ؛ لاتحادها معها باللفظ والشكل ، ثمَّ نزعم استنادًا إلى ذلك أنَّها كأصلها مهملة أو جارَّة ، والذي ينبغي أنْ يقال في هذه المسألة : إنَّ (أو) والواو والفاء التي جاء

([١]) علل النحو ص ٥٨٣.

([٢]) المصدر نفسه ص ٥٨٢، ٥٨٦

([٣]) ينظر : علل النحو ص ٢٧٣-٢٧٤.

بعدها الفعل المضارع منصوبًا ، هي غير أحرف العطف ، وكذلك (حتى) واللام الناصبتين للفعل، هما غير (حتى) واللام الخافضتين للاسم ، شأنها مثلًا في ذلك شأن (ما) الشرطية الاسمية العاملة، التي هي غير (ما) المصدرية الحرفية المهملة ، وشأن (إنِ) الشرطية المختصَّة بالدخول على الأفعال ، التي هي غير (إنِ) النافية غير المختصَّة التي تدخل على الأفعال والأسماء .

والجدير بالذكر أنَّ هذا ما ذهب إليه النحاة في (كي) ، إذ جعلوها حرفًا مشتركًا ، فتكون عندهم تارةً حرف جر، من عوامل الأسماء ، بمعنى لام التعليل ، وتارة حرفًا بمنزلة (أنْ) من عوامل الأفعال [١]

٢- كون الفعل المضارع منصوبًا بالمعنى الذي دل عليه الحرف ، لا بالحرف نفسه حقيقة لا شك فيها ، وقد صرح البصريون بهذه الحقيقة عندما احتاجوا إلى ذكرها ، فقد قال المالقي ليردَّ على الكوفيين الذين يذهبون إلى أنَّ المضارع منصوب بالحرف نفسه : (واعلم أنَّ (أو) هذه ... خلافًا للكوفيين فإنهم ينصبون بها نفسها، ولو كانت ناصبة بنفسها لكانت ناصبة في كل موضع، فعدم اطراد ذلك دلّ على فساد مذهبهم) [٢].

وقال: (واعلم أنَّ الفاء... لا تنصب بنفسها عند البصريين بل بإضمار (أنِ) المقدرة ؛ إذ لو نصبت بنفسها، كما زعم الكوفيون، لنصبتْ في كل موضع))[٣].

وقال: إنَّ الواو ((لو كانت ناصبة بنفسها لنصبتْ في كل موضع يقع بعدها الفعل في العطف)) [٤].

---

(١) ينظر: علل النحو ص ٢٧١، والأشباه والنظائر للسيوطي ٢/٢٤٦.

(٢) رصف المباني، ص٢١٣.

(٣) المصدر نفسه ص٤٤٣.

(٤) المصدر نفسه ص٤٨٦.

وأرى أنَّ تصريح المالقي بهذه الحقيقة يهدم قضية العامل برمتها عند النحاة البصريين ؛ لأنَّ الشائع في كتب النحو ، أنَّ العوامل جميعها لفظية، وأنَّها تعمل بنفسها ، إلاَّ عامل المبتدأ فالعامل فيه هو معنى الابتداء(١).

فما صرَّح به المالقي هي الحقيقة ؛ ذلك أنَّ العمل لا يكون باللفظ نفسه سواء أكان اسمًا أم فعلًا أم حرفًا، بل بالمعنى الذي يدل عليه ، والدليل على ذلك أنَّه ثمة عوامل قد تجيء نفسها في مواضع مهملة غير عاملة، فلو كانت قضية العمل تعود إلى اللفظ نفسه لجاءت عاملة في كل موضع أو مهملة في كل موضع .

٣- إنَّ الأحرف التي ورد الفعل المضارع بعدها منصوبًا، عملت النصب في المضارع بالمعاني التي دلت عليها، وهذا ما اتفق عليه النحاة البصريون والكوفيون، حتى إنَّهم اشترطوا لتنصب أنْ تدل على المعنى المطلوب للعمل، فذكروا أنَّ الواو لا تعمل النصب في المضارع إلّا إذا أفادت معنى المعيَّة ، وكذلك اشترطوا في الفاء معنى السببية، حتى سموها فاء السببية، وفي (أو) أنْ تكون بمعنى (إلى أنْ) ، أو (إلّا أنْ) ، واشترطوا في اللام أنْ تعمل أنْ تدل على معنى التعليل، ثم عللوا عدم عمل هذه الأحرف بتجردها من هذه المعاني ، وهذا ماصرح به النحاة(٢) ، حتَّى ذكروا، مثلًا، عبارة ((والنصب على السببية))(٣) ، وهي عبارة صريحة بأنَّ نصب المضارع بعد الفاء كان بهذا المعنى لا بالفاء نفسها ، وكذلك يقال الكلام نفسه في باقي الأحرف التي يرد بعدها المضارع منصوبًا.

---

(١) ينظر: شرح ابن عقيل ١/ ٢٠٠.

(٢) ينظر: معاني القران واعرابه للزجاج، ١/ ٣٩٣، وشرح اللمع لابي نصر الواسطي، ص١٩١، والمختصر في النحو لابي منصور الجواليقي، ص١١٢وتسهيل الفوائد لابن مالك ص٢٣٠-٢٣٢، وشرح الكافية لابن جماعة، ص٣٧٥.

(٣) المقرب لابن عصفور، ص ٣٤٣ ، ٣٤٤ .

الخاتمة ونتائج البحث : نختم هذا البحث بذكر أهم ما توصلنا إليه من نتائج ، نجملها فيما يأتي:

١-نواصب الفعل المضارع التي ذكرها النحاة وردت جميعها في القران الكريم إلاَّ (اذن) أمَّا (اذاً) الواردة في القران الكريم فهي حرف جواب.

٢-اللام التي سميت لام الجحود يلحظ فيها معنى العلة، بل هي بهذا المعنى نصبت الفعل المضارع بعدها، لذا يمكن دمجها بلام التعليل.

٣- استعملت (أنْ) لتخليص الفعل المضارع للاستقبال غالبًا .

٤-استعملت (أنْ) في الأساس لغرض الوصل وهي بهذا الغرض عملت فيه النصب ، أمَّا ما أُلصق بها من معانٍ، كمعنى التعليل ، أو المفعول لأجله ، أو معنى (إذ) ؛ فهو معنى السياق، أو معنى حرف مقدر قبلها، وليس هو معنى (أنْ) نفسها.

٥-يُفرَّق بين فاء السببية ولام التعليل بأنَّ الأُولى يكون ما قبلها سببًا لما بعدها ، والثانية يكون ما بعدها سببًا لما قبلها ، أي : علَّة له .

٦-لم يكن الفعل المضارع منصوبًا بالأحرف ولا بـ(انْ) مضمرة بعدها ، بل هو منصوب بالمعاني التي دلت عليها ، وهي :

١- (أنِ) التي سميت (أنِ) المصدرية، وتنصب الفعل المضارع ؛ لأنَّها استعملتْ أداة وصل لتهيئة الفعل المضارع ليقع في المواقع التي لا يصح أن يقع فيها إلّا باستعمال (أنْ) .

٢-حتى: التي تفيد معنى الغائية .

٣-أو: التي تفيد معنى (حتى) أو(إلى أنْ) أو (إلّا أن) .

٤-اللام التي تفيد معنى التعليل ، وتشمل اللام التي سميت لام الجحود .

٥-الواو التي تفيد معنى المصاحبة ، أو المعية ، أو معنى الجمع.

٦-الفاء التي تفيد معنى السببية.

٧-كي التعليلية.

٨-لن: وتنصب الفعل المضارع ؛ لقوة نفيها ، ولاختصاصها بنفي المستقبل

٧-أكثر نواصب الفعل المضارع ورودًا في القران الكريم، هو (أنِ) التي سميت (أنِ) الناصبة المصدرية، فقد وردت ناصبة للفعل المضارع في أكثر من أربعمئة موضع، ثم تتلوها لام التعليل ، فقد وردت في أكثر من مئتي موضع ، ثم (لن) التي وردت في مئة وستة مواضع ، و(حتى) التي وردت في تسعة وسبعين موضعًا ، وفاء السببية التي وردت في خمسين موضعًا ، ووردت لام الجحود ، كما سماها النحاة ، في خمسة عشر موضعًا ، وقد مرت المواضع العشرة التي وردت فيها (كي)، و(لكي) ، أمَّا الفاء والواو فقد اختلف في أغلب مواضعها ما بين معنى النصب والعطف .

الدراسة الثانية

(أنِ) المخففة من الثقيلة المفتوحة الهمزة في القرآن الكريم

بسم الله ، والحمد لله ، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه..

أمَّا بعد، فقد جعلتُ بحثي بعنوان: (أنِ) المخففة من الثقيلة في القرآن الكريم، دراسة نحوية، ولفظة (في القرآن الكريم) تعني كتب التفسير وإعرابه، ولفظة (دراسة نحوية) تعني : كتب النحو، والحقيقة أنَّه لا يمكن لباحث جعل بحثه يتعلق بدراسة أداة أو قضية نحوية في القرآن الكريم أن يتخلى عن الرجوع إلى كتب النحو ؛ ذلك أنَّ المفسرين أنفسهم يفسرون الآيات القرآنية استنادًا إلى ما ذهب إليه النحاة، كما أنَّه ما من مفسر إلاَّ وقد درس النحو وتبنَّى قواعده وسخرها لتفسير القرآن الكريم، بل هناك من جمع بين علمي النحو والتفسير، فالزمخشري ، مثلًا ، هو صاحب المفصل في علم العربية ، وصاحب الكشاف، وأبو حيان الأندلسي صاحب منهج السالك في الكلام على الفية ابن مالك، وصاحب البحر المحيط..

ومن أوجه التداخل التي لا يمكن الفصل بينها، في موضوع هذا البحث ، مثلًا ، أنَّه حين يتناول النحاة (أنِ) المخففة بالدراسة يستشهدون بالآيات القرآنية وبالشعر ولغة العرب على حد سواء ، والمفسرون حين يتطرقون إلى هذه الشواهد القرآنية نفسها بالتفسير ، يتطرقون إلى ما قاله النحاة في إعرابها وذكر المعنى الذي يقتضيه، بل يؤيدون صحة تفسيرهم بالشواهد الشعرية واللغوية التي استشهد بها النحاة.

لذلك لم اجعل بحثي بعنوان ((أنِ) المخففة من الثقيلة بين النحاة والمعربين والمفسرين) كما اقترحه عليّ أحد الخبراء ؛ لأنَّه ليس للمعربين والمفسرين مذهب نحوي مستقل عن مذهب النحاة ، أو متميز منهم ، أو مختلف عنهم ؛ لذلك عدتُ في هذا البحث ، وباقي بحوثي التي هي على شاكلته ، إلى أقوال النحاة وشواهدهم اللغوية ؛ لقوة صلتها بتحديد معنى (أنِ) المخففة وتفسيرها في كتب التفسير.

وقد ذهب النحاة إلى أنَّ من أنواع(أنِ) المفتوحة الهمزة الساكنة النون : (أنِ) المخففة من الثقيلة.

و(أنْ) المخففة هذه ، تعدّ من المسائل النحوية التي كثر الكلام عليها في كتب النحو ، وكتب حروف المعاني ، وفي الدراسات الحديثة ، كدراسات لأسلوب القرآن ، للأستاذ الدكتور محمد عبد الخالق عضيمة، وكتاب بعنوان : (أنِ) المفتوحة الهمزة الساكنة النون في النحو العربي وأساليبها في القرآن الكريم، رسالة ماجستير ، إعداد عبد الستار مهدي علي ، بإشراف الدكتور نبهان ياسين ، وقد اطلعت على هذه الدراسات الحديثة ، فلم أجدها تذكر شيئًا جديدًا مخالفًا لما ذكره النحاة القدامى والمتأخرون ، وقد بدا لي من خلال اطلاعي على ما قاله النحاة قديمًا وحديثًا ، أنَّ في (أنِ) المخففة هذه عدة إشكالات ، لم أجد لها عندهم جوابًا مقنعًا وتفسيرًا واضحَا ؛ وهذا مما

دفعني إلى دراسة هذه الأداة ؛ لأدلي دلوي بشأنها ، وتفسير مسائلها ، وتقديم الحل لإشكالاتها ، ومن الله الهدى والسداد

المبحث الأول : عمل (أنِ) المخففة وشروط معموليها :

المطلب الأول : اسم (أنّ) وشروطه : جعل سيبويه (أنِ) المخففة المفتوحة الهمزة في كل سياق وردت فيه بتقدير : أنَّه ، فقال : ((ومن ذلك (وَالْخَامِسَةَ أَنْ غَضَبُ اللَّهِ عَلَيْهَا) [النور:٩] فكأنَّه قال : أنَّه غضب الله عليها ، لا تخففها في الكلام أبدًا وبعدها الأسماء ، إلاَّ وأنت تريد الثقيلة ، مضمرًا فيها الاسم ، فلو لم يريدوا ذلك لنصبوا ... فلما اضطررتَ إلى التخفيف ولم تضمر ، لم يغير ذلك أنْ تنصب بها ؛ كما أنَّك قد تحذف من الفعل فلا يتغير من عمله ، ومن ذلك قول الشاعر:

في فتيةٍ كسيوف الهند قد علموا أنْ هالكٌ كلُ مَن يَحفى وينتعلُ[١]

كأنَّه قال : أنَّه هالك)) [٢] ، وفي المصحف (وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا) [النور:٩] وقرأ نافع، وهو من القراء السبعة ، بتخفيفها وبجعل (غَضِبَ) فعلًا ماضيا، ولفظ الجلالة (الله) فاعله[٣] ، وقرأ يعقوب ، وهو من

---

(١) هذا البيت من بحر البسيط ، وهو للأعشى ، ميمون بن قيس ،وهو في ديوانه :

في فِتْيَةٍ كسيوفِ الهندِ قد علموا أنْ ليس يدفعُ عن ذي الحيلَةِ الحِيَلُ

وهو ضمن قصيدة مطلعها :

ودِّعْ هريرة إنَّ الركبَ مُرتحِلُ وهل تُطيقُ وداعاً أيُّها الرجلُ

و تعدُّ من المعلَّقات ، ينظر : شرح ديوان الأعشى ، تقديم ، إبراهيم جزيني ،١٣٨٨هـ = ١٩٦٨م ص ١٤٨، وشرح ديوان الأعشى ، تقديم ، نصر حنَّا ، ١٤١٩هـ = ١٩٩٩م ، ص٢٨٤.

(٢) كتاب سيبويه ١٦٣/٣-١٦٤ ، وينظر : ١٣٧/٢ ، ٧٤/٢ .

(٣) ينظر: الكشف عن وجوه القراءات السبع لمكي بن أبي طالب القيسي، ١٣٤/٢، وإعرب القراءات السبع وعللها ، لابن خالويه الأصبهاني ص ٢٩٦، والدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي، ٣٨٧/٨.

القراء العشرة (أنْ غَضَبُ اللهِ عليها) بتخفيف (أن) ورفع (غضب) على الابتداء [1].

وتبع المبرد سيبويه فقال : ((لو نصبتَ بها ، وهي مخففة ، لجاز ، فإذا رفعتَ ما بعدها فعلى حذف التثقيل والمضمر في النية)) [2]، وقال : ((لأنَّه لا يحذف منها التثقيل إلاَّ مع الإضمار)) [3].

يفهم من كلام سيبويه والمبرد أنَّ (أنِ) المخففة المفتوحة الهمزة تعمل عمل (أنَّ) الثقيلة ، إمَّا أنْ تعمل النصب في اسم ظاهر، أو في اسم مضمر عند رفع الاسم بعدها ، وجاز عملها في الاسم الظاهر ، مع أنَّه قد حذف منها حرف ، تشبيهًا لها بالفعل الذي يعمل مع أنَّه قد حذف منه ، إلّا أنَّ عملها في اسم مضمر عند دخولها على مضارع مرفوع لا يجوز إلّا في حال الفصل بينهما بفاصل ، وهو (لا) أو (سوف) أو السين أو (قد) ، وعلل سيبويه المجيء بهذا الفاصل بقوله : ((وذلك لأنَّهم جعلوا ذلك عوضًا مما حذفوا من (أنَّه))) [4] ثم أضاف إلى هذا الشرط اللفظي شرطًا يتعلق بالدلالة ، وهو أنْ يكون موضع (أنْ) موضع يقين وإيجاب[5]، وتبعه في ذلك المبرد والنحاة [6] .

---

(1) ينظر: التبيان في إعراب القرآن للعكبري٢/٢٤٥ ، والدر المصون ٨/٣٧٨ ، والتسهيل لقراءات التنزيل ص ٣٥٠ .

(2) المقتضب : ٢/٣٦١ .

(3) المصدر نفسه : ٢/٣١ .

(4) كتاب سيبويه : ٣/١٦٧ .

(5) ينظر المصدر نفسه : ٣/١٦٦-١٦٧ .

(6) ينظر : المقتضب ٢/٣١ ، والأُصول في النحو لابن السراج ٢/٢١٩ .

وذكر أبو عبيدة المولود في الأرجح سنة ١١٠هـ[١] أنَّه من أجاز رفع المضارع في قوله تعالى (وَحَسِبُواْ أَلاَّ تَكُونَ فِتْنَةٌ) [المائدة:٧١] ((كان الرفع على ضمير الهاء ، كأنَّه قال: أنَّه لا تكون))[٢]

وذكر ابن برهان العكبري أنَّها ((لا تكون إلاَّ عاملة واسمها ضمير الشأن واجب الحذف))[٣] ((لايظهر إلّا للضرورة))[٤] فـ(أنْ) إذا خففت وجب عملها في ضمير الشأن المقدر[٥] وذكر المرادي أنَّ (أنِ) المخففة هي في الأصل مركبة من ثلاثة أحرف وأنَّها ((تنصب الاسم وترفع الخبر إلّا أنَّ اسمها لا يبرز إلّا في ضرورة))[٦] وبين ابن هشام أنَّها لا تعمل إلّا بثلاثة شروط ، الأول : أنْ يكون اسمها ضميرًا لا ظاهرًا ، والثاني : أنْ يكون بمعنى الشأن، والثالث : أنْ يكون محذوفاً[٧] ومن المفسرين من صرح بأنَّ (أنِ) المخففة أصلها (أنَّه) ، ثم صارت (أنْ) بعد حذف التشديد وحذف الضمير[٨] وذكر الأشموني أنَّ اسمها ((حذف من اللفظ ونوي وجوده لا أنها

---

(١) ينظر: بغية الوعاة ٢/٢٤٥ ، والأعلام ، للزِركلي، ٧/ ٢٧٢.

(٢) مجاز القران ، لأبي عبيدة، ص ٧٥.

(٣) شرح اللمع ، ١/ ٧٠، وينظر: النكت في تفسير كتاب سيبويه للأعلم الشنتمري، ص٢٥٩.

(٤) شرح ألفية ابن مالك لابن الناظم، ص١٢٩.

(٥) ينظر: الأصول في النحو لابن السراج، ١/ ٢٨٧، ولباب الإعراب ، للفاضل الاسفراييتي، ص١٦٤، والبسيط في شرح الكافية ، لركن الدين الإستراباذي، رسالة دكتوراه، ٢/ ٩٧٤، ١١٧٢.

(٦) الجنى الداني، ص٢٣٦.

(٧) ينظر: قطر الندى، ص١٥٤، وأوضح المسالك، ١/ ٣٣٠.

(٨) ينظر: معاني القرآن وإعرابه، ٣/ ٧، والوسيط في تفسير القرآن المجيد ، للواحدي النيسابوري ٢/ ٢١١، وأنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي ٢/ ١٣٧.

أنها تحملته، لأنها حرف، وأيضًا فهو ضمير نصب وضمائر النصب لا تستكن))[١].

وجاء في شرح التصريح ((يجب في اسمها كونه مضمرًا لا مظهرًا، محذوفًا لا مذكورًا ....؛ لأنَّ (إنِ) المكسورة ثبت إعمالها في الظاهر دون المفتوحة فقدروا عملها في المضمر)) [٢] والمعروف أنَّ (أنِ) المفتوحة ، قد ثبت أيضًا إعمالها في الظاهر.

وعلى الرغم مما مرّ ذكره، وما جاء في شرح التصريح ، فإنَّ النحاة قد بينوا من جهة أخرى ، أنّ مما يدل على إعمال (أنِ) المخففة في ضمير ظاهر ما حكى بعض أهل اللغة من إعمالها في المضمر مع التخفيف قولهم: أظنّ أنْكَ قائمٌ، وأحبُّ أنْهُ ذاهبٌ، بتسكين النون في المثالين، ويريدون: أنَّكَ، وأنَّهُ، واستشهدوا بقول الشاعر:

فلو أنْكِ في يوم الرّخاءِ سألتِني   طلاقَكِ لم أبخلْ وأنتِ صديقُ[٣]

فقد جاء اسم (أنْ) في هذه الشواهد اللغوية ضميرًا ظاهرًا من جهة، ولا يدل على ضمير الشأن من جهة أخرى. وقد يرد خبرها مفردًا لا جملة، كما في قول الشاعر:

بأنْكَ ربيعٌ وغيثٌ مَريعٌ   وأنْكَ هناك تكونُ الثَّمالا[١]

---

(١) حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، ١/ ٤٥٣.

(٢) شرح التصريح على التوضيح٢/١٢٩.

(٣) هذا البيت من بحر الطويل، وهو في معاني القرآن للفرَّاء ، بلفظة (فراقكِ) بدلاً من (طلاقكَ) ، وهو بلا نسبة في كتب النحو ، يصف الشاعر نفسه بالجود حتى لو سأله الحبيب الفراق لأجابه إلى ذلك كراهة ردِّ السائل ، وإن كانت في يوم الرَّخاء ، وخصَّه بالذكر ؛ لأنَّ الإنسان ربما يفارق الأحباب في الشدة ، والمعنى : لو سألتِني إخلاء سبيلك لم أمتنع ، مع ما أنتِ عليه من صدق المودَّة ، ينظر : معاني القرآن للفراء ٢/٢٣، والإنصاف في مسائل الخلاف ، ١/١٩٠ ، والدر المصون للسمين الحلبي ، ٤/١٢١، ٦/٣٩٩،وحاشية الصبان ١/٤٥٣.

وكلا البيتين المذكورين وردت نون (أنْك) ساكنة فيه، وتعرب الكاف ضميرًا متصلاً في محل نصب ، اسم (أنِ) المخففة ، و(ربيع) خبرها[٢]، وقد جاء في هذا الشاهد مفردًا لا جملة.

بل صرح سيبويه بجواز الإهمال والإعمال، وبجواز أن يقال: ((علمتُ أنْ عَمْروٌ ذاهبٌ، وعلمتُ أنْ عمْراً ذاهبٌ))[٣] وتبعه المبرد إلى أنَّ (أنِ) المخففة يجوز إعمالها بنصب الاسم بعده[٤].

وقد ذهب النحاة إلى أنَّ إعمال (أنِ) المخففة في اسم ظاهر قليل عبَّروا عن ذلك بقولهم : ((وقد يبرز اسمها وهو غير ضمير الشأن))[٥].

وذكر السيوطي أن إعمالها هو الأرجح ، ويعني بذلك إعمالها في اسم مضمر، ثم ذكر أنَّه لا يلزم أنْ يكون اسمها ضمير الشأن على الأصح، ونسب إلى ابن مالك أنَّه ((لا يلزم أنْ يكون ذلك الضمير ضمير الشأن ، بل

---

(١) هذا البيت من بحر المتقارب ، وهو في معاني القرآن للفراء : بأنْكَ الربيع ، نُسِب في كتب اللغة الى كعب بن زهير وليس في ديوانه ، ونُسِب إلى غيره ، وبلا نسبة ، يصف الشاعر الممدوح بأنَّه ربيع كثير الخير وأنَّه غيث مريع خصيب ، ويصفه بأنَّه ثَمال ، أي : مُعين ، يغيث الملهوف ويعين المحتاج ، ينظر : معاني القرآن للفراء ٢٣/٢، والإنصاف في مسائل الخلاف ١٩١/١، وشرح التصريح ١٢٩/٢، وحاشية الصبان ٤٥٤/١.

(٢) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف ، لأبي البركات بن الأنباري، ١/ ٢٠٧، وشرح المفصل لابن يعيش ٤/ ٥٤٩، والمقرب لابن عصفور، ص١٧١، ومغني اللبيب لابن هشام، ١/ ٣١ وشفاء العليل في إيضاح التسهيل للسلسبيلي ١/ ٣٧٠، وشرح ألفية ابن مالك ، لابن جابر الهواري الأندلسي ٢/ ٥٢.

(٣) الكتاب، ٣/ ١٦٨- ١٦٩.

(٤) ينظر: المقتضب للمبرد، ٢/ ٣١١، ٣٥٨، وإعراب القرآن للنحاس، ص٣٩٠. والدر المصون٦/ ١٥٦.

(٥) شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ١/ ٣٨٣.

إذا أمكن عوده إلى حاضر ، أو غائب معلوم كان أفضل، لذلك قال سيبويه في قوله تعالى (وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ) [الصافات: ١٠٤] : ((إنَّه بتقدير : أنْكَ يا إبراهيم))[١].

المطلب الثاني : علة عمل (أن) استنادًا إلى نظرية العامل : تبين مما تقدم ذكره أنَّ النحاة والمفسرين ذهبوا إلى أن معمول (أنِ) المخففة ، وهو اسمها ، لا يكون إلا ضمير الشأن واجب الحذف ، وإذا ورد في اللغة ظاهرًا فهو شاذ لا يقاس عليه، وقد ورد في الشعر بصيغة ضمير، والضمير لا يكون إلا مبنيًا ، وقد ورد اسمًا معربًا إلّا أنّه مرفوع غير منصوب ، كقول الأعشى ، الذي تقدم ذكره :

في فتيةٍ كسيوف الهند قد علموا أنْ هالكٌ كلُ مَن يَحفى وينتعلُ

إلّا أنّهم لم يتخذوا من ورود الاسم مرفوعًا بعد (أنِ) المخففة دليلًا على أنَّ (أنِ) المخففة مهملة ، بل جعلوها عاملة ، وعدُّوا معمولها محذوفًا ؛ لذلك قال سيبويه : ((فإنَّ هذا على إضمار الهاء والتقدير: أنَّهُ هالك)) [٢] وقال المبرد: ((فإذا رفعت ما بعدها فعلى حذف التثقيل والمضمر في النية))[٣].

واستنادًا إلى ما ذهب إليه النحاة ، إلى أنَّ اسم (أنِ) المخففة لا يكون إلاَّ ضمير الشأن واجب الحذف، فإنَّه لا بد أن نتساءل : ما الذي دلَّهم على وجود هذا الاسم، وعلى أنَّه منصوب وعلى أنْ (أنِ) المخففة عاملة.؟

توصَّل النحاة إلى أنَّ (أنِ) المخففة من الثقيلة عاملة استنادًا إلى ما يأتي :

---

(١) همع الهوامع ٢/ ١٨٤- ١٨٥ وينظر كتاب سيبويه ٣/ ١٦٣- ١٦٤.

(٢) الكتاب ٢/ ١٣٧، ٣/ ١٦٤.

(٣) المقتضب، ٢/ ٣١١.

١–إنَّ الأصل في العمل أن يكون للفعل ، أمَّا الحرف فإنَّه لا يعمل إلّا إذا أشبه الفعل .

٢–إنَّ (((أنَّ) الثقيلة عملت لمشابهتها الفعل من خمسة أوجه ، أحدها : أنَّها على ثلاثة أحرف ، كما أنَّ الفعل على ثلاثة أحرف ، والثاني٠٠٠والثالث٠٠٠والرابع ٠٠٠والخامس : أنَّها في معنى الفعل ؛ لأنَّها بمعنى (أكَّدْتُ))) [١]

٣–إنَّ (أنِ) المخففة عملت ؛ لأنَّها أشبهت الفعل من قِبَلِ أنَّ أصلها (أنَّ) الثقيلة التي عملت لمشابهتها الفعل لما تقدَّم ذكره ، وإذا قيل : ((إنَّما عملت (أنَّ) الثقيلة لشبهها بالفعل ، وقد عدم بالتخفيف فوجب أن لا تعمل)) [٢] فقد أجاب النحاة عن هذا التساؤل بقولهم الآتي :

٤–إنَّ (أنْ) اختلفت عن أصلها (أنَّ) الثقيلة ؛ ذلك أنه نقص منها حرف ، وهو حذف آخِرها ، لذا يكون قد عملت لمشابهتها الفعل المحذوف آخِره ، فإنَّه مع حذف آخره بقي عاملاُ، نحو: لم يك زيدٌ منطلقًا[٣] ، ((فإذا قال قائل : إنَّما نصبته بـ(أنَّ) تشبيهًا بالفعل ، فإذا خففتَ زال شبه الفعل ، فالجواب : إنَّ من الأفعال ما يحذف منه ، فيعمل عمل التامّ ، كقولك : عِ

([١]) الإغراب في جدل الإعراب ولمع الأدِلَّة ، لأبي البركات بن الأنباري ص ١٣٩ ، وينظر : المقتضب ٤/١٠٨ ، وشرح عيون الإعراب ص ١١١ .

([٢]) المصدر نفسه ص ١٣٢.

([٣]) ينظر: الأصول في النحو لابن السراج، ١/ ٢٨٤، وكشف المشكل للحيدرة اليمني ١/ ٣٤٨– ٣٤٩، والبسيط في شرح الكافية لركن الدين الإستراباذي، أطروحة دكتوراه ، الجزء الاول، ص٣٢٥– ٣٢٦، وشرح الكافية لابن جماعة، ص٥٩، وائتلاف النصرة في اختلاف نحاة الكوفة والبصرة، ص١٧٢.

كلامي ، وقلِ الحقَّ ، وشِ ثوبكَ ، وقِ زيدًا ، فكذلك (أنْ) جاز حذفها وإعمالها)) [١]

وقد ذهب النحاة والمفسرون إلى أنَّ الأصل والأكثر في (إنِ) المكسورة المخففة الإهمال ، فهي من هذا الجانب تخالف (أنِ) المخففة المفتوحة التي يكون إعمالها هو الأصل والأكثر، وقد سوغ النحاة هذا الاختلاف بقولهم : إنَّ (أنِ) المخففة المفتوحة الهمزة عملت ولم تعمل أختها المكسورة ؛ لأنها أكثر شبهًا منها بالفعل لفتح أولها[٢].

وسوغوه أيضًا بقولهم : إنَّ المفتوحة الهمزة لا بد من إعمالها من قبل أنها تطلب ما بعدها من وجهين، الأول: طلب العامل للمعمول، والثاني : طلب الصلة للموصول، وأمَّا المكسورة ، فإنَّها تطلب ما بعدها طلب العامل للمعمول فحسب، وما طلب شيئين يكون أقوى مما طلب شيئًا واحدًا ؛ لذلك عملت المفتوحة ولم تعمل المكسورة، وكان لها من دونها اسم معمول مضمر[٣].

وهذا تعليل مختلق باد فيه التكلف ؛ لأنه قصد به حل مشكلة ما كان ينبغي أن تكون، فالنحاة مثلا يجمعون على أنَّ الأسماء الموصولة لا تعمل في صلتها، و (ما) مثل (أن) حرف موصول مصدري ولا يعمل.

المطلب الثالث : علّة عمل (أن) استنادًا إلى أصلها : تبين مما مر تفصيله أنَّ النحاة ذهبوا إلى أنّ (أنِ) المخففة هي في الأصل (أنَّ) الثقيلة

---

(١) إعراب القراءات السبع وعللها ، لابن خالويه الأصبهاني ص ١٧٣

(٢) ينظر: البسيط في شرح الكافية، الجزء الثاني، ١١٧٣، وشرح التصريح على التوضيح، ٢/ ١٢٩، وحاشية الصبان على شرح الأشموني ١/ ٤٥٤.

(٣) ينظر: شرح اللمع لأبي نصر الواسطي، ص٦٢، وشرح المفصل لابن يعيش ٤/ ٥٤٩- ٥٥٠، وائتلاف النصرة، ص١٧١، وحاشية الصبان على شرح الأشموني، ٤٥٤-٤٥٥.

لذلك قال سيبويه : ((لا تخفف (أنْ) في الكلام وبعدها الأسماء إلاَّ وأنتَ تريد الثقيلة))[1] وقال الأخفش: ((لا أعلم الثقيلة إلاَّ أجود في العربية ؛ لأنَّك إذا خففتَ فالأصل الثقيلة ، فتخفف وتضمر الشأن))[2].

وقد سموها المخففة من الثقيلة ، ويعنون بذلك : أنَّها كانت ثقيلة في الأصل ثم خففت ؛ لذلك عملت عمل ما كانت عليه في الأصل، وهذه هي علة عملها عندهم ، إلّا أنَّ هذه العلة لا يعول عليها ؛ لأنَّ هذه القضية ، وإنْ أجمع عليها النحاة لا تعد حقيقة مسلمًّا بها، فلكل أداة وظيفتها وعملها ومعناها وكيانها المستقل ، ولِمَ لا يقال العكس من ذلك ؟ : إنَّ (أنِ) الخفيفة هي الأصل ، وأنَّ تثقيلها يكون عندما يراد منها توكيد الاسم الذي يليها، وهو الذي اقتضى نصب الاسم ، والعمل يأتي من قوة اللفظ والمعنى. كما يقول ابن جني[3].

فليس من دليل يثبت أنَّ العرب استعملوا (أنَّ) الثقيلة قبل (أنِ) الخفيفة ، ليقال : إنَّ الثانية جاءت من تخفيف الأولى ، هذا من وجه ومن وجه آخر: إنَّه لو صح ما ذهب إليه النحاة فهذا يعني أن العرب ما خففوا (أنْ) إلّا لإزالة توكيدها الذي اقتضى إلغاء عملها ، ولجعلها صالحة للدخول على الجملة الاسمية والفعلية على حد سواء ، شانها في ذلك شان (لكن) الساكنة النون ، فإنَّها جُعلتْ على ضربين : ((مخففة من الثقيلة، وهي حرف لا يعمل لدخولها بعد التخفيف على الجملتين، وخفيفة بأصل الوضع))[4].

([1]) الكتاب، ٣/ ١٦٣- ١٦٤.

([2]) الوسيط في تفسير القرآن المجيد ، للواحدي النيسابوري ٣٠٧/٣.

([3]) ينظر : الخصائص ٢٦٤/٣.

([4]) مغني اللبيب، ١/ ٢٩٢.

وقد صرح بعض النحاة بأنَّ تخفيف (أنْ) أُريد به ((توهين تأكيدها ، وهو بمنزلة تأكيد واحد ، والتشديد بمنزلة تأكيدين))[1].

فاسم (أنَّ) منصوب بتثقيل (أنَّ) ، وما تضمنه هذا التثقيل من معنى التوكيد، فإذا خُففتْ خف تأكيدها وقل عملها.

وعلى أية حال ، فإنَّ (أنِ) المخففة إذا وردت عاملة فان عملها يكون ظاهرًا، وقد تقدم أنَّ سيبويه أجاز في اللغة إعمالها فأجاز أنْ يقال : علمتُ أنْ عمْروٌ ذاهبٌ ، وعلمتُ أنْ عَمْرًا ذاهبٌ ، وذكر ابن الشجري أنَّه إذا وليها الاسم ففيها مذهبان ، أنْ تنصبه على نية تثقيلها تقول: علمتُ أنْ زيدًا قامَ، والثاني : تعملها في مضمر محذوف وهو ضمير الشأن وترفع الجملة بعدها خبرًا عنها[2] ومثل هذا ذكر البطليوسي[3] فقد دل المثال: علمتُ أنْ عَمْرًا ذاهبٌ ، أو علمتُ أنْ زيدًا قام (بتسكين النون) على أنّ (أنْ) عاملة لنصب (عمرًا) ، أو (زيدًا)، بعدها فهذا يقتضي أنَّ (أنْ) مهملة إذا ورد (عمروٌ) ، أو (زيدٌ) مرفوعا وقلنا : علمتُ أنْ عمروٌ ذاهبٌ أو علمتُ أنْ زيدٌ قام، أما جعل (أنْ) عاملة بتقدير معمول لها فهو على بعده عن الحقيقة والصواب تكلف شديد لا مسوغ له .

المطلب الرابع : خبر (أن) المخففة وشروطه : لما ذهب النحاة إلى أنَّ اسم (أنِ) المخففة لا يكون إلا ضميرًا محذوفًا كان من البديهي أنْ يعدوا صلتها في موضع الخبر وكان من البديهي أيضًا أنْ لا يكون هذا الخبر عندهم إلاَّ جملة اسمية ، أو فعلية ؛ لأنَّ الصلة لا تكون إلّا كذلك.

لذلك ذكروا أنَّ خبر (أنِ) المخففة لا يكون إلاَّ جملة ، فإذا كان جملة اسمية لم تحتج إلى فاصل ، كقوله تعالى : (وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ

---

(1) كشف المشكل ١/٣٦١.

(2) ينظر : ما لم ينشر من الأمالي الشجرية ضمن كتاب نصوص محققة ص٤١٨.

(3) ينظر: الحلل في إصلاح الخلل ص٣٨٤.

لِلّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ) [يونس:١٠] إلّا إذا قصد النفي فيفصل بينهما بحرف النفي كقوله تعالى: (وَأَن لاَّ إِلَـهَ إِلاَّ هُوَ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ) [هود:١٤] وإذا كان خبرها جملة فعلية فإنَّها لا تحتاج إلى فاصل إذا كان دعاء خير كقوله : تعالى : (نُودِيَ أَن بُورِكَ مَن فِي النَّارِ) [النمل: ٨] ، أو دعاء شر كقوله تعالى : (وَالْخَامِسَةَ أَنْ غضِبَ اللهُ عَلَيْهَا) [١] (النور: ٩) أو جامد ، كقوله تعالى : (وَأَنْ عَسَى أَن يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ) (الأعراف: ١٨٥) فإذا لم يكن دعاء ولا جامدًا وجب الفصل بينهما إلاَّ ما شذ ، والفاصل أحد أربعة أشياء، الأول: (قد)، كقوله تعالى: (ونعلمُ أنْ قد صَدَقْتَنا) [المائدة: ١١٣].

والثاني: حرف التنفيس وهو السين أو سوف كقوله : (عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَى) (المزمل: ٢٠).

والثالث النفي كقوله تعالى : (أَفَلا يَرَوْنَ أَلا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا)(طه: ٨٩) وقوله تعالى (أيَحْسَبُ الأنسَانُ أَلَّن نَجْمَعَ عِظَامَهُ) (القيامة: ٣) .

والرابع (لو) كقوله تعالى : (وَأَلَّوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لاسْقَيْنَاهُم مَّاء غَدَقًا) (الجن: ١٦) وقوله تعالى (أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ الأَرْضَ مِن بَعْدِ أَهْلِهَا أَن لَّوْ نَشَاء أَصَبْنَاهُم بِذُنُوبِهِمْ) (الأعراف: ١٠٠)[٢]وعلل الأخفش هذا الفصل بقوله : ((ولكن هذه إذا خُففتْ ، وهي إلى جنب الفعل ، لم يحسن

---

(١) قرأ نافع وهو من القراء السبعة (**وَالْخَامِسَةَ أَنْ غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهَا**) بتخفيف (أن) وكسر الضاد وفتح الباء في (غضب) بجعله فعلاً ماضياً، ورفع لفظ الجلالة بجعله فاعلاً، ينظر : إعراب القراءات السبع وعللها ، لابن خالويه الأصبهاني ص ٢٩٦، والتسهيل لقراءات التنزيل، الجامع للقراءات العشر، ص٣٥٠ .

(٢) ينظر: كتاب سيبويه، ٣/ ١٦٧- ١٦٨، والغرة المخفية شرح الدرة الألفية لابن الخباز ٢/ ٤٤٧، والمقرب لابن عصفور، ص١٧٢، والجنى الداني، ص٢٣٧، وشرح شذور الذهب، ص٢٨٣، وشرح ابن عقيل، ١/ ٣٨٦- ٣٨٨، وشرح الاشموني ١/ ٤٥٥- ٤٥٦.

إلاَّ معها (لا) حتى يكون عوضًا من ذهاب التثقيل والإضمار))[1] وعلله الزمخشري بقوله : (والمفتوحة يعوض عما ذهب منها أحد الأحرف الأربعة: حرف النفي و (قد) و (سوف) والسين)) [2] فهذا هو شأن هذه الأحرف ((أن تكون فاصلة بينها وبين الأفعال على سبيل العوض من تشديد (أنَّ))) [3] أي ((لتكون عوضًا عن المحذوف وهو اسمها ، مع إحدى النونين ، أو لئلّا تلتبس بالمصدرية)) [4] .

وأوضحوا هذه العلة بأنَّ العرب استقبحوا أنْ يحذف اسم (أنْ) وأنْ يليها ما لم يكن يليها من الفعل بلا حاجز بينهما ، فإذا وجد الحاجز جاز كقوله تعالى : (عَلِمَ أنْ سيكونُ) [المزمل: ٢٠] [5].

والحقيقة أنَّه ليس ثمة اسم محذوف لـ(أنِ) المخففة في الأمثلة التي تقدم ذكرها، وما قيل عن ورود خبرها جملة فعلية أو اسمية ، فقد جاء من باب أنَّ (أنْ) بعد تخفيفها أُهملت من جهة ، وصلح دخولها على الجملة الفعلية والاسمية على حد سواء من جهة أخرى ، ولا اسم محذوف في الحالين.

أمَّا عن الأحرف التي عدوها فواصل وأوجبوا وجودها بين (أنِ) المخففة وخبرها الواقع فعلًا متصرفًا فهي فواصل مختلقة ؛ لأنَّه في الحقيقة ما جيء بها لغرض الفصل، بل لحاجة الجملة الفعلية إلى أغراضها ومعانيها في التحقيق والاستقبال والنفي والشرط ، فهي كما قالوا عن (لا) في الجملة

---

(1) معاني القرآن ص ٨٩.

(2) المفصل في علم العربية، ص٣٨٥.

(3) المحرر في النحو ٢/٦٤٠، وينظر : ٣/١٠٧٨.

(4) حاشية محمد الخضري على شرح ابن عقيل ١/ ١٤٠.

(5) ينظر: الأصول في النحو لابن السراج ١/ ٢٩٠، والإنصاف في مسائل الخلاف ١/ ٢٠٤ – ٢٠٥، والحجة في القراءات السبع لأبي علي الفارسي ٥/ ٣١٥.

الاسمية (وَأَن لاَّ إِلَـهَ إِلاَّ هُوَ)[هود: ١٤] فإنهم لم يعدوها حرفًا فاصلاً، بل حرف جيء به لغرض النفي .

والقول بأنَّ (أنْ) عاملة مذهب البصريين، أمَّا الكوفيون فقد نسب إليهم بأنها لا تعمل عندهم لا في ظاهر ولا في مضمر[١].

المبحث الثاني : الغرض الأساسي من استعمال (أنْ) :

المطلب الأول : (أن) والمصدرية : يذهب النحاة إلى أنَّ (أنِ) المخففة ثلاثية الوضع ، وهي مصدرية أيضًا شأنها شأن (أنَّ) الثقيلة و(أنِ) المصدرية الناصبة للفعل المضارع، تُؤول هي وما بعدها بمنزلة المصدر الصريح[٢].

ومن المعروف أنَّ ((الفعل يدل على شيئين : الحدث والزمان فـ(قام) يدل على قيام في زمن ماضٍ، والقيام، وهو أحد ركني الفعل، وهو المصدر))[٣] بل الفعل يدل على شيء ثالث وهو اسم الذات، فلا بد للفعل من فاعل ظاهر أو مستتر ، والمصدر المؤول كثيرًا ما يكون مؤلفًا من (أنْ) والفعل ، أو (أنْ) وجملة اسمية يكون خبرها جملة فعلية، وهذا يعني أنَّ ما سمي المصدر المؤول هو غير المصدر الصريح ، فالمصدر المؤول كما تبين يدل على الذات والحدوث وزمن معين، في حين أنَّ المصدر الصريح يدل على الحدوث فحسب، وقد أكد ابن قيم الجوزية حقيقة هذا الفرق بينهما[٤].

---

(١) ينظر: ارتشاف الضرب لأبي حيان الأندلسي ٢/ ١٥١، والجنى الداني، ص٢٣٨.

(٢) ينظر: الجنى الداني، ص٢٣٨، ومغني اللبيب ، ١/ ٣١، والنكت في تفسير كتاب سيبويه، للأعلم الشنتمري، ص ٤٠٣.

(٣) شرح ابن عقيل، ١/ ٥٥٧.

(٤) ينظر: بدائع الفوائد، ١/ ١٤٢.

وذكر السيوطي أكثر من عشرة فروق بين المصدر الصريح وما سمي المصدر المؤول[١] ولهذا فإنَّ كثيرًا ما لا يصح تحويل المصدر المؤول إلى مصدر صريح مع المحافظة على المعنى نفسه إلّا بعد تأويلات لا تخلو من التكلف ، بل يتعذر ذلك. نحو قوله تعالى: (وَالْخَامِسَةَ أَن غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهَا) [النور: ٩] في قراءة نافع ، وقد مر أنَّ الفعل في هذه الآية بهذه القراءة يفيد الدعاء حتى جعل أحد مسوغات عدم الفصل بينه وبين (أنِ) المخففة، وقد استشهد ابن هشام بالآية المذكورة ثم قال ((إذ لا يفهم الدعاء من المصدر إلّا إذا كان مفعولًا مطلقًا نحو: سقيًا ورعيًا)) [٢] ويعني بذلك انه لا يمكن جعل (أنْ غَضِبَ اللهُ عليها) مصدرًا صريحًا ؛ لأنَّه يفقد عندئذ دلالته في الدعاء ، وقد يحصل العكس من ذلك، ففي باب المفعول المطلق يتعين أن يكون هذا المفعول مصدرًا صريحًا ، إذ((لا يقع المؤول مفعولًا مطلقًا))[٣].

وقال الزركشي: (((أنَّ) المفتوحة نحو: علمت أنّ زيدًا قائم، وهي حرف توكيد كالمكسورة ، نص عليه النحاة ، واستشكله بعضهم، قال: لأنَّك لو صرحت بالمصدر المنسبك منها لم يفد توكيدًا)) [٤].

يتضح مما تقدم ذكره أنَّ (أنِ) المخففة لم تستعمل لغرض المصدرية ، بل لغرض آخر، سيأتي تفصيله إن شاء الله تعالى.

المطلب الثاني : (أن) والموصولية : ذكر النحاة ((أنَّ في العربية أدوات استعملت للوصل))[٥]، فقد ذكر سيبويه مثلًا:((أنَّه لا يجوز أنْ تنادي

---

(١) ينظر: الأشباه والنظائر، ٢/ ١٩٤- ١٩٧.

(٢) مغني اللبيب، ١/ ٢٩.

(٣) حاشية محمد الخضري على شرح ابن عقيل، ١/ ١٨٦.

(٤) البرهان في علوم القرآن، ٢/ ٤٢٢.

(٥) الإغفال لأبي علي الفارسي ٢/٥١١.

اسما فيه الألف واللام بياء النداء ، بل تستعمل (أيُّها) لنداء ما فيه (أل)))
وعلل ذلك((أنَّهم جاؤوا بـ(أيها) ليصلوا إلى نداء الذي فيه (ألْ)))[١] فقالوا : يا رجلُ ، ولم يقولوا : يا الرجلُ ، بل يا أيها الرجل، فلم يكن لـ(أيُّها) أيَ معنى كان وأيّ إعراب كان، وليست هي المنادى كما تعرب ، بل المنادى هو الرجل و(أيها) مجرد أداة توصَّلَ بها العرب إلى نداء الاسم المعرف بـ(الِ) التعريف ، وذكر أبو بكر بن السراج أنَّ (الذي) اجتلبَتْ في الكلام لتكون ((وصلة لوصف المعارف بالجمل ، كما جاؤوا بـ (أي) متوصلين بها إلى نداء ما فيه (ال) فقالوا : يا أيها الرجل، والمقصود نداء الرجل و (أي) وصلة))[٢].

ومثل هذا ذكر ابن جني أنَّ العرب استعملوا (الذي) ليتوصلوا بها إلى وصف المعارف بالجمل، فعند((وصف النكرة قالوا : مررت برجل أبوه قائم ، لكن عندما أرادوا وصف المعرفة (الرجل) بالجملة توصلوا إلى ذلك باستعمال (الذي) فقالوا : مررت بالرجل الذي أبوه قائم))[٣] فالذي قصد أنْ يكون في محل جر صفة للرجل ، هو الجملة الاسمية (أبوه قائم) وليس (الذي) التي ينبغي أنْ تعرب وصلة لا محل لها من الإعراب. ولمثل هذا الغرض استعملت (أنْ) وقد وضح سيبويه ذلك بقوله : إنَّ (أنِ) التي تنصب الأفعال توصلها بالفعل كما تصل الاسم الموصول (الذي) بالفعل : تقول: أنتَ الذي يفعل كذا كما تقول: أمرته بأنْ يفعل كذا[٤].

---

(١) الكتاب ١٠٦/٢.

(٢) الأُصول في النحو ٢٧٢/٢.

(٣) سر صناعة الاعراب ٣٥٣/١-٣٥٤.

(٤) ينظر: الكتاب ١٦٢/٣.

وهذا ما يجمع عليه النحاة حين يذهبون إلى أنَّ (أنْ) استعملت لجعل الجملة تقع موقع المفرد[1] إلّا أنَّهم لا يتطرقون إلى غرضها الأساسي الذي هو الوصل، ويمكن توضيح هذه المسالة من خلال ضرب الأمثلة الآتية.

إذا أردنا جر الاسم (الغني) نقول مثلًا : عجبت مِن الغني يسرق ، لكن إذا أردنا جر الجملة الفعلية : يسرق الغني، فإنَّنا لا نقول : عجبت مِن يسرق الغني ، بل تستعمل (أنْ) لإيصال هذا الجر إلى الجملة الفعلية : فنقول : عجبت مِن أنْ يسرقَ الغني ، وكذلك إذا أردنا إيصال. معنى المفعولية إلى الجملة الاسمية : زيدٌ صادقٌ ، فلا نقول: علمتُ زيدٌ صادقُ ، أو: علمتُ زيدًا صادقًا ، بل نقول: علمت أنَّ زيداً صادقٌ ، إذا أردنا الوصل وتوكيد الاسم ، أو نقول : علمتُ أنْ زيدٌ صادقٌ ، إذا أردنا الوصل فحسب، وإذا أردنا جعل الجملة الفعلية، يقرأ زيد القران، فاعلاً، لا نقول: يسرني يقرأ زيدٌ القرانَ، بل تستعمل (أنْ) ونقول : يسرني أنْ يقرأَ زيدٌ القرانَ، أي الجملة بنوعيها تجيء كالأسماء مجرورة ومنصوبة ومرفوعة إلّا أنَّ العرب استعانوا لجعل الجملة تقع في مثل هذه المواقع باستعمال (أنِ) المفتوحة الهمزة.

وإذا قيل: إنَّ الجملة الفعلية قد تقع مفعولًا به من دون (أنْ) نحو: ظننت زيدًا يكتب، فالجواب عن ذلك أنَّ جملة (يكتب) ، وإنْ أُعربت هنا في محل نصب مفعولًا به ، إلّا أنَّها في المعنى ليست كذلك ؛ لأنّ حدوث الظن وقع على زيد وليس على (يكتب) التي هي في المعنى وصف لـ(زيد) وإذا قيل أيضًا : قد تقع الجملة خبرًا من دون (أنْ) نحو: زينب تقول الحق، فالجواب عن ذلك أنَّ الجملة الفعلية (تقول الحق) لم تقع الخبر الذي هو نفس المبتدأ في المعنى، فالعلاقة بينهما في التركيب علاقة مبتدأ وخبر، ولكنها في المعنى علاقة فعل وفاعل ، إلّا أنَّ الفاعل تقدم على فعله، فلو

([1]) ينظر: شرح ابن عقيل ٣٥٠/١، ٣٥١، ٣٥٦، وفي النحو العربي قواعد وتطبيق للمخزومي ص٤٤ ومعاني النحو للدكتور فاضل السامرائي ١٤٧/٣-١٤٨.

أُريد جعل (تقول الحق) خبرًا كالخبر في قولنا: زيدٌ أخوك ، لوجب استعمال (أنْ) وأنْ يقال: زينب أنْ تقولَ الحقَّ، ولا يصح هذا التركيب لعدم صحة معناه ، ويجب استعمال (أنْ) عند إرادة هذا المعنى بعد صحة وقوعه نحو: الشجاعة أن تقول الحق ، فاستعملت (أنْ) ؛ لأنَّ المراد جعل جملة (تقول الحق) خبرًا كالخبر في المثال المذكور: زيدٌ أخوك.

فالعرب استعملوا (أنِ) المخففة للوصل إلى الجملة الاسمية والفعلية ،إلّا أنهم عندما أرادوا توكيد الاسم الذي يليها شددوا النون، وهذا التشديد الذي جاء منه التوكيد اقتضى نصب الاسم فتكون (أنَّ) الثقيلة استعملت لغرضين، لغرض الوصل إلى الجملة الاسمية، والثاني لتوكيد مبتدأ هذه الجملة

المطلب الثالث : إعراب (أن) بين مذهب النحاة ومذهب الوصل :

حين نذكر مذهب النحاة نعني بذلك أيضًا مذهب المفسرين وأصحاب كتب معاني القرآن وإعرابه ؛ لأنَّهم جميعًا قد جعلوا ما دُوِّنَ في كتب النحو سبيلهم في التفسير والإعراب.

فقد نحا المفسرون والمعربون منحى النحاة في إعراب القرآن الكريم، ففي إعراب (أنْ) في قوله تعالى: (نُودِيَ أَن بُورِكَ مَن فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ) [النمل: ٨].

قال: الزمخشري: (((أنْ) هي المفسرة ؛ لأنَّ النداء فيه معنى القول ، فإنْ قلتَ: هل يجوز أن تكون هي المخففة من الثقيلة، وتقديره : نودي بأنْ بورك والضمير ضمير الشأن؟ قلت : لا ؛ لأنَّه لابد من قد، فإنْ قلت : فعلى إضمارها، قلت: لا يصح ؛ لأنَّها علامة لا تحذف))[١] وقال أبو البركات بن الانباري: (((أنْ) مخففة من الثقيلة، وتقديره أنَّهُ بورك، ولم يأت بعوض، لأنَّ (بورك) دعاء))[٢] ويقصد بالعوض : الفاصل بين (أنْ) والفعل ، وقال أبو

---

(١) الكشاف، ص٣/٣٣٨.

(٢) البيان في غريب إعراب القرآن.٢/٢١٩

حيان: (((أنْ)... يجوز أنْ تكون مفسرة ... ويجوز أنْ تكون مصدرية ، و(بورك) صلة لها ... ويجوز أنْ تكون المخففة من الثقيلة و(بورك) فعل دعاء، وإذا كان دعاءً لم يجز دخول (قد) عليه وكان الزمخشري بنى ذلك على أنَّ (بورك) خبر لا دعاء ؛ فلذلك لم يُجز أنْ تكون مخففة من الثقيلة))[١].

ونقل السمين الحلبي أيضًا كلام الزمخشري ، وعقَّب عليه بمثل ما عقّب عليه أبو حيان، ثم قال: ((وقد تقدم فيه استشكال، وهو أنَّ الطلب لا يقع خبرًا في هذا الباب، فكيف وقع هذا خبرًا لـ(أنِ) المخففة وهو دعاء)) [٢].

وفي قوله تعالى (وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا) [النور: ٩] قرأ نافع (أنْ) بالتخفيف و (غَضِبَ) ، بكسر الضاد وفتح الباء ، فعلًا ماضيًا، ورفع لفظ الجلالة على أنَّه فاعل[٣] ومن ذهب إلى أنَّ (أنْ) مخففة من الثقيلة، جاز ذلك عنده مع عدم وجود الفاصل لكون الفعل (غَضِبَ اللهُ عليها) دعاء، ولهذا قال المعترضون ((يلزمكم أحد أمرين ، وهو إمَّا عدم الفصل بين المخففة والفعل الواقع خبرًا، وإمَّا وقوع الطلب خبرًا في هذا الباب وهو ممتنع ، تقرير ذلك أنَّ خبر (أنِ) المخففة متى كان فعلًا متصرفًا غير مقرون بـ(قد) وجب الفصل بينهما، فإن أُجيب بأنه دعاء، أُجيب بأنَّ الدعاء طلب، وقد نصوا على أنَّ الجملة الطلبية لا تقع خبراً لـ(أن))) [٤] وفي قوله

---

(١) البحر المحيط، ٧/ ٧٢.

(٢) الدر المصون ٥٧٣/٨، واللباب في علوم الكتاب، ١١٢/١٥.

(٣) ينظر: الكشف عن وجوه القراءات السبع، ٢/ ١٣٤، والكشاف، ٣/ ٢١١، وزاد المسير، ٥/ ٣٦٨، والتبيان في إعراب القرآن، ٢/ ٢٤٥ والبحر المحيط، ٦/ ٥٣١- ٥٣٢.

(٤) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، ٨/ ٣٨٧، وينظر: اللباب في علوم الكتاب، ١٤/ ٣١٠.

تعالى : (أَوَلَمْ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللّهُ مِن شَيْءٍ وَأَنْ عَسَى أَن يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ)[الأعراف: ١٨٥] أُعربت (أنْ) قبل (عسى) مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن محذوف و(عسى) خبرها و (أنْ) وما في حيزها مصدر مؤول في موضع جر عطفًا على ملكوت[١].

وقال أبو البقاء العكبري: ((قوله تعالى (وأنْ عسى) يجوز أنْ تكون المخففة من الثقيلة وأنْ تكون مصدرية ، وعلى كلا الوجهين هي في موضع جر عطفًا على ملكوت)) [٢].

وقال أبو حيان : ((و(أنْ) هي المخففة من الثقيلة، واسمها محذوف ضمير الشأن وخبرها (عسى) وما تعلقت به، وقد وقعت الجملة غير الخبرية خبرًا لـ (أنْ) في مثل هذه الآية وفي مثل (والخامسة أنْ غَضِبَ اللهُ عليها) [النور: ٩] فـ(غَضِبَ اللهُ عليها) جملة دعاء، وهي غير خبرية، فلو كانت (أنَّ) مشددة لم تقع (عسى) ولا جملة الدعاء خبرًا لها، ولا يجوز: علمت أنَّ زيدًا عسى أن يخرج، ولا علمت أنّ زيدًا لعنه الله، وأنتَ تريد الدعاء ، وأجاز أبو البقاء أن تكون (أن) هي المخففة من الثقيلة وأن تكون مصدرية وهي الناصبة للفعل المضارع، وليس بشيء ، لأنهم نصوا على أنّ (أنْ) توصل بفعل متصرف مطلقًا، يعنون ماضيًا ومضارعًا وأمرًا، فشرطوا فيه التصرف ، و(عسى) فعل جامد فلا يجوز أن يكون صلة لـ(أن))) [٣] وما قاله أبو حيان قاله السمين الحلبي[٤].

---

(١) ينظر: الكتاب، ٣/ ١٦٧- ١٦٨، والكشاف، ٢/ ١٧٦، والجنى الداني، ص٢٣٧، وشرح شذور الذهب، ص٢٨٣.

(٢) التبيان في إعراب القرآن، ١/ ٤٥١.

(٣) البحر المحيط، ٤/ ٥٤٧.

(٤) ينظر: الدر المصون، ٥/ ٥٢٦، واللباب في علوم الكتاب، ٩/ ٤٠٧.

تبين مما تقدم ذكره أنَّ (أنْ) في الآيات المذكورة آنفًا يمتنع أن تكون (أنِ) المخففة من الثقيلة، أو أن تكون (أنِ) الناصبة المصدرية لامتناع أن يكون الفعل الذي وليها خبرًا للأولى أو صلة للثانية لكونه دعاءً أو فعلًا جامدًا.

وقد عرض المعربون والمفسرون هذا الإشكال من دون أنْ يقدموا له حلاً، وهذا دليل على أنَّ (أنْ) لا علاقة لها بما اصطلح على تسميتها ، وبكل ما تقدم من كلام في إعرابها وما تضمنه من ذكر شروط وعرض إشكالات مختلقة ، فهي ليست إلا مجرد أداة استعملت لغرض الوصل ، فهي في الآية الأولى استعملت وصلة لإيقاع الجملة الفعلية (بورك من في النار) في محل رفع نائب فاعل أو في محل نصب على نزع الخافض : والتقدير نودي موسى بأن بورك، وفي الثانية استعملت وصلة لإيقاع الجملة الفعلية (غَضِبَ اللهُ عليها) في محل رفع خبر المبتدأ ، وفي الثانية استعملت وصلة لإيقاع الجملة (عسى ومعمولها) في محل جر عطفًا على ملكوت.

وكذلك قالوا في إعراب (أنْ) في قوله تعالى (وآخر دعواهم أنِ الحمد لله رب العالمين) [يونس: ١٠] : إنَّها (أنِ) المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن محذوف و (الحمد لله) خبرها والتقدير: أنَّه الحمد لله ، و (أنْ) واسمها المحذوف وخبرها مصدر مؤول في محل رفع خبر المبتدأ والتقدير: وآخر دعواهم حمد الله[١].

و (أنْ) هنا ايضًا لم تستعمل كما ذهب النحاة لتؤول هي وما بعدها بحمد الله ؛ لأنَّ الآية باستعمال (أنْ) أفادت تحديد صيغة الحمد والتعريف بها بأنَّها هي قولهم (الحمد لله) ولهذا قالوا في تفسيرها : وخاتمة دعائهم الذي هو التسبيح أنْ يقولوا (الحمد لله رب العالمين) فقد استعملت (أنْ) وصلة لإيقاع

---

(١) ينظر: معاني القرآن وإعرابه ٣/ ٧، والتبيان في إعراب القرآن ٥/٢.

الجملة الاسمية (الحمد لله رب العالمين)[1] في محل رفع خبرًا عن المبتدأ ، فليس لـ(أنْ) معنى غير غرض الوصل ؛ حتى إنَّه لا اختلاف في المعنى بين الآية باستعمال (أنْ) وبين قولنا في الكلام : وآخر دعواهم الحمد لله رب العالمين، أي: قد يستغنى عنها إنْ صحَّ التركيب من دونها، وهذا مما دفع بعض النحاة إلى القول بزيادتها في هذه الآية[2].

وفي قوله تعالى: (فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ الْجِنُّ أَن لَّوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ) [سبأ: ١٤] تعرب (أنْ) مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن محذوف، والجملة الشرطية خبرها و(أنْ) واسمها المحذوف وخبرها مصدر مؤول في محل رفع بدل اشتمال من الجن والتقدير: تبينت الجنَّ جهلهم، كما تقول: تبين زيد جهله[3].

وقال ابن عطية ((مذهب سيبويه أنَّ (أْنْ) في هذه الآية لا موضع لها من الإعراب))[4]. يعني (أنْ) في الآية المذكورة (أنْ لو كانوا يعلمون الغيب). ونقل أبو حيان الأندلسي كلام ابن عطية فقال: ((وقال ابن عطية: ذهب سيبويه إلى أنّ (أنْ) لا موضع لها من الإعراب))[5].

ونقل السمين الحلبي أيضًا كلام ابن عطية فقال : ((وقال ابن عطية: وذهب سيبويه إلى أنَّ (أنْ) لا موضع لها من الإعراب، قلت: وظاهر

---

(1) ينظر: جامع البيان للطبري ١١/ ١٠٧ والكشاف ٢/ ٣٢٠ وأنوار التنزيل للبيضاوي ٣/ ١٠١.

(2) ينظر: البحر المحيط ٥/ ١٧١، والدر المصون ٦/ ١٥٦.

(3) ينظر: الكشاف ٣/ ٥٥٦ والدر المصون ٩/ ١٦٨.

(٤) المحرر الوجيز ٤/ ٤١٢.

(٥) البحر المحيط ٧/ ٣٥٧

هذا أنها زائدة لأنهم نصوا على اطراد زيادتها قبل (لو) في حيز القسم، والتقدير: والله لو كانوا يعلمون))[١].

وقال الأستاذ محمد عبد الخالق عضيمة : ((وجعل أبو حيان (أنْ) زائدة قبل (لو) في ....(فلما خرّ تبيّنت الجن أن لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب) [سبأ: ١٣][٢].

وقد تبين أنَّ القول بزيادة (أنْ) في قوله تعالى : (أنْ لو كانوا يعلمون الغيب) [سبأ: ١٤] قد نسبه ابن عطية إلى سيبويه ، وكذلك نسب كلٌّ من أبي حيان الأندلسي والسمين الحلبي هذا القول إلى سيبويه استنادًا إلى كلام ابن عطية. أي: أنَّ القول بزيادة (أنْ) هو قول سيبويه وليس قول أبي حيان كما ذكر الأستاذ عضيمة

فلأنَّ (أنْ) لم تستعمل إلّا لغرض الوصل ، جاز الاستغناء عنها كلما استسيغ التركيب من دونها ، مما أعطى المجال إلى القول بزيادتها ، وهي في الحقيقة لا علاقة لها بكل ما تقدم من كلام في إعرابها سوى أنَّها استعملت وصلة لإيقاع الجملة الشرطية : (لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهين) في محل رفع بدل اشتمال من الجن.

المبحث الثالث : (أنِ) المخففة ومعاني (أنِ) الأُخَر :

ذكر النحاة لـ(أنِ) المفتوحة الهمزة الساكنة النون معاني كثيرة ، إلّا أنَّهم اتفقوا على أنها تجيء لأربعة معان رئيسة ، هي : (أنِ) الناصبة المصدرية ، و(أنِ) المخففة من الثقيلة نحو قوله تعالى : (ونعلم أنْ قد صدقتنا) { المائدة : ١١٣} ، و(أنِ) التفسيرية ، نحو قوله تعالى : (وَانطَلَقَ الْمَلا مِنْهُمْ أَنِ امْشُوا وَاصْبِرُوا عَلَى آلِهَتِكُمْ إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ يُرَادُ { ص : ٦} ،

---

[١] الدر المصون ٩/ ١٦٨- ١٦٩.

[٢] دراسات لأسلوب القرآن، القسم الأول، الجزء الأول، ص٣٨١.

وزائدة كقوله تعالى : (فَلَمَّا أَن جَاء الْبَشِيرُ أَلْقَاهُ عَلَى وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِيرًا) { يوسف : ٩٦} (١).

والحقيقة أنَّ (أنْ) بجميع أنواعها غرضها واحد ، وهو أنَّها استعملت وصلة للدخول على الجملة ، وفيما يأتي بيان ذلك .

المطلب الأول : (أن) المخففة و(أن) المصدرية : أجمع القراء العشرة على قراءة المضارع في قوله تعالى (لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ) [البقرة:٢٣٣] بالنصب ، وهذا هو المثبت في المصحف، لكن قرأ مجاهد برفع (يتم) وفيها قولان، أحدهما:

قول البصريين: إنَّ (أنْ) هي الناصبة للفعل المضارع ، لكنها أُهملت حملاً على (ما) أختها لاشتراكهما في المصدرية وأبوا أنْ يجعلوها (أنِ) المخففة من الثقيلة لوجهين ،

أحدهما: أنَّه لم يفصل بينها وبين الجملة الفعلية بعدها، والثاني: أنَّ ما قبلها ليس بفعل من أفعال اليقين.

والقول الثاني: هو قول الكوفيين : إنَّها (أنِ) المخففة من الثقيلة وشذّ وقوعها موقع الناصبة، أي شذ عدم الفصل بينها وبين خبرها[٢].

وكذلك قرأ جمهور القراء المضارع بالنصب في قوله تعالى (آيَتُكَ أَلاَّ تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ إِلاَّ رَمْزًا) [ال عمران:٤١].

---

(١) ينظر :رصف المباني ص ١٩٥- ١٩٨والجنى الداني ص٢٢١،ومغني اللبيب ٢٧/١-٣٦ .

(٢) ينظر: المفصل في علم العربية للزمخشري، ص٤٠٨ وشرح المفصل لابن يعيش ٧١/٨-٧٦ وشرح عمدة الحافظ لابن مالك ص٢٣٨ والجني الداني ص٢٣٧-٢٣٩ ومغني اللبيب ٣٠/١ والدر المصون ٤٦٣/٢-٤٦٤ وشرح ابن عقيل ٣٨٦/١-٦٨٩ وهمع الهوامع ١٨٧/٢ والمطالع السعيدة ٣٢٠/١.

وقرأ ابن أبي عبلة برفعه ، إمَّا على عدِّ (أنْ) هي المخففة من الثقيلة والفاصل (لا) الناصبة ، أو على جعلها (أنْ) الناصبة المصدرية ، أُهملت حملاً على أحتها (ما) المصدرية(١).

وكذلك قوله تعالى : (تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا)[إبراهيم:١٠] قرأ طلحة بتشديد النون والأصل: تصدوننا ، فأدغم نون الرفع في الضمير، وفيها تخريجان، أحدهما : أن تكون (أنْ) هي المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان وشذ عدم الفصل بينها وبين الجملة الفعلية، والثاني : أنْ تكون (أنْ) هي الناصبة المصدرية، ولكن أُهملت حملا على (ما) المصدرية(٢).

أمَّا قوله تعالى (أَفَلا يَرَوْنَ أَلا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا) [طه:٨٩] فرفع (يرجع) هو قراءة جمهور القراء ، وأنَّ (أنْ) مخففة من الثقيلة ، وقرأ أبو حيوة والشافعي وإبَّان (أنْ لا يرجعَ) بفتح العين ، بجعل (أنْ) هي الناصبة المصدرية(٣).

وما صح إثبات الرفع والنصب على حد سواء إلّا في قول الله تعالى : (وَحَسِبُواْ أَلاَّ تَكُونَ فِتْنَةٌ)[المائدة: ٧١] وقد مرَّ أنَّه يتعيَّن أن تكون (أنْ) مخففة من الثقيلة إذا فُصِلَ بينها وبين الفعل بحرف ، إلّا أنَّه إذا كان الفاصل (لا) جاز أن تكون عوضًا و(أنْ) مخففة ، وجاز أن لا تكون عوضًا و(أنْ) الناصبة المصدرية(٤) ؛ لأنَّ (((لا) لا تفصل بين العامل والمعمول فيه)) (٥)

---

(١) ينظر : معاني القران للفراء ١٥١/١، ٨٢/٢، والتبيان في إعراب القران للعكبري ٢١٠/١، والدر المصون ١٦٤/٣.

(٢) ينظر : البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي ٥٢٥/٥ والدر المصون ٧٥/٧.

(٣) ينظر: البحر المحيط ٢٢٢/٦، والدر المصون ٩١/٨.

(٤) ينظر : علل النحو ، للورَّاق ص٦٠٥

(٥) المقتضب : ٣٢/٢ .

((قرأ أبو عمرو وحمزة والكسائي (وحسبوا الا تكونُ) بالرفع، أي: أنَّه لا تكون، وقرأ الباقون (لا تكونَ) نصبًا، ونصبه بـ(أنْ) ، و(لا) لا تفصل بين العامل والمعمول))[١].

قال أبو عبيدة: (((تكونُ) مرفوعة على ضمير الهاء كأنه قال: أنَّه لا تكون فتنة ، ومن نصب (تكونَ) فعلى إعمال (أنْ) فيها، ولا تمنع (لا) النصب أنْ يعمل في الفعل))[٢] ، وجاء في كتاب ، إعراب القراءات السبع وعللها : ((قرأ أبو عمرو وحمزة والكسائي ، بالرفع ، على معنى : أن ليس تكون فتنة ، عند الكوفيين، وعند البصريين، أنَّ (أنِ) الخفيفة ها هنا مخففة من مشددة ، والأصل : أنَّه لا تكون فتنة))[٣].

وأشار سيبويه إلى أنَّه إذا أريد من المضارع معنى الأمر المستقر رفع ، وإلاَّ نصب[٤] من غير أنْ يشترط أنْ تسبق (أنْ) بفعل من أفعال اليقين. وذكر المبرد أن الفعل المضارع يرفع بعد (أنْ) إذا كان شيئًا قد استقر، وهذا يستلزم أن يسبق (أن) فعل من أفعال اليقين كقوله تعالى :(عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَى) [المزمل: ٢٠][٥]. والذي شاع مذهب المبرد، يقول الزركشي : إنَّ (أنِ) المخففة ((تقع بعد فعل اليقين وما في معناه ويكون اسمها ضمير الشأن)[٦].

---

(١) حجة القراءات السبع لأبي زرعة، ص٢٣٣ ، وينظر : غيث النفع في القراءات السبع ص ١٩٩ .

(٢) مجاز القرآن ص ٧٥ .

(٣) إعراب القراءات السبع وعللها ، لابن خالويه الأصبهاني ص ٩٢.

(٤) ينظر: الكتاب، ٣/ ١٦٥– ١٦٨.

(٥) ينظر: المقتضب للمبرد، ٣/ ٧–٨، ومعاني الحروف للرماني، ص٧٢، وشرح الكافية الكافية لابن جماعة، ص٣٦٣.

(٦) البرهان : ٣/ ٢٥٠.

وأوضح النحاة هذه القضية فذكروا أنَّ الأفعال التي تقع قبل (أنِ) المفتوحة الهمزة على ثلاثة أضرب. ضرب قد ثبت في النفوس واستقر نحو: علمتُ ورأيتُ وأيقنتُ. وضرب بعكس ذلك، نحو: طمعتُ وخفتُ واشتهيتُ . وضرب متوسط بينهما، نحو: حسبتُ وخلتُ وظننتُ.

فالضرب الأول : لا تقع بعدها إلاَّ (أنَّ) الثقيلة أو المخففة، والثاني : لاتقع بعدها إلّا المصدرية، ويعنون بذلك الناصبة للفعل المضارع ، والضرب الثالث : جاز فيها الوجهان كقوله تعالى : (وَحَسِبُواْ أَلاَّ تَكُونَ فِتْنَةٌ) [المائدة: ٧١] [١].

وما قيل في كتب النحو قيل في كتب الإعراب والتفسير، فذكروا أن من رفع (تكونُ) جعل (أنْ) مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن، واجب الحذف والتقدير: أنَّه لا تكونُ ، و(تكون) فعل تام، و(فتنة) فاعل ، والجملة الفعلية خبرها، وهي مفسرة لضمير الأمر والشأن وجعل (حسبوا) بمعنى (علموا) ؛ لأنَّ (أنَّ) الثقيلة والمخففة تفيد التأكيد، والتأكيد لا يجوز إلا مع اليقين ، و(لا) النافية فاصلة بينها وبين الفعل، وهذا الفصل لا بد منه ليكون عوضًا عن اسمها المحذوف. وحق أنْ تكتب منفصلة على هذا التقدير ؛ لأنَّ الهاء المضمرة تحول بين (أنْ) ولام (لا) في المعنى والتقدير ، فيمتنع اتصالها باللام، وهذا هو مذهب مكي ابن أبي طالب القيسي[٢]، وأجيب بان

---

(١) ينظر: المقتضب ٣/٧-٨ ، كتاب الجمل للزجاجي، ص١٩٧- ١٩٨، وعلل النحو ص ٦٠٦-٦٠٧، والنكت في تفسير كتاب سيبويه للأعلم الشنتمري، ص٤٢١، وشرح عيون الإعراب للمجاشعي ص ١١١ ، والمفصل في علم العربية للزمخشري، ص٦٨٨، والمجلس التاسع والعشرون من الأمالي الشجرية ضمن كتاب نصوص محققة ، ص٤٢١، والمقرب لابن عصفور، ١/ ٢٦٠، وشرح المفصل لابن يعيش، ٨/ ٧٧، وقطر الندى، ص٦٢، ٦٤، وأوضح المسالك، ١/ ٣٣٠- ٣٣٤.

(٢) ينظر: مشكل إعراب القران، ١/ ٢٣٩.

هذا جائز لو كان في غير المصحف، ومن نصب (تكونَ) جعل (أنْ) الناصبة للفعل المضارع، وجعل (حسبوا) تفيد الشك بمعنى ظنوا ، و(لا) النافية لا تمنع نصب (أنْ) للفعل ، و(أنْ) في القراءتين وما في حيزها في محل نصب سادة مسد مفعولي (حسب) ، أو مفعول به أول ، والثاني محذوف والتقدير: حسبوا عدَّ الفتنة حاصلاً او كائنًا [١] .

ويبدو أنَّه لا عبرة بنوع الأفعال التي تسبق (أنْ) وإنَّما العبرة بما يراد من المضارع ، فإن أُريد منه معنى الحقيقة واليقين، ومعنى استقرار أمره ، تعيَّن الرفع ، وإنْ أُريد ضد ذلك مع إرادة تخليصه للاستقبال ، تعيَّن النصب ، وإنْ جاز هذا وذاك جاز الوجهان، وقد نوَّه بعض النحاة بهذه الحقيقة ، فقد أجاز الأخفش رفع (تكرمني) في نحو : خشيتُ أنْ لا تكرِمُني، ذلك عند جعل عدم الإكرام حقيقة قد عرفها المتكلم وجرَّبها في المخاطب، كأنَّ الجملة بتقدير: خشيتُ أنَّك لا تكرمُني[٢]

وقد صرح الفراء في قوله تعالى : (آيَتُكَ أَلاَّ تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ إِلاَّ رَمْزًا) {آل عمران: ٤١} الذي أجاز فيه رفع المضارع ونصبه بأنَّه ((إذا أردتَ الاستقبال المحض نصبتَ))[٣]

لذلك يتعين الرفع إذا اقترن المضارع بحرف يمنع إرادة معنى الاستقبال كسبقه بالسين كقوله تعالى : (عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَى)

([١]) ينظر: معاني القران وإعرابه، ٢/ ١٥٧ وإعراب القران للنحاس، ص٢٤١ والكشاف، ١/ ٦٤٩ والمحرر الوجيز، ٢/ ٢٢٠ والبيان في غريب إعراب القران، ١/ ٣٠١ وزاد المسير، ٢/ ٢٣٨ والتبيان في إعراب القران، ١/ ٣٨٣ والجامع لأحكام القران، ٥/ ٢٤٨ والتسهيل لعلوم التنزيل، ١/ ٣٩٤ والبحر المحيط، ٣/ ٧٢٩ والدر المصون، ٤/ ٣٦٥- ٣٧٠ واللباب في علوم الكتاب، ٧/ ٤٥١- ٤٥٤ وفتح القدير، ٢/ ٦٦.

([٢]) ينظر : معاني القران ص٩٤-٩٥.

([٣]) معاني القران ١/١٥١.

[المزمل: ٢٠] ، وأوضحوا ذلك بقولهم : إنَّ الدليل على أنَّ (أنْ) ليست (أنِ) الناصبة المصدرية كون المضارع مقترنا بسين الاستقبال و(أنِ) المصدرية تخلِّص المضارع للاستقبال فلا يجوز اجتماع أداتين لمعنى واحد[١] ، وكذلك يتعيَّن إرادة معنى الأمر المستقر في المضارع ومعنى ثباته وحقيقته ، إذا سبق بحرف شأنه شأن السين كسبقه بـ(لن) أو بحرف من أحرف الشرط، وكذلك إذا سبق بـ(لم) لأنه يقلب المضارع إلى ماضٍ.

وملخص هذه القضية أنَّ النصب يكون إذا أُريد المضارع مستقلا عن الجملة مع إرادة تخليصه للاستقبال ، والرفع يكون إذا أُريد إجراء الجملة الفعلية التي فعلها فعل مضارع مجرى الحكاية.

وهذا ما جاء في قوله تعالى: (وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ) [يونس: ١٠] قال الطبري في تفسير هذه الآية : ((يقول: وآخر دعائهم أنْ يقولوا : الحمد لله رب العالمين ، ولذلك خففت (أنْ) ولم يشددوا لأنَّه أُريد بها الحكاية))[٢] وجاء في إعراب القرآن للنحاس ((إنَّما اختاروا هذا وفرقوا بينها وبين قوله عزوجل: (أنَّ لعنتَ اللهِ) [النور: ٧]. و(أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا) [النور: ٩] ، لأنهم أرادوا الحكاية حين يقال ((الحمد لله))[٣].

---

(١) ينظر : فاتحة الإعراب في إعراب الفاتحة للفاضل الاسفراييني ص١٦-١٧، وشرح الكافية لابن جماعة ص٣٦٣.

(٢) جامع البيان عن تأويل أي القرآن، ١١/ ١٠٧.

(٣) ص : ٣٩٠.

ونسب القرطبي هذا النص إلى أبي عبيد[١] فقال: ((ولم يحك أبو عبيد إلا تخفيف (أنْ) ورفع ما بعدها ، قال : وإنما تراهم اختاروا هذا ......))[٢].

فـ(أنِ) الخفيفة تنصب الفعل المضارع إذا كان المراد منها دخولها على المضارع بحد ذاته مجردًا من كونه جملة فعلية ، مع إرادة تخليصه للاستقبال، بل تخليصه للاستقبال ما كان ليحصل إلّا بعد تجريده من معنى الجملة، ومن البديهي أنَّها لا تنصب إذا كان المراد منها دخولها على المضارع بعده جملة فعلية ؛ ذلك أنَّ علامات الإعراب لا تظهر على الجملة

المطلب الثاني : (أن) المخففة و(أن) التفسيرية والزائدة : قال ابن هشام : ((أنْ تكون مفسِّرة ، بمنزلة ، أي ، نحو : (فَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ أَنِ اصْنَعِ الْفُلْكَ){المؤمنون : ٢٧})) [٣].

تبين أنَّ (أنْ) غرضها ومعناها العام والأساسي هو الوصل ، فلا فرق مثلًا بين (أنْ) في قوله تعالى : (عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَى) [المزمل: ٢٠] التي سميت المخففة من الثقيلة ، وبين (أنْ) في قوله تعالى : (فَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ أَنِ اصْنَعِ الْفُلْكَ) التي سميت التفسيرية ؛ إذ الأولى استعملت وصلة لإيقاع جملة (سيكون منكم مرضى) سادة مسد مفعولي : علم ، والثانية استعملت وصلة لإيقاع جملة (اصنع) تفسيرًا لمضمون ما قبلها ، وهو ما يقابل عطف البيان في المفرد ،

---

(١)أبو عبيد الله، هو القاسم بن سلام، بتشديد اللام ، أخذ عن الكسائي وأخذ عنه البغوي ، له غريب الحديث ، وكتاب الأمثال وغريب القرآن (ت: ٢٢٤هـ) ينظر: بغية الوعاة ٢١١/٢ ، والأعلام للزركلي ٥/ ١٧٦.

(٢) الجامع لأحكام القرآن: ٨/ ٣١٣، وينظر: فتح القدير للشوكاني ٤٤٤/٢.

(٣) مغني اللبيب : ٣١/١ .

وكذلك (أنِ) التي سميت زائدة ، فقد قال ابن الأثير في قول الله تعالى : (فَلَمَّا أَن جَاء الْبَشِيرُ أَلْقَاهُ عَلَى وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِيرًا)} يوسف : ٩٦}: ((فإنه إذا نظر في قصة يوسف ، عليه السلام ، مع إخوته منذ ألقوه في الجب إلى أنْ جاء البشير إلى أبيه ، وجد أنَّه كان ثمَّ إبطاء بعيد ، وقد اختلف المفسرون في طول تلك المدة ، ولو لم يكن ثَمَّ مدةٌ بعيدةٌ وأمد متطاول لما جيء بـ(أنْ) بعد المدة وقبل الفعل ، بل كانت تكون الآية : (فَلَمَّا جَاء الْبَشِيرُ أَلْقَاهُ عَلَى وَجْهِهِ) ، وهذه دقائق ورموز لا تُؤخذ من النحاة ؛ لأنَّها ليست من شأنهم)) [١]

وقال الزركشي : ((فجيء بـ(أنْ) ولم يأتِ على الأصل من الحذف ؛ لأنَّه لما كان مجيء البشير إلى يعقوب ، عليه السلام ، بعد طول الحزن ، وتباعد المدة ناسب ذلك زيادة (أنْ) لما في مقتضى وصفها من التراخي))[٢] .

لو صح هذا القول لما جيء بـ(أنْ) في قول الله تعالى : (ولمَّا أنْ جاءت رسلنا لوطا سيء بهم) {العنكبوت :٣٣}

ولتوضيح الحقيقة التي كثر ما أشرنا إليها نقول : إنَّ النحاة والمفسرين ، كما تقدم ، جعلوا (أنِ) التفسيرية : لا محل لها من الإعراب ، بمنزلة ، أي ، والحقيقة أنَّ (أنْ) لا محل لها من الإعراب في كل أنواعها ؛ إذ لم تستعمل إلّا لغرض الوصل ، فقد استعملت وصلة لجعل الجملة التي بعدها تقع مفسِّرة لما قبلها فتأخذ إعراب الجملة المفسَّرة : شأنها في ذلك شأن البدل وعطف البيان في المفرد ، وكذلك (أنِ) التي سميت المخففة من الثقيلة ، فإنَّ النحاة والمفسرين يدخلونها ضمن الموقع الإعرابي ، فهم حين يعربون قوله تعالى : (عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَى) [المزمل: ٢٠] يقولون : (أنْ)

---

(١) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر : ٢/١٤٤-١٤٥ .

(٢) البرهان في علوم القرآن : ص ١٠٦١ .

مخففة من الثقيلة ، واسمها ضمير الشأن محذوف وجملة (سيكون منكم مرضى) في محل رفع خبرها ، و(أنْ) وما في حيزها ، المراد : هي واسمها وخبرها في محل نصب سدت مسد مفعولي : علم ، هذا هو مجمل إعرابهم لهذه الآية الكريمة ونحوها ، كما مر بيان ذلك ، والصحيح إخراج (أنْ) من حيز الإعراب ، ويكون استنادًا إلى ما ذهبنا إليه على النحو الآتي : علم ، فعل وفاعل ، و(أنْ) وصلة ، وجملة (سيكون منكم مرضى) في محل نصب سدت مسد مفعولي ، علم .

فهذه هي وظيفة (أنْ) حتى التي عُدَّتْ عند النحاة والمفسرين ، زائدة في نحو قول الله تعالى : (فَلَمَّا أَن جَاء الْبَشِيرُ أَلْقَاهُ عَلَى وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِيرًا){ يوسف : ٩٦} فالآية من دون (أنْ) لا يكون بين فعل (لمَّا) وجوابها ارتباط زمني محدد ، لكن إذا أردنا إدخالهما كليهما في ظرفية (لمَّا) استعملنا(أنْ) وصلة لتحقيق هذه الوحدة الزمانية فيكون الفعل والجواب ضمن ظرف واحد ، أي : في زمن واحد ، ولهذا قال الزمخشري في قول الله تعالى : (وَلَمَّا أَن جَاءتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا){لوط : ٣٣} : (((أنْ) صلة أكدت وجود الفعلين مرتبا أحدهما على الآخر في وقتين متجاورين لا فاصل بينهما ، كأنما وجدا في جزء واحد من الزمان ، كأنه قيل : لما أحس بمجيئهم فاجأته المساءة من غير ريث)) [١].

وهذا هو المعنى الذي أُريد باستعمال (أنْ) بعد (لمَّا) في هذه الآية ، والتي في سورة يوسف ، وتحقق ذلك ؛ لأنَّ (أنْ) استعملت وصلة لجعل فعل (لمَّا) وجوابها ، يقعان في ظرفيتها الزمانية ، ليكون المعنى : إنَّ إلقاء البشير القميص على وجه يعقوب وارتداده بصيرًا ، ومجيء البشير وقعا في زمن واحد .

---

(١) الكشاف ٤٥٣/٣،وينظر: مغني اللبيب ٣٤/١-٣٥ .

المطلب الثالث : (أن) و(كأن) المخففتان : قال المالقي : ((اعلم أنَّه قد اختلف أئمة النحاة في (كأنَّ) هل هي حرف مركبة أو بسيطة ، فذهب الخليل وبعض البصريين المتأخرين إلى أنَّه مركب ، وذهب أكثرهم إلى أنَّه بسيط)) [١]، وقال : ((فإذا ثبتت البساطة فإنَّ (كأنَّ) تكون مشددة وتخفف)) [٢].

أمَّا المرادي فذكر أنَّ كونها مركبة هو مذهب الخليل وسيبويه والأخفش وجمهور البصريين والفراء ، ثم قال : ((فأصل الكلام عندهم : إنَّ زيدًا كالأسد ، ثم قدمت الكاف اهتمامًا بالتشبيه ، ففتحت (أنْ) ؛ لأنَّ المكسورة لا يدخل عليها حرف جر)) [٣] ، وقال : ((وذهب بعضهم إلى أنَّ (كأنَّ) بسيطة غير مركبة)) [٤].

وذكر أنَّ من أحكام (كأنَّ) أنَّها قد تخفف، وإذا خففتْ لم يبطل عملها ، وهي تعمل النصب في اسم ظاهر ، فإذا جاء الاسم بعدها مرفوعًا كانت عاملة في اسم مضمر [٥].

وما جاء في الجنى الداني جاء في مغني اللبيب [٦].

وأحكام (كأنْ) هذه مشابهة لأحكام (أنِ) المخففة من الثقيلة ، مما يدل على أنَّ (أنْ) في (كأنْ) هي نفسها المخففة من الثقيلة ، والذي أريد أنْ أذكره في هذه القضية أنَّنا لو أدركنا الغرض الأساسي لـ(أنِ) المفتوحة الهمزة ، مثقلة كانت أم مخففة ، وهو أنَّها ما استعملت إلّا لغرض الوصل ، لما كان

---

(١) رصف المباني : ص ٢٨٤ .

(٢) المصدر نفسه : ٢٨٥ .

(٣) الجنى الداني : ص ٥٦٨ .

(٤) المصدر نفسه : ص ٥٦٩ .

(٥) المصدر نفسه : ٥٧٤ –٥٧٥ .

(٦) ينظر : ١٩١/١ .

ثمة داع إلى هذا التأويل البعيد والاختلاف الكبير بين أئمة النحاة ، فكاف (كأنْ) هي نفسها كاف التشبيه التي تدخل على المفرد فتجره ، إلّا أنَّ العرب كانوا يستعينون بأداة الوصل (أنْ) عند إضافة هذه الكاف إلى الجملة ، فـ(كأنْ) ليست بسيطة ، كما أنَّها ليست مركبة بالتأويل الذي ذكروه ، ومن أمثلتها في القرآن الكريم ، قول الله تعالى : (فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِالأَمْسِ){يونس : ٢٤} واستنادًا إلى ما ذهبنا إليه فإنَّ إعراب قوله تعالى : (كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِالأَمْسِ) هو على النحو الآتي :

كأنْ : الكاف حرف تشبيه وجر ، و(أنْ) أداة وصل ، والجملة الفعلية (لم تَغْنَ بِالأَمْسِ) في محل جر بحرف الجر.

الخاتمة ونتائج البحث : بعد دراسة (أنِ) المخففة من الثقيلة في القرآن الكريم دراسة نحوية ، تبين للباحث أنَّ جمهور النحاة والمفسرين اتفقوا على المسائل الآتية :

١-إنّ (أنِ) المخففة من الثقيلة المفتوحة الهمزة تعامل معاملة (أنَّ) الثقيلة ، وأنَّها مثلها عاملة ولا تدخل إلاَّ على الجملة الاسمية ؛ لذلك قدروا لها اسمًا محذوفًا في حالة دخولها على الأفعال الناسخة ، علما بأنَّها لم تدخل على غير هذه الأفعال في القرآن الكريم.

٢-إذا ولي (أنِ) المخففة اسم مرفوع ، جعل هذا الاسم مبتدأ وما بعده خبره ، والمبتدأ والخبر جملة اسمية في محل رفع ، تعرب خبرًا لـ(أنِ) المخففة ، أمَّا اسمها المعمول المنصوب فهو ضمير القصة واجب الحذف في القرآن الكريم.

٣-إنّ خبر (أنِ) المخففة لا يكون إلا جملة، إمَّا أن يكون جملة اسمية، أو جملة فعلية، يكون فعلها جامدًا أو دعاءً أو فعلًا متصرفًا مسبوقًا بـ (قد، أو السين ، أو (إذا) ، أو (لو) ، أو (لن) ، أو (لم) ، أو (لا) النافية، أو يكون خبرها جملة النداء ، وهذا يعني أنَّ (أنِ) المفتوحة الهمزة الساكنة النون

يتعين أو يترجَّح أن تكون المخففة من الثقيلة إذا كان خبرها جملة بصيغة من الصيغ الإحدى عشرة المذكورة ، إلّا إذا كان خبرها فعلًا مضارعًا مسبوقًا بـ (لا) النافية، فإنّه لا يتعين فيها هذا المعنى إلّا إذا كان المضارع مرفوعًا، فإذا ورد منصوبًا فهي (أنِ) الناصبة المصدرية.

٤–قد تلتبس (أنِ) المخففة بـ(أنِ) التفسيرية ، أو الناصبة المصدرية ، أو (أنِ) الزائدة ، أو التعليلية بمعنى (إذ) ، والحقيقة أنَّ هذا الالتباس يحصل لكون هذه المعاني التي سُلِّطت على (أنْ) لم تكن مستوحاة من ذاتها، بل من موضعها في السياق ، إذ إنَّها بأنواعها تتحد جميعها في غرض أساسي واحد، هو أنها استعملت لغرض الوصل إلى الجملة الاسمية والفعلية.

وفيما يأتي مواضع ورود (أنِ) المخففة في القرآن الكريم استنادًا إلى الشروط التي وضعت على خبرها والمذكورة آنفًا.

مواضع (أنِ) المخففة من الثقيلة في القرآن الكريم

(أنِ) المخففة الداخلة على الجملة الاسمية

الآية	رقمها	السورة
وَنُودُواْ أَن تِلْكُمُ الْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ	٤٣	الاعراف
فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَن لَّعْنَةُ اللّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ	٤٤	الاعراف
وَنَادَوْاْ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَن سَلاَمٌ عَلَيْكُمْ	٤٦	الاعراف
وَظَنُّواْ أَن لاَّ مَلْجَأَ مِنَ اللّهِ إِلّا إِلَيْهِ	١١٨	التوبة
وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ	١٠	يونس
فَاعْلَمُواْ أَنَّمَا أُنزِلِ بِعِلْمِ اللّهِ وَأَن لاَّ إِلَـهَ إِلاَّ هُوَ	١٤	هود
فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَن لا إِلَهَ إِلّا أَنتَ سُبْحَانَكَ	٨٧	الانبياء
وَالْخَامِسَةُ أَنْ لَعْنَتتُ اللَّهِ عَلَيْهِ (في قراءة نافع ويعقوب)	٧	النور
وَالْخَامِسَةَ أَنْ غَضَبُ اللَّهِ عَلَيْهَا (في قراءة يعقوب)	٩	النور

(أنِ) المخففة الداخلة على الجملة الفعلية المسبوقة بـ (لن)

الآية	رقمها	السورة
بَلْ زَعَمْتُمْ أَلَّن نَّجْعَلَ لَكُم مَّوْعِدًا فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ	٤٨ ٨٧	الكهف الأنبياء
مَن كَانَ يَظُنُّ أَن لَّن يَنصُرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالأخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاء	١٥	الحج
أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَن لَّن يُخْرِجَ اللَّهُ أَضْغَانَهُمْ	٢٩	محمد
بَلْ ظَنَنتُمْ أَن لَّن يَنقَلِبَ الرَّسُولُ وَالْمُؤْمِنُونَ إِلَى أَهْلِيهِمْ أَبَدًا	١٢	الفتح
زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَن لَّن يُبْعَثُوا	٧	التغابن
وَأَنَّا ظَنَنَّا أَن لَّن تَقُولَ الأنسُ وَالْجِنُّ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا	٥	الجن
وَأَنَّهُمْ ظَنُّوا كَمَا ظَنَنتُمْ أَن لَّن يَبْعَثَ اللَّهُ أَحَدًا	٧	الجن
وَأَنَّا ظَنَنَّا أَن لَّن نُّعجِزَ اللَّهَ فِي الأرْضِ	١٢	الجن
عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ	٢٠	المزمل
أَيَحْسَبُ الأنسَانُ أَلَّن نَجْمَعَ عِظَامَهُ	٣	القيامة
إِنَّهُ ظَنَّ أَن لَّن يَحُورَ	١٤	الانشقاق
أَيَحْسَبُ أَن لَّن يَقْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ	٥	البلد

(أنِ) المخففة الداخلة على الجملة الشرطية (لو) و (إذا)

الآية	رقمها	السورة
وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللّهِ يُكَفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلاَ تَقْعُدُواْ مَعَهُمْ	١٤٠	النساء
أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ الأَرْضَ مِن بَعْدِ أَهْلِهَا أَن لَّوْ نَشَاء	١٠٠	الاعراف

أَصَبْنَاهُم بِذُنُوبِهِمْ		
أَفَلَمْ يَيْأَسِ الَّذِينَ آمَنُواْ أَن لَّوْ يَشَاء اللّهُ لَهَدَى النَّاسَ جَمِيعًا	٣١	الرعد
فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ الْجِنُّ أَن لَّوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ	١٤	سبأ
وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا * وَأَلَّوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لاسْقَيْنَاهُم مَّاء غَدَقًا	١٥-١٦	الجن

(أنِ) المخففة الداخلة على الجملة الفعلية المسبوقة بـ (لا) النافية

الآية	رقمها	السورة
وَحَسِبُواْ أَلاَّ تَكُونُ فِتْنَةٌ (في قراءة ابي عمر)	٧١	المائدة
أفَلا يَرَوْنَ ألاَّ يَرْجِعُ إليهم قَوْلا	٨٩	طه
وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى * أَلا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخرى	٣٧-٣٨	النجم
لِئَلا يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَلا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِّن فَضْلِ اللَّهِ	٢٩	الحديد

(أنِ) المخففة الداخلة على الجملة الفعلية المسبوقة بـ (لم)

الآية	رقمها	السورة
ذَلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ	١٣١	الانعام
أَيَحْسَبُ أَن لَّمْ يَرَهُ أَحَدٌ	٧	البلد

(أنِ) المخففة الداخلة على الجملة الفعلية المسبوقة بـ (قد)

الآية	رقمها	السورة
وَنَعْلَمَ أَن قَدْ صَدَقْتَنَا	١١٣	المائدة

وَنَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ أَن قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا	٤٤	الاعراف
لِيَعْلَمَ أَن قَدْ أَبْلَغُوا رِسَالاتِ رَبِّهِمْ	٢٨	الجن

(أنِ) المخففة الداخلة على الفعل الجامد

الآية	رقمها	السورة
أَوَلَمْ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللّهُ مِن شَيْءٍ وَأَنْ عَسَى أَن يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ	١٨٥	الاعراف
أَمْ لَمْ يُنَبَّأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَى * وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى * أَلا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى * وَأَن لَّيْسَ لِلإِنسَانِ إِلا مَا سَعَى	٣٦- ٣٩	النجم

(أنِ) المخففة الداخلة على الجملة الفعلية الدعائية

الآية	رقمها	السورة
وَالْخَامِسَةَ أَنْ غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهَا (قراءة نافع)	٩	النور
فَلَمَّا جَاءهَا نُودِيَ أَن بُورِكَ مَن فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا	٨	النمل

(أنِ) المخففة الداخلة على حرف النداء

الآية	رقمها	السورة
فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِي مِن شَاطِئِ الْوَادِي الأيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَن يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ	٣٠	القصص
وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ * قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا	١٠٤- ١٠٥	الصافات

(أنِ) المخففة الداخلة على الجملة الفعلية المسبوقة بالسين

السورة	رقمها	الآية
المزمل	٢٠	عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَى (ولم يرد دخولها في القران الكريم على الجملة الفعلية المسبوقة بـ (سوف)

الدراسة الثالثة

(إنِ) المخففة من الثقيلة المكسورة الهمزة في القرآن الكريم

بسم الله والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله ، وعلى آله وصحبه ومن والاه ، وبعد .

فقد قال المالقي : ((باب (إنِ) المكسورة المخففة ، اعلم أنَّ لها في الكلام خمسة مواضع :

الموضع الأوَّل : أنْ تكون حرفًا للشرط ٠٠٠

الموضع الثاني : أنْ تكون حرفًا للنفي ٠٠٠

الموضع الثالث : أنْ تكون مخففة من الثقيلة ٠٠٠

الموضع الرابع : أنْ تكون زائدة ٠٠٠

الموضع الخامس : أنْ تكون ٠٠٠ وصلة)) [١].

ويتناول هذا البحث الموضع الثالث ، أعني : (إنِ) المخففة من الثقيلة ، كما سماها النحاة .

وأرى قبل أنْ أبدأ بموضوع البحث أنْ أُنبه على أنه من الخطأ أن نحجم عن دراسة مسألة نحوية ، بحجة أنه قد بحثها نحوي من المتقدمين أو المتأخرين ، أو بحثها فلان وفلان من الدارسين المحدثين ؛ لأنَّه قد تكون بحوث هؤلاء جميعًا تكررت فيها الأساليب والأفكار والمعلومات ، وخلفت وراءها إشكالات لم تسوَّ بعد ، وأنَّه قد يكون لدينا طريقة أو فكرة جديدة نريد

---

(١) رصف المباني ص١٨٦-١٩٢ .

من خلالها دراسة هذه المسألة ذاتها ، أو قد يكون ثمة نقص أو خلل ما ، في دراسة من تقدّم ، مما يدفعنا خدمة للغة القرآن الكريم سد هذا النقص ، أو إصلاح هذا الخلل، ولا يتأتَّى لنا ذلك إلّا بدراسة المسألة برمتها من جديد ، من ذلك (إنِ) المخففة من الثقيلة ، كما سماها النحاة وبينوا قواعدها ، فقد تناول هذه الأداة بالدراسة المحدثون من الدارسين والباحثين ، كالأستاذ محمد عبد الخالق عضيمه ضمن كتابه : دراسات لأسلوب القرآن الكريم ، كما درست ضمن كتاب ، (إنِ) الخفيفة المكسورة الهمزة في النحو العربي وأساليبها في القرآن الكريم ، وهو رسالة ماجستير، إعداد طه عبد الرزاق بإشراف الدكتور محمد رفعت ، جامعة الأزهر ، وبحث تحت عنوان : ما يخفف من الأحرف المشبهة بالفعل للدكتور فاضل السامرائي.

وبعد اطلاعي على كتب النحاة القدامى والمتأخرين ، وبحوث الدارسين المحدثين ، رأيت أنَّه لا تزال في هذه الأداة قضايا تحتاج إلى دراسة .

الأولى : تتعلق بإهمال (إنْ) عند رفع الاسم بعدها ، وعدم جواز جعلها عاملة في اسم مضمر كالمفتوحة ، فالنحاة في كتب النحو منعوا ، وبعضهم وكثير من المفسرين أجازوا ذلك في كتب التفسير فما سبب هذا الاختلاف ؟ ولِمَ لا تقاس المكسورة على المفتوحة فتعمل مثلها في اسم مضمر، كما عملت مثلها في اسم ظاهر ؟ ولِمَ لا يكون الأمر على العكس من ذلك فتهمل المفتوحة قياسًا على المكسورة ؟

الثانية : الاختلاف في علة إهمالها .

الثالثة : الغرض من تخفيفها .

الرابعة : اللام الفارقة .

وقد بحثنا هذه القضايا الأربع في المبحث الأول تحت عنوان : (إنِ) المخففة بين الإهمال والإعمال .

الخامسة : تتعلق بالاختلاف بين ما ذهب إليه سيبويه ومن تبعه بأنَّ من أنواع (إنِ) المكسورة الهمزة والساكنة النون ، المخففة من الثقيلة ، وبين ما نسب إلى الفراء ومن تبعه بأنَّ (إنْ) هذه نافية بمعنى (ما) ، وقد وجدت كثيرًا من المفسرين من أخذ بهذا المذهب في التفسير ، فـ(إنْ) في نحو : إنْ زيدٌ لصادقٌ ، أهي إثبات ولام (لصادق) حرف توكيد ، أم هي نافية ولام (لصادق) بمعنى (إلاَّ) ؟ وهذا ما تضمنه المبحث الثاني الذي جعلته بعنوان : (إنِ) المخففة بين الإثبات والنفي .

وبعد أنْ تأكد عندي صواب ما ذهب إليه الفريق الأول برزت عندي مآخذ ما ذهب إليه الفريق الثاني واتضحت أدلة بطلانه ، وهذا ما تضمنه المبحث الثالث الذي جعلته بعنوان : مآخذ القول بالنفي والاستثناء وأدلة بطلانه .

المبحث الأول : (إنِ) المخففة بين الإهمال والإعمال

المطلب الأول : في كتب النحو : قال الرضي : (ومنع أبو علي في المكسورة المخففة المهملة من تقدير ضمير الشأن بعدها ، وجوز ذلك بعضهم قياسًا على المفتوحة) [1].

وجاء في رسالة جامعية ، أنَّ من النحاة من منع تقدير ضمير الشأن ، ومنهم من أجاز ، مستندًا إلى قول الرضي المذكور ، وإلى قول الزمخشري في كتابه : الأحاجي النحوية ، حيث جعل : إنْ زيدٌ لمنطلقٌ ، بتقدير : إنَّه زيدٌ منطلقٌ ، على أنَّ ضمير الشأن اسمها والجملة خبرها)) [2].

وعلى الرغم مما قاله الرضي والزمخشري في كتابه : الأحاجي النحوية الذي لم يتسنَّ لي الحصول عليه فإنَّ النحاة قبلهما وبعدهما قد صرحوا بمنع ذلك من ثلاثة أوجه :

---

(١) شرح الرضي على الكافية ٣٦٨/٤

(٢) إنِ الخفيفة المكسورة الهمزة في النحو العربي ص ١٤٧ .

الأول : أنهم فرقوا بين المفتوحة والمكسورة بأنَّ المفتوحة ((يكون اسمها أبدًا ضمير أمر وشأن)) [١]((وأنَّها تنصب الاسم وترفع الخبر إلّا أنَّ اسمها منوي)) [٢]وليس كذلك المكسورة ، والزمخشري نفسه أوجب في المفصل جعل المفتوحة من دون المكسورة بتقدير : أنَّه [٣].

الثاني : أنَّ النحاة عللوا إهمال (إنْ) لزوال اختصاصها ، والمقصود بذلك جواز دخولها على الجمل الفعلية والاسمية ، وهذا مما يوجب عدم تقدير ضمير شأن لها عند دخولها على الفعل ؛ لأنَّ هذا التقدير يجعلها مختصة بالدخول على الاسم ، وهي عندهم ليست كذلك ، ولم يعللوا إهمال المفتوحة ، بل أجمعوا على أنه ((لا يجوز فيها إلّا الإعمال لبقائها على اختصاصها بالأسماء إلّا أنَّ اسمها لا يكون إلاَّ ضمير شأن محذوفًا)) [٤].

الثالث : تصريحهم بهذه القضية ؛ إذ إنَّ النحاة قبل الزمخشري وبعده قد منعوا أنْ يقدروا للمكسورة ضمير شأن ، فقد استشهد سيبويه على رفع الاسم بعد (إنِ) المكسورة بما يدل على أنَّ الأصل فيها ذلك فقال : (واعلم أنهم يقولون : إنْ زيدٌ لذاهبٌ ، وإنْ عمروٌ لخيرٌ منك ، لما خففها جعلها بمنزلة (لكن) حين خففها)) [٥] و(لكن) حين تخفف تهمل[٦] وكذلك (إنِ) التي جُعلت بمنزلتها .

([١]) رصف المباني ص ١٩٥ .

([٢]) الجنى الداني ص ٢١٧ .

([٣]) ينظر : المفصل ص ٣٨٥-٣٨٧ .

([٤]) المقرب لابن عصفور ص ١٧٠ .

([٥]) كتاب سيبويه : ١٣٩/٢.

([٦])المصدر نفسه: ١٣٦/٢.

واستشهد على نصبها للاسم الظاهر فقال : ((وحدثنا من نثق به أنَّه سمع من العرب من يقول : إنْ عمرًا لمنطلقٌ)) [١]، وعبارته تفيد أنَّ عملها في الاسم الظاهر قليل ، وقد علل إهمالها وإعمالها الظاهر بقوله : ((وأهل المدينة يقرؤون : (وإنْ كُلًّا لمّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أعمالَهُمْ){هود : ١١١] يخففون وينصبون٠٠٠ ذلك أنَّ الحرف بمنزلة الفعل ، فلما حذف من نفسه شيء لم يغير عمله كما لم يغير عمل : لم يكُ ، ولم أُبَلْ ، حين حذف ، وأمَّا أكثرهم فأدخلوها في حروف الابتداء حين حذفوا ، كما أدخلوها في حروف الابتداء حين ضموا إليها (ما)) [٢]،

وقال المبرد : ((فما بالها لمَّاخففت من الثقيلة المكسورة اختير بعدها الرفع ٠٠٠ومن رأى النصب بها أو بالمفتوحة مع التخفيف قال : هما بمنزلة الفعل فإذا خففتا كانتا بمنزلة فعل محذوف ، فالفعل يعمل محذوفًا عمله تامًّا ، فذلك قولك : لم يكُ زيدٌ منطلقًا ، فعمل عمله والنون فيه ، والأقيس الرفع بعدها ، لأنَّ (إنْ) إنما أشبهت الفعل باللفظ لا بالمعنى ، فإذا نقص اللفظ ذهب الشبه)) [٣].

وقال : ((فإن نصبت بها لم تحتج إلى اللام٠٠٠وجاز النصب بها إذا كانت مخففة من الثقيلة ، وكانت الثقيلة إنَّما نصبت لشبهها بالفعل ، فلما حذف منها صار كفعل محذوف ، فعمل الفعل واحد ، وإن حذف منه ، كقولك : لم يكُ زيدٌ منطلقًا ، وأمَّا الذين رفعوا بها فقالوا : إنَّما أشبهت الفعل في اللفظ لا في المعنى ، فلمَّا نقصت عن ذاك اللفظ الذي به أشبهت الفعل رجع الكلام إلى أصله ؛ لأنَّ موضع (إنْ) الابتداء)) [٤].

([١]) المصدر نفسه: ١٤٠/٢.

([٢])المصدر نفسه: ١٤٠/٢

([٣]) المقتضب : ٣٦٤/٢

([٤]) المقتضب : ٥٠/١.

إذا قيل : إنَّ المكسورة أُهملت ؛ لآنَّه زال شبهها بالفعل من حيث اللفظ بالتخفيف ، فإنَّ المفتوحة قد زال أيضًا شبهها بالفعل بالتخفيف ، فكان ينبغي أن تكون كالمكسورة مهملة ، والحقيقة أنَّ (إنِ) المكسورة عند سيبويه والمبرد لم تهمل لزوال شبهها بالفعل فحسب، بل لكونها تصبح بالتخفيف حرف ابتداء .

هذا فيما يتعلق بإهمالها وعلته ، أمَّا قضية ربط إهمالها بعدم تقدير ضمير بعدها فقد قال سيبويه : ((وروى الخليل، رحمه الله ، أنَّ ناسًا يقولون : إنَّ بك زيدٌ مأخوذٌ ، فقال : هذا على قوله : إنَّه بك زيدٌ مأخوذٌ))[١].

فـ(إنَّ) الثقيلة من الحروف التي تنصب الأسماء ، فإذا ورد بعدها الاسم مرفوعًا ، فإنَّما هذا يكون على أنَّ (إنَّ) قد نصبت اسمًا مضمرًا ، والتقدير : إنَّه .

أمَّا (إنِ) المخففة المكسورة الهمزة ، فإنَّه لا يلزم فيها تقدير هذا الضمير إذا دخلت على اسم مرفوع ؛ لأنَّها بالتخفيف تكون حرف ابتداء مهملة ، وهذا ما عناه بقوله : ((وأمَّا أكثرهم فأدخلوها في حروف الابتداء حين حذفوا ، كما أدخلوها في حروف الابتداء حين ضموا إليها (ما))) [٢]

فشأن (إنْ) شأن (إنَّما) ، كلتاهما ترفع الاسم بعدها على الابتداء .

وأوضح المبرد هذه القضية بقوله : ((فإنْ قال قائل : فما بالها لما خففت من الثقيلة المكسورة اختير بعدها الرفع ، ولم يصلح ذلك في المخففة من المفتوحة إلّا أن ترفع على أن يضمر فيها ؟ قيل : لأنَّ المفتوحة وما بعدها مصدر ، فلا معنى لها في الابتداء ، والمكسورة إنَّما دخلت على الابتداء وخبره)) [٣]

([١]) كتاب سيبويه : ١٣٤/٢.

([٢])المصدر نفسه : ١٤٠/٢، وينظر : ١٣٧/٢ .

([٣]) المقتضب : ٣٦٤/٢ .

فقد أجمع النحاة على أنَّ من الفروق الأساسية بين (أنِ) المخففة المفتوحة الهمزة (وإنِ) المخففة المكسورة الهمزة ، أنه يجب أنْ يقدّر لها معمول محذوف، سموه ضمير القصة أو ضمير الشأن ؛ لأنَّها عندهم لا تكون إلا عاملة، أمَّا المكسورة فلا يصح أن يُقدّر لها هذا الضمير؛ لأنَّها عندهم مهملة، وإذا وردت عاملة فإنَّها تعمل في ظاهر لا في مضمر، وقد صرّح النحاة بهذه الحقيقة وأوضحوها ،

فقد قال الرضي: ((ومنع أبو علي النحوي في المكسورة المخففة من تقدير ضمير الشأن بعدها)) [١] وقد أوضح أبو علي النحوي ذلك في كتابه المسائل المشكلة : فقد استشهد بقوله تعالى: (إن كاد ليضلُّنا){الفرقان :٤٢}، ثم قال: ((إنَّه لا ضمير فيها)) [٢] وذكر أنَّه لا ضمير قصَّة لـ(إنِ) المخففة المكسورة الهمزة ((في مثل: إن وجدكَ زيدٌ لكاذباً)) [٣] وبيَّن أنَّه لا يجب أنْ يكون فيها ضمير القصَّة ، حتى لو وجب فتحها بعد دخول (علمتُ)عليها، وقلنا ((علمتُ أنْ وجدكَ زيدٌ لكاذبًا) ؛ لأنَّ (أنْ) هنا ليس أصلها (أنَّ) الثقيلة المفتوحة الهمزة ، بل أصلها (إنَّ) الثقيلة المكسورة الهمزة ؛ لذا لا يكون فيها ضمير ، فهي ليست كـ(أنِ) المفتوحة الهمزة في نحو (علم أنْ سيكونُ منكم{المزمل:٢٠}٠٠٠((لأنَّ هذا الضمير إنَّما يكون في (أنِ) المخففة (المفتوحة الهمزة) من (أنَّ) الشديدة (المفتوحة الهمزة) وليست هذه كتلك)) [٤]. وقال في قوله تعالى : (وإن وجدنا أكثرهم لفاسقين) {الأعراف : ١٠٢}: إنَّه((لا يصلح أن يكون في (إنْ) هذه ضمير)) [٥] .

---

(١) شرح الرضي :٤/ ٣٦٨ .

(٢) المسائل المشكلة ص٥٧ .

(٣) المصدر نفسه ص٥٧ .

(٤) المصدر نفسه ص ٥٧.

(٥) المصدر نفسه ص ٥٨

وقال أبو الحسن الوراق : ((وهو أنَّ (إنَّ) المكسورة إذا خففت ارتفع ما بعدها بالابتداء والخبر ، و(أنَّ) المفتوحة المشددة إذا خففت أُضمر فيها اسمها ٠٠٠وإنَّما وجب ذلك في (أنِ) المفتوحة ، ولم يجب في المكسورة ؛ لأنَّ المفتوحة قد قلنا إنَّها وما بعدها اسم٠٠٠وأمَّا المكسورة فهي تقع في صدر الكلام ، فإذا ارتفع ما بعدها لم تكن بنا ضرورة إلى تقدير اسم فيها))[١] وقال ابن الحاجب : ((إنَّما حكم النحويون بإضمار اسم (أن) فيها ، إذا خُففتْ مطلقًا ، ولم يحكموا بذلك في المكسورة المخففة ؛ لأنَّه لمَّا ثبت إعمال المخففة المكسورة في مثل قوله : (وإن كُلًّا){هود : ١١١} تعذر إضمار اسمها ؛ إذ لا يكون لها منصوبان ؛ فوجب ألاَّ يُقدَّر لها اسم آخر))[٢] وقال : ((ولم يقدروه في (إنِ) المكسورة البتة لأمرين)) [٣]

وذكر ابن يعيش أنَّ المكسورة إذا أُلغي عملها في الظاهر أُلغي في الحكم والتقدير أيضًا((وأما المفتوحة لم تلغ عن العمل بالكلية ولا تصير بالتخفيف حرف ابتداء ، إنَّما ذلك في المكسورة ، بل يكون فيها ضمير الشأن)) [٤] وعلل ذلك بقوله : ((وإنما أجازوا الإضمار في (أنِ) المفتوحة من قبل أنَّ اتصال المكسورة باسمها وخبرها اتصال واحد، واتصال المفتوحة بما بعدها اتصالان)) [٥] يعني : اتصال العامل بالمعمول واتصال الصلة بالموصول.

---

(١) علل انحو : ص ٦٠٤

(٢) أمالي ابن الحاجب ٧٥٨/٢ ، والإيضاح في شرح المفصل لابن الحاجب ص ٥٣٤

(٣) الإيضاح في شرح المفصل ص ٥٣٣

(٤) شرح المفصل : ٥٤٩/٤.

(٥) المصدر نفسه : ٤/ ٥٤٩.

وقال ابن عصفور في (إنِ) المخففة المكسورة الهمزة : ((وأما (إنْ) فيجوز إلغاؤها وإعمالها ولا يكون اسمها إلا ظاهرًا))[1].

وقال الرضي في باب ضمير القصة والشأن : ((لا يجوز حذف هذا الضمير لعدم الدليل عليه ... إلا مع (أنْ) إذا خففت فهو لازم ، إذا خففت المفتوحة جاز إعمالها))[2] وذكر أن المفتوحة ((تعمل في ضمير شأن مقدّر بخلاف المكسورة الملغاة فإذا أُلغيت ظاهرًا ألغيت مطلقًا ولم تعمل تقديرًا))[3] وعلل ذلك بقوله : ((وإنما عملت المفتوحة الملغاة ظاهرًا في ضمير شان مقدر)) لإنها وصلتها بتقدير المصدر أي المفرد ((بخلاف (إنِ) المكسورة فإنها مع جملتها ليست بتقدير المفرد)) [4].

وجاء في شرح التصريح على التوضيح : ((إنَّ النحاة لم يجيزوا تقدير ضمير شأن بعد (إنِ) المكسورة المخففة ؛ لأنَّ هذا التقدير يجعلها عاملة كالمفتوحة ، وقد ذهبوا إلى أنَّها مهملة ؛ لذلك أختصت المفتوحة بتقدير ضمير شان بعدها من دون المكسورة))[5].

وقال الصبّان: ((وقوله: وخُففتْ (إنْ)، أي : بشرط أنْ لا يكون اسمها ضميرًا))[6] يعني به ضمير الشأن وقال: ((فإنْ وليها فعل وجب الإهمال ، ولا يدعى الإعمال وإنَّ اسمها ضمير الشأن والجملة الفعلية خبرها))[7] أي: عند دخول (إنِ) المكسورة على الجملة الفعلية لا يصح

---

(1) المقرب ، ص١٧٢.

(2) شرح الرضي : ٢/ ٤٦٨.

(3) المصدر نفسه : ٤٦٩/٢ .

(4) المصدر نفسه والصفحة نفسها.

(5) شرح التصريح على التوضيح : ١٢٢/٢.

(6) حاشية الصبّان على شرح الأشموني : ٤٤٩/١.

(7) المصدر نفسه : ١/ ٤٥٠.

الإدعاء بأنها عاملة في ضمير شأن محذوف، والإدعاء بأنَّ الجملة الفعلية خبرها.

وعلل عمل المفتوحة من دون المكسورة بقوله : ((إنَّ المفتوحة أشبه بالفعل ؛ لأنَّ لفظها كلفظ الفعل (عضَّ) مقصودًا به الماضي أو الأمر ، والمكسورة لا تشبه إلّا الأمر كـ(جِدْ) فكذلك أوثرت (أنِ) المفتوحة المخففة ببقاء عملها على وجه يبين فيه الضعف ، وذلك أنْ جعل اسمها محذوفًا لتكون بذلك عاملة ٠٠٠ومما يوجب مزيتها على المكسورة أنَّ طلبها لما تعمل فيه من جهة الاختصاص ومن وصليتها لمعمولها ، ولا تطلب المكسورة ما تعمل فيه إلّا من جهة الاختصاص، فضعفت بالتخفيف وبطل عملها بخلاف المفتوحة)) [١]

فلم أجد نحويًّا أجاز إعمال (إنِ) المكسورة في اسم مضمر في كتب النحو التي تقدم ذكرها ، ولا في غيرها من كتب النحو التي رجعتُ إليها ، كالأصول في النحو لابن السراج واللمع لابن جني ، وشرح عيون الإعراب للمجاشعي ، والمفصل في علم العربية للزمخشري ، وكشف المشكل في النحو للحيدرة اليمني ، والغرة المخفية لابن الخباز ، والإرشاد إلى علم الإعراب للكيشي ، ورصف المباني للمالقي ، والجنى الداني للمرادي ، ومغني اللبيب وشرح شذور الذهب لابن هشام ، وشرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك

المطلب الثاني : في كتب التفسير : لم أجد أحدًا من النحاة في كتب النحو غير الزمخشري في كتابه : الأحاجي ، قال بهذا الاسم المحذوف في (إنِ) المخففة المكسورة الهمزة ، كما تقدم تفصيل ذلك في المطلب السابق ، بل قالوا هذا في (أنِ) المخففة المفتوحة الهمزة ، أمَّا المفسرون فقد مال

---

(١) المصدر نفسه : ١/ ٤٥٤-٤٥٥.

أكثرهم إلى تقديره ، ففي قوله تعالى : (وإنْ كُلُّ ذلكَ لَمَّا متاعُ الحياةِ الدُّنيا){الزخرف : ٣٥} قال مكي بن أبي طالب القيسي : ((من خفف (لما) جعل (إنْ) مخففة من الثقيلة ···ويجوز أنْ يكون اسم (إنْ) مضمرًا ، هاءً محذوفة و(كل) رفع بالابتداء وما بعدها الخبر، والجملة خبر(إنْ)))[١]وقال في قوله تعالى : (إنْ كُلُّ نفسٍ لمَّا عليها حافظٌ){الطارق :٤} ((من قرأ بتخفيف (لما) جعل (ما) زائدة ، و(إنْ) مخففة من الثقيلة ···وتصحيحه : إنَّه لعلى كل نفس حافظ ، فـ(حافظ) مبتدأ و(لعليها) الخبر ، والجملة خبر (كل))) [٢].

وفي إعراب قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ﴾ ﴿إبراهيم:٤٦﴾ قال : ((وقد قرأ الكسائي بفتح اللام الأولى، وضم الثانية[٣]، فاللام الأولى لام تأكيد على هذه القراءة ، و(إن) مخففة من الثقيلة والهاء مضمرة مع(إنْ) تقديره : وإنَّه كان مكرهم لتزول منه الجبال))[٤] وفي إعراب قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنَّا عَن دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ﴾ ﴿الأنعام:١٥٦﴾ قال: (((إنْ) مخففة من الثقيلة عند البصريين واسمها مضمر معها ، تقديره : إنَّا كنَّا)) [٥]. وفي إعراب قوله تعالى:﴿وَإِنْ كَانُوا لَيَقُولُونَ﴾﴿الصافات:١٦٧﴾، قال:((و(إنْ) مخففة من الثقيلة عند البصريين، ولزمت اللام في خبرها للفرق بينها وبين(إنِ) النافية، فاسم(إن) مضمر و(كانوا) ومابعدها خبر(إنْ))) [٦].

---

(١) مشكل إعراب القرآن ٢/٢٨٣ .

(٢) مشكل إعراب القرآن : ٢/٤٦٩.

(٣) ينظر : غيث النفع ص ٣٤٤ .

(٤) مشكل إعراب القرآن: ١ / ٤٥٣.

(٥) المصدر نفسه: ١ / ٣٠٠.

(٦) المصدر نفسه: ٢ / ٢٤٤-٢٤٥.

وفـي إعـراب قـول الله تعـالى:﴿وَإِن كَانَ مَكْرُهُمْ لَتَزُولُ مِنْهُ الْجِبَالُ﴾ ﴿إبراهيم:٤٦﴾، في قراءة الكسائي ، بفتح اللام الأولى من (لتزول) وضم الأخيرة ، [١] قال التبريزي:((والهاء مضمرة مع(إنْ) تقديره : وإنَّه)) [٢].

وقال الزمخشري في تفسير قوله تعالى : ﴿وَإِن كَانُواْ مِن قَبْلُ لَفِي ضَلالٍ مُّبِينٍ﴾ ﴿آل عمران:١٦٤﴾ (((إنْ) مخففة من الثقيلة ، واللام هي الفارقة بينها وبين النافية، وتقديره : وإنَّ الشأن والحديث كانوا من قبل لفي ضلال مبين)) [٣] وجعل قوله تعالى : (وإن كنا عن دراستهم لغافلين) {الأنعام : ١٥٦} بتقدير ((وإنَّه كنا) ، وقوله تعالى : (وإن وجدنا أكثرهم لفاسقين){الأعراف : ١٠٢} بتقدير ((وإنَّ الشأن والحديث وجدنا أكثرهم فاسقين)) ، وقوله تعالى : (وإن كنتَ مِنْ قبله لمن الغافلين){يوسف : ٣} بمعنى ((وإنَّ الشأن والحديث كنت من قبل إيحائنا إليك من الغافلين عنه)) ، وقوله تعالى : (وإن كنا لخاطئين) {يوسف : ٩١} بتقدير ((وإنَّ شأننا وحالنا أنا كنا خاطئين)) وقوله تعالى : (وإن كادوا ليفتنونك) {الإسراء : ٧٣} بتقدير ((إنَّ الشأن قاربوا أنْ يفتنوك)) وقوله تعالى : (وإن كنا لمبتلين){المؤمنون : ٣٠} بتقدير ((وإنَّ الشأن والقصة كنا لمبتلين)) [٤] .

---

(١) ينظر : المحرر الوجيز لابن عطية ١٤٦/٣، وإعراب القراءات السبعة وعللها لابن خالويه الأصبهاني ص ١٩٧، والبحر المحيط لأبي حيان الأندلسي ٥٦١/٥، والدر المصون للسمين الحلبي ١٢٧/٧، واللباب في علوم الكتاب لابن عادل الدمشقي ٤١٣/١١.

(٢) الملخص في إعراب القرآن: ص١٠٧.

(٣) الكشاف: ١ / ٤٢٧.

(٤) الكشاف: ٧٨/٢ ، ١٣١/٢ ، ٤٢٤/٢ ، ٤٨٢/٢ ، ٦٥٧/٢ ، ١٨٠/٣ .

وجعل أبو البركات بن الأنباري : قوله تعالى:﴿وَإِنْ كَانُوا لَيَقُولُونَ﴾﴿الصافات:١٦٧﴾ بتقدير: ((وإنَّهم كانوا يقولون)) [١]

وتبع الرازي الزمخشري ؛ إذ جعل قول الله تعالى:﴿وَإِن وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ﴾ ﴿الأعراف:١٠٢﴾ بمعنى: ((وإنَّ الشأن والحديث وجدنا أكثرهم فاسقين))[٢] وقوله تعالى : (وَإِن كَادُواْ لَيَفْتِنُونَكَ){الإسراء : ٧٣} بمعنى ((إنَّ الشأن أنَّهم قاربوا أنْ يفتنونك)) [٣].

وقال العكبري في إعراب قوله تعالى : ﴿وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً﴾ ﴿البقرة:١٤٣﴾، وقوله تعالى : (وإن وجدنا أكثرهم لفاسقين){الأعراف : ١٠٢}((إنْ) مخففة من الثقيلة واسمها محذوف)) [٤]، وجعل التقدير في الآية الثانية : ((وإنَّا وجدنا)) [٥].

وكما تبع الرازي الزمخشري فقد تبعه البيضاوي ، فقال في قوله تعالى :(وَإِن كَانُواْ مِن قَبْلُ لَفِي ضَلالٍ مُّبِينٍ){آل عمران : ١٦٤}((إنْ) هي المخففة من الثقيلة ... والمعنى : إنَّ الشأن كانوا من قبل بعثة الرسول في ضلال ظاهر)) [٦] وجعل قوله تعالى : (﴿وَإِن كُنَّا عَن دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ﴾ ﴿الأنعام:١٥٦﴾ بتقدير : ((وإنَّه كنا)) [٧] وقوله تعالى :﴿وَإِن كُنَّا لَخَاطِئِينَ﴾{يوسف : ٩١} بمعنى ((والحال : إنَّ شأننا أنَّا كنا مذنبين)) [٨]

---

(١) البيان في غريب إعراب القرآن : ٣١٠/٢ .

(٢) مفاتيح الغيب ٣٢٤/٥

(٣) المصدر نفسه ٣٧٩/٧ .

(٤) التبيان في إعراب القرآن: ١ / ١٠٤ ، ٤٣٥/٢ ، وينظر : إعراب الحديث النبوي ص ٣٠٢ .

(٥) المصدر نفسه : ٤٣٥/٢ .

(٦) أنوار التنزيل ٤٦/٢ .

(٧) المصدر نفسه ١٩٠/٢ .

(٨) المصدر نفسه ١٧٤/٣ .

وقوله تعالى : (وَإِن كَادُواْ لَيَفْتِنُونَكَ){الإسراء : ٧٣} بمعنى ((إنَّ الشأن قاربوا ٠٠٠ أنْ يوقعوك في الفتنة)) [١] وكذلك جعل قوله تعالى : (إِن كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ){الطارق : ٤} بتقدير : ((إنَّ الشأن كل نفس لعليها)) [٢]

وكذلك تبعه الجلالان في إعراب قول الله تعالى:﴿وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً﴾ ﴿البقرة:١٤٣﴾،وقوله تعالى (إِن كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ){ الطارق : ٤} ((و(إنْ) مخففة من الثقيلة واسمها محذوف)) [٣] وجعلا (إنْ) في قوله تعالى :(وَإِن كَانُواْ مِن قَبْلُ لَفِي ضَلالٍ مُّبِينٍ){آل عمران : ١٦٤} بتقدير : إنَّهم [٤]

وأبو السعود ، فقال : إنَّ اسم (إنْ) في قوله تعالى: (وإنْ كُنَّا عن دراستِهِمْ لغافلين) {الآنعام : ١٥٦} ((ضمير الشأن محذوف))[٥] .

والآلوسي ، فجعل قول الله تعالى : :﴿وَإِن كَانُواْ مِن قَبْلُ لَفِي ضَلالٍ مُّبِينٍ){آل عمران :١٦٤} بمعنى ((إنَّ الشأن كانوا من قبل)) [٦] وقال في إعراب قوله تعالى :(إِن كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا) { الإسراء : ١٠٨ } (((إنْ) مخففة من الثقيلة ، واسمها ضمير الشأن واللام فارقة ، إي : إنَّ الشأن هذا)) [٧]

وقال في إعراب قوله تعالى : (وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّآلِّينَ﴾{ البقرة : ١٩٨} أي ((وإنكم كنتم ، فخفف (إنْ) وحذف الاسم

([١]) المصدر نفسه ٢٦٣/٣ . .

([٢]) المصدر نفسه ٣٠٣/٥ .

([٣]) تفسير الجلالين ص٢٢ ، ٥٩١ .

([٤]) المصدر نفسه ص ٧١ .

([٥]) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم ٤٦٣/٢.

([٦]) روح المعاني ٣٢٦/٢ .

([٧]) المصدر نفسه ١٧٩/٨ .

وأُهملت عن العمل)) [١] وقال في قوله تعالى : (وَإِن وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ) { الأعراف : ١٠٢} ((و(إنْ) مخففة من الثقيلة ، وضمير الشأن محذوف ، ولا عمل لها فيه ؛ لأنَّها ملغاة على المشهور)) [٢]

وهي ملغاة على الأكثر عند النحاة فيما يتعلق بعدم عملها في الاسم الظاهر ، فإذا أُلغي عملها هذا، أُلغيت مطلقًا ، فلم تعمل تقديرًا ، أي : لم تعمل في اسم مضمر

وكذلك تبعه ابن عاشور؛ فقال في قوله تعالى : (إِن كُنَّا عَنْ عِبَادَتِكُمْ لَغَافِلِينَ){ يونس : ٢٩} ، ((و(إنْ) مخففة من (إنَّ) واسمها ضمير الشأن))[٣] الشأن))[٣] ومثل هذا قال في قوله تعالى : ((وَإِن كَادُواْ لَيَفْتِنُونَكَ){الإسراء : ٧٣}[٤]

إلّا أنَّه خالف من تبعه فجعل السهو الذي وقع فيه الزمخشري مذهبًا نحويًا ؛ فقال متعمدًا في قوله تعالى :﴿وَإِن كَانُواْ مِن قَبْلُ لَفِي ضَلالٍ مُّبِينٍ){آل عمران :١٦٤} ((و(إنْ) مخففة مهملة ، والجملة بعدها خبر عن ضمير الشأن على رأي صاحب الكشاف ، وهو التحقيق إذ لا وجه لزوال عملها مع بقاء معناها ، ولا وجه للتفرقة بينها وبين المفتوحة إذا خُففت ، فقد قدروا لها اسمًا ، هو ضمير الشأن ، بل نجد المكسورة اولى ببقاء العمل عند التحقيق ؛ لأنَّها أم الباب ؛ فلا يزول عملها بسهولة ، وقال جمهور النحاة يبطل عملها، وعلى هذا فالمراد بإهمالها أنَّها لا تنصب مفردين ، بل تعمل في ضمير شأن وجملة)) [٥]

---

(١) المصدر نفسه ١/٤٨٤ .

(٢) المصدر نفسه ٥/١٧ .

(٣) التحرير والتنوير ١١/٦٩ .

(٤) المصدر نفسه ١٤/١٧٣ .

(٥) التحرير والتنوير ٣/٢٧٨ .

وقد تبين أنَّ النحاة قصدوا بإهمالها عدم عملها في الاسم الظاهر وفي الاسم المضمر، وقد كثر ما نبه النحاة على أنَّ (إنِ) المكسورة لا يجوز أنْ يقدر لها ضمير شأن لكونها مهملة ، بخلاف (أنِ) المفتوحة ، فإنَّهم لم يقدروا لها هذا الضمير إلاَّ اضطرارا ؛ ذلك ليسوغوا عملها ، قال الرضي ، وهو يشرح قول ابن الحاجب فيما يتعلق بضمير الشأن أو القصة : ((قوله (وخذفه منصوبًا ضعيف) لا يجوز حذف هذا الضمير لعدم الدليل عليه٠٠٠قوله (إلاَّ مع (أنَّ)) إذا خففت فإنَّه لازم)) [١]

وأرى أنَّه لا يصح الأخذ بما شاع في كتب الإعراب والتفسير ، مما ناقض ما شاع في كتب النحو ؛ لأنَّ هذا التناقض لا يفسر إلّا بتخطئة أحد الفريقين ، ولا بد من أنْ يكون الخطأ قد وقع في كتب التفسير والإعراب ؛ لأنَّ النحاة لا يدونون قضية نحوية في كتبهم النحوية إلّا بعد دراستها والتثبت منها ، بخلاف القضايا النحوية التي يتناولها المفسرون والمعربون التي لا يكون تناولهم إياها في العادة والأغلب إلاَّ ارتجالاً ، بل مخالفة المفسرين هذه للنحاة لم تجئ منهم أصلاً عن تعمد ، بل صدرت منهم سهوًا أو وهمًا أو نسيانًا لما شاع واستقر ودُوِّن في كتب النحو ، والدليل على ذلك مثلًا أنَّ النيسابوري قال في قول الله تعالى :﴿وَإِن وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ﴾ ﴿الأعراف:١٠٢﴾، ((هي المخففة من الثقيلة بدليل اللام الفارقة ٠٠٠وقد عملت في ضمير شأن مقدر، والتقدير : وإنَّ الشأن والحديث علمنا أكثرهم فاسقين)) [٢] ، وقال في قول الله تعالى : (وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ﴾{يوسف : ٣} ((هي المخففة من الثقيلة ٠٠٠والمعنى : وإنَّ الشأن كنت من قبل إيحائنا إليك)) [٣] من الغافلين ، ويبدو أنه قال هذا بسبب

---

(١) شرح الرضي على الكافية ٤٦٨/٢ .

(٢) غرائب القرآن ورغائب الفرقان٢٩٣/٣.

(٣) المصدر نفسه : ٦٥/٤ .

نسيانه لما استقر في كتب النحو ؛ بدلالة أنَّه ناقض ما أكده بنفسه عند تفسير قوله تعالى:(وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلاَّ عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللّهُ﴾{البقرة : ١٤٣}إذ قال في إعرابها ما نصه : ((هي (إنِ) المخففة التي يلزمها اللام الفارقة بينها وبين (إنِ) النافية ، وتتهيأ بالتخفيف للدخول على الأفعال ... ويبطل عمل (إنْ) في الظاهر، وكذا في التقدير، فلا يقدر ضمير الشأن ، كما يقدر في (أنَّ) المفتوحة إذا خُففت)) [١] والدليل على ذلك أيضًا ، أنَّه لو كانت مخالفتهم عن عمد وعلم بما أجمع عليه النحاة في كتب النحو لنبهوا على ذلك ، ولسمعنا منهم مثل قولهم : ذهب جمهور النحاة إلى منع إعمال (إنِ) المخففة في اسم مضمر أو تقديره ، والصواب جواز ذلك ، كما فعل ابن عاشور كما تقدم .

وقد بينا من قبل أن النحاة قد صرَّحوا بأنَّه لايصح أنْ يقدر لـ(إنِ) المخففة المكسورة اسم محذوف ؛لأنها عندهم مهملة، وإذا وردت عاملة فإنَّها تعمل في ظاهر لا في مضمر، لذلك في تفسير قوله تعالى : (وَإِن كَانُواْ مِن قَبْلُ لَفِي ضَلالٍ مُّبِينٍ){آل عمران :١٦٤}عقب أبو حيان الأندلسي على كلام مكي بن أبي طالب القيسي والزمخشري بقوله : ((وقال الزمخشري (إنْ) هي المخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة بينها وبين النافية ، وتقديره : إنَّ الشأن والحديث كانوا من قبل لفي ضلال مبين ، انتهى ، وقال مكي، وقد ذكر أنَّ (إنْ) نافية واللام بمعنى (إلاَّ) أي : وما كانوا من قبل إلّا في ضلال مبين ، قال : هذا قول الكوفيين ، وأمَّا سيبويه فإنَّه قال : (إنْ) مخففة من الثقيلة واسمها مضمر والتقدير على قوله : وإنهم كانوا من قبل في ضلال مبين ، فظهر من كلام الزمخشري أنَّه حين خففت حذف اسمها ، وهو ضمير الشأن والحديث ، ومن كلام مكي أنّها حين خففت حذف اسمها ، وهو ضمير عائد

([١]) غرائب القرآن : ٤٢٤/١ .

على المؤمنين ، وكلا هذين الوجهين لا نعرف نحويًّا ذهب إليه، إنما تقرر عندنا من كتب النحو ومن الشيوخ ، أنَّك إذا قلت: إنَّ زيدًا قائمٌ، ثم خففتَ، فمذهب البصريين إذ ذاك وجهان، أحدهما جواز الإعمال، ويكون حالها وهي مخففة كحالها وهي مشددة، إلّا أنّها لا تعمل في مضمر، ومنع ذلك الكوفيون، وهم محجوجون في السماع الثابت من لسان العرب. والوجه الثاني وهو الأكثر عندهم، أنَّها مهملة لا تعمل لا في ظاهر ولا في مضمر، لا ملفوظ به ولا مقدر البتة))[١].

وما نسبه أبو حيان إلى مكي أنَّه قال : ((وقال سيبويه : (إنْ) مخففة من الثقيلة واسمها مضمر)) لم أجده في كتابه : مشكل إعراب القرآن ، كما أنَّ سيبويه لم يقل هذا ، وليس له أي أصل كان في : الكتاب .

وعقب على كلام الزمخشري في موضع آخر، ففي إعراب قوله تعالى:﴿وَإِن كُنَّا عَن دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ﴾ ﴿الأنعام:١٥٦﴾ قال الزمخشري : ((والأصل، وإنَّه كنا عن دراستهم غافلين، على أن الهاء ضمير الشأن))[٢]، فقال أبو حيَّان: (قال الزمخشري: إنَّ اسمها ضمير الشأن وهذا يلزم أنَّ(إنِ) المخففة عاملة، والذي نص النحاة عليه أنَّ(إنِ) المخففة من الثقيلة إذا لزمت اللام فهي مهملة، لاتعمل في ظاهر ولا مضمر، لامثبت ولا محذوف)) [٣].

وقد وافق السمين الحلبي أبا حيان ، فقال في إعراب قوله تعالى :(وَإِن وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ﴾ ﴿الأعراف:١٠٢﴾ (((إنْ) هذه هي المخففة ، وليست هنا عاملة لمباشرتها الفعل فزال اختصاصها المقتضي لإعمالها ، وقال الزمخشري : وإنَّ الشأن والحديث ، فظاهر هذه العبارة أنها معملة وأنَّ اسمها ضمير الأمر والشأن ، وقد صرح أبو البقاء هنا بأنَّها

---

(١) البحر المحيط: ٣ / ١٤٨.

(٢) الكشاف: ٢ / ٧٨.

(٣) البحر المحيط: ٤ / ٣٣١، ٤٥٠.

معملة وأنَّ اسمها محذوف ... وهذا مذهب النحويين ، أعني اعتقاد إعمال المخففة من هذه الحروف في (أنِ) المفتوحة على الصحيح ، وفي (كأنْ) التشبيه ، وأمَّا (إنِ) المخففة المكسورة فلا)) [١].

وهذا هو الذي استقر في كتب النحو، وأجمع عليه النحاة ، وذكَّر أبو حيان الأندلسي به المفسرين ، وكما جاء في الدر المصون : ((لأنَّ (إنِ) المخففة إنما تعمل في الظاهر على غير الأفصح ، ولا عمل لها في المضمر ، ولا يُقدر لها اسم محذوف البتة))[٢].

المطلب الثالث : علّة إهمالها : اشتهر في كتب النحو أنَّ (إنِ) المخففة أُهملت لزوال اختصاصها[٣].ولا تزال هذه العلة تتبناها الدراسات الحديثة [٤]

وقد ذكر النحاة هذه العلة استنادًا إلى ما جعلوه من قواعد النحو : أنَّ ما اختص عمل وما لم يختص لم يعمل ، قال سيبويه : ((هذا باب الحروف التي يجوز أنْ يليها بعدها الأسماء ويجوز أنْ يليها بعدها الأفعال ، وهي : لكن وإنما وكأنما وإذ ونحو ذلك ؛ لانَّها حروف لا تعمل)) [٥]

وفي ذلك نظر فـ(ما) النافية من الأحرف غير المختصة ، لكنها تعمل إذا دخلت على الجملة الاسمية ولا تعمل إذا دخلت على الجملة الفعلية ، وكذلك (لا) النافية .

وكل من (إذا) الشرطية و(إنِ) الشرطية مختصة بالدخول على الفعل ، لكن الأولى لا تعمل والثانية تعمل .

---

(١) الدر المصون : ٤٠٠/٥ .

(٢) ينظر : المصدر نفسه ٤٧٢/٣ ، واللباب في علوم الكتاب : ٣٥/٦ ، ٢٤٣/٩ .

(٣) ينظر : المقرب لابن عصفور ص ١٧٢ ، ورصف المباني ص ١٩٠ .

(٤) ينظر : (إنِ) الخفيفة ص ١٣٣-١٣٦ ، ١٣٩ .

(٥) كتاب سيبويه ٨٦/٣ أم ١١٦/٣ .

و(لو) من الأحرف غير العاملة على الرغم من أنَّهم يصرحون بأنها مختصة بالدخول على الفعل [1]

ومن المعروف أنَّ السين و(سوف) و(قد) مختصة بالدخول على الفعل ، ومن المعروف أيضًا أنَّها لا تعمل .

فالقول بأنَّ (إنْ) أُهملت لزوال اختصاصها لا يُعوَّل عليه .

المطلب الرابع : الغرض من تخفيف (أن) : قال الدكتور فاضل السامرائي : ((يذكر النحاة أنَّ قسمًا من الأحرف المشبهة بالفعل تخفف أواخرها وهي : (إنَّ) و(أنَّ) و(كأنَّ) و(لكنَّ) ، غير أنَّهم لم يبينوا الغرض من هذا التخفيف ولا فائدته ، وقد تتبعت هذا الأمر واستعمالاته ووازنت بين النصوص فانتهيت إلى أنَّ العرب إنما يخففون ما يخففون من الأحرف المشبهة لغرض يرمون إليه وفائدة يطلبونها ، واتضح لي أنما يفعلون ذلك لغرضين :

١–توسيع دائرة الاستعمال بعد أنْ كان منحصرًا في قسم من الجمل الاسمية فأصبح يشمل الجمل الفعلية والاسمية .

٢–تخفيف معنى التوكيد في (إنَّ) و(أنَّ) ٠٠٠)) [2].

ومعرفة الغرض من تخفيف (إنَّ) ونظيراتها واضحة لا تحتاج إلى دراسة ، هذا من جهة ومن جهة أخرى فإنَّه غير صحيح أنَّ النحاة لم يبينوا الغرض من هذا التخفيف ، فقد علل النحاة إهمال (إنِ) المكسورة لزوال اختصاصها ، والمراد من ذلك دخولها على الجمل الاسمية والفعلية بعد التخفيف .

([1]) ينظر : الغرة المخفية ٤٤٩/٢ ، وشرح المفصل لابن يعيش ٥٤٨/٤ .

([2]) ما يخفف من الأحرف المشبهة بالفعل ، مجلة كلية الآداب ، جامعة بغداد ، ص ١١٥ .

وذكروا أنَّ (إنَّ) المختصَّة بالدخول على الأسماء ((إذا خففت ٠٠٠وأُهملت وليت الأفعال والأسماء)) [١]. أي : جاز دخولها على الأفعال والأسماء [٢]

وقد أوضح النيسابوري ، كما تقدم ، هذا الغرض بقوله : ((هي (إنِ) المخففة التي تلزمها اللام الفارقة بينها وبين (إنِ) النافية ، وتتهيأ بالتخفيف للدخول على الأفعال ٠٠٠)) [٣]

وذكروا أنَّها تبقى كالثقيلة تفيد توكيد الجملة[٤]

ومن البديهي أنْ يشير النحاة إلى تخفيف (إنَّ) أنَّه يراد به تخفيف توكيدها ، فشأنها شأن نون التوكيد التي قال المبرد فيها (وإن شئت خففتها ، وهي إذا خففت مؤكدة ، وإذا ثقلت فهي أشد توكيدًا)) [٥]

وكذلك (إنَّ) الثقيلة تفيد التوكيد فإذا خففت خف توكيدها وهذا ما صرح به بعض النحويين بقوله : ((ولا يجوز اتصال (ما) بالمخففة ؛ لأنَّ التخفيف توهين للتوكيد ، وهو بمنزلة تأكيد واحد والتشديد بمنزلة تأكيدين)) [٦]

ولم يفرق النحاة بين الثقيلة والمخففة من حيث كلتاهما تفيد توكيد الجملة الاسمية ، سوى أنَّ الثقيلة أشد توكيدًا من المخففة ، وقد بين الدكتور فاضل السامرائي صحة هذا المذهب بتطبيق مضمونه على قوله تعالى : (وإنْ كُنَّا لَخاطِئينَ){يوسف : ٩١} وقوله تعالى : (إنَّا كُنَّا خاطِئينَ)

---

(١) الغرة المخفية ٤٤٥/٢ ، والجنى الداني ص ٢٠٨ .

(٢) بنظر : الجنى الداني ص٢٠٨ .

(٣) غرائب القرآن ٤٢٤/١ .

(٤) ينظر : الغرة المخفية ٤٤٣/٢ ، ورصف المباني ص ١٩٠ .

(٥) المقتضب ١٢/٣ .

(٦) كشف المشكل في النحو للحيدرة اليمني ص ٨٤ –٨٥ .

{يوسف : ٩٦} فذكر أنَّ الثقيلة في الآية الثانية آكد من المخففة في الآية الأولى [١]

ولا تصح هذه الموازنة ؛ لأنَّ مُؤكَّد الآية الأولى هو غير مؤكَّد الآية الثانية ؛ فـ(إنْ) في قوله تعالى : (وإنْ كُنَّا لَخاطِئينَ){يوسف : ٩١} أكَّدت الفعل ، و(إنْ) في قوله تعالى : (إنَّا كُنَّا خاطِئينَ) {يوسف : ٩٦} أكدت الاسم : والدكتور فاضل السامرئي ، وإنْ ذهب ما ذهب إليه النحاة من أنَّ الثقيلة استعملت لتوكيد الجملة الاسمية ، لكنَّه عاد وأكد أنَّها استعملت لتوكيد الاسم لا لتوكيد الجملة ، أكد ذلك بقوله : ((بخلاف (إنَّ) التي لا تؤكد إلّا الجمل الاسمية كقولك : (وإنْ كنَّا لفاعلين) ، و (إنَّا كنَّا فاعلين) فأنت تلحظ أنَّ الأولى أكدت الحدث الفعلي ، بخلاف الثانية ، فإنَّ الاهتمام منصب على فاعل الحدث وصاحبه لا على الحدث الفعلي)) [٢]

وفاعل الحدث وصاحبه في قولك (إنَّا كنَّا فاعلين) هو اسم (إنَّ)

فالعرب إذا أرادوا توكيد الاسم استعملوا (إنَّ) الثقيلة ، وإذا أرادوا توكيد الجملة الاسمية أو الفعلية استعملوا (إنِ) الخفيفة .

هذا من جهة ومن جهة أخرى ، فإنَّه إذا قيل : إنَّ الثقيلة آكد من المخففة ، فإنَّ المخففة تؤكد ما لم تستطع الثقيلة أنْ تؤكده ، وهو توكيدها للجملة الفعلية ، وهذا مما يدل على أنَّ (إنِ) المخففة الداخلة على الفعل ، وعلى الاسم المرفوع ، ليست هي المخففة من الثقيلة ؛ لأنَّها لو كانت كذلك لما دخلت على الفعل ، ولما جاء بعدها الاسم مرفوعًا ، بل هي حرف ثنائي بأصل وضعه ، استعمله العرب لتوكيد الجملة الاسمية والفعلية .

وعليه فإنَّ (إنْ) في قوله تعالى : (وَإِنْ كُلًّا لَّمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ){هود : ١١١} في قراءة من خفف نون (إنْ) هي المخففة من الثقيلة

---

(١) ما يخفف من الأحرف المشبهة بالفعل ، مجلة كلية الآداب ص ١١٨ .

(٢) المصدر نفسه ص ١١٧–١١٨ ، ومعاني النحو ٣١٦/١.

بدلالة نصبها (كُلًّا) إي : أنَّ أصلها (إنَّ) الثقيلة لكنها خُففت لتخفيف لفظها فحسب ، لا لزوال معناها وعملها ، وليست كذلك (إنِ) التي في قوله تعالى : (إِن كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ){الطارق : ٤} ولا التي تدخل على الجمل الفعلية .

وكذلك اللام التي تلزمها فهي غير اللام التي تدخل على خبر (إنَّ) الثقيلة ، بدلالة دخولها على المفعول نحو : إنْ ضربتَ لزيدًا ، أو على الفاعل ، نحو : إنْ قام لزيدٌ[1]

يتبين مما مر تفصيله أن(إنِ) المخففة من الثقيلة ، كما سمَّاها النحاة ، استعملها العرب لتوكيد الجملة، اسمية كانت أم فعلية، لكن لمَّا أرادوا توكيد مبتدأ الجملة الاسمية شددوا النون، مما اقتضى نصب الاسم لقوة اللفظ وتخصيص الاسم بمعنى التأكيد، وقد عقد ابن جني بابًا تحت عنوان: قوة المعنى لقوة اللفظ[2]، وقد أشار ابن يعيش بمثل ما أشار إليه ابن جني إلى أن نصب (إنَّ) الثقيلة، للاسم جاء من قوة لفظها بتشديد آخرها، فلما خففت زالت قوة اللفظ فأُهملت ، فهي ليست كالفعل الذي يعمل بمعناه لا بلفظه[3] وقد صرح سيبويه بأنَّ (إنِ) المخففة استعملت لتوكيد الجملة وتثبيت الكلام، وذكر أن لام التوكيد تلزمها عوضًا مما ذهب منها، ويقصد بذلك أن هذه اللام كانت عوضًا عن تشديد (إنَّ)، فتكون(إنِ) المخففة مع اللام بقوة (إنَّ) الثقيلة[4] فوظيفة(إنِ) المخففة هو توكيد معنى الجملة وتحقيقها[1]، وهذه هي وظيفة(إنِ) المخففة مع اللام التي لزمتها في القرآن الكريم.

---

(1) ينظر : لسان العرب ١٨٢/١ .

(2) ينظر: الخصائص لابن جني ٢٦٤/٣.

(3) ينظر: شرح المفصل ٤ / ٥٤٧.

(4) ينظر الكتاب: ٤ / ٢٣٣، ولسان العرب لابن منظور: ١ / ١٨٢.

المطلب الخامس : اللام الفارقة : قال سيبويه : ((واعلم أنَّهم يقولون : إنْ زيدٌ لذاهبٌ ... وألزمها اللام لئلّا تلتبس بـ(إنِ) التي هي بمنزلة (ما) التي تنفي)) [2] ، وقال المبرد : ((وإنْ نصبتَ بها لم تحتج إلى اللام ، إلّا أنْ تدخلها توكيدًا كما تقول : إنْ زيدًا لمنطلقٌ)) [3]

اختلف النحاة والمفسرون في اللام التي لزمتْ (إنِ) المخففه كاللام في قوله تعالى:﴿وَإِن كَانَ أَصْحَابُ الأَيْكَةِ لَظَالِمِينَ﴾ ﴿الحجر:٧٨﴾ ، فمنهم مَن ذهب إلى أنَّها ليست لام الابتداء والتوكيد ، وإنَّما هي لام أُخرى ، وهذا مذهب أبي علي النحوي وأتباعه[4]،، وذهب الأكثرون إلى أنَّها لام الابتداء، إلّا أنَّهم اتفقوا على أنَّه جيء بها للتفريق بين (إنِ) المخففة و(إنِ) النافية التي بمعنى (ما)، ولهذا أجمعوا على تسميتها بلام الفرق، أو اللام الفارقة[5].

---

(1) ينظر شرح المفصل لابن يعيش: ٨ / ٧٢-٧٤، وشرح ألفية بن مالك لابن جابر الهواري الأندلسي: ٢ / ٢٣.

(2) كتاب سيبويه ١٣٩/٢ .

(3) المقتضب ٣٦٣/٢ .

(4) ينظر : المسائل المشكلة ص ٥٤-٥٧، وشرح الرضي على الكافية:٣٦٦/٤-٣٦٧.

(5) ينظر كتاب سيبويه:١٣٩/٢، والمقتضب للمبرد: ٥٠/١، ٣٦٣/٢، والحجة في القراءات السبع لأبي علي النحوي: ٤٨٦/٤، ٢٣١/٥، ٣٩٧/٦، والمسائل المشكلة ص ٥٤-٥٧ ،وشرح اللمع لأبي نصر الواسطي: ص٦١،والمفصل للزمخشري: ص٤٢٥، والكشاف للزمخشري: ٤ / ٧٢١، وشرح المفصل لابن يعيش::٥٤٩/٤، ورصف المباني للمالقي: ص١٩٠، والمحرر في النحو ٦٣٤/٢ وإرتشاف الضرب لأبي حيان الأندلسي:١٤٩/٢، والدر المصون:١٥٥/٢، ومغني اللبيب لابن هشام ٢٣١/١-٢٣٢، والبرهان في علوم القرآن للزركشي:٣٥٩/٣، واللباب في علوم الكتاب:٢٣/٣، وهمع الهوامع للسيوطي:١٨١/٢-١٨٢، وحاشية الصبان على شرح الأشموني:٤٥٠/١.

والحقيقة أنَّه لمَّا استعملتْ (إنِ) المخففة لتوكيد الجملة التي تليها ناسب أن تلزمها لام لتوكيد هذا المعنى وتقويته أو إكماله كما قال أبو البركات بن الأنباري: ((لأنَّ لام التوكيد إنَّما حسنتْ مع (إنْ) لاتفاقهما في المعنى ؛ لأنَّ كلَّ أحد منهما للتوكيد))[١] أما قولهم بأنَّه جيء بها للتفريق بين (إنِ) المخففة و(إنِ) النافية أي: لرفع اللبس، ففيه نظر؛ لأنه ليس لأمن اللبس في اللغة العربية، وأية لغة كانت فيما يبدو، مكان أو تأثير للتحكم في تعابيرها وتراكيبها، بل الذي يتحكم في تحديد أُسلوبها المعنى المراد. فالعربي، مثلًا، إذا أراد توكيد الجملة بـ (إنْ) واللام أتى بهما لهذا الغرض، أي: أنَّه لم يأت باللام لغرض التفريق، وإذا أراد توكيد الجملة بـ(إنِ) المخففة فحسب، لا يأتي باللام ، سواء أمنَ اللبس أم لم يُؤمنْ من حيث التركيب اللغوي، إذ السياق وحده كافٍ لإدراك المعنى الذي يقصده المتكلم ، والدليل على ذلك أنه لو كانت اللام استعملها العرب للتفريق، كما ذهب النحاة والمفسرون ، لما استعملت في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُلًّا لَّمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ﴾ ﴿هود:١١١﴾.

جاء في الدر المصون:((قال أبو شامة[٢]: واللام في(لمّا) هي الفارقة بين المخففة من الثقيلة والنافية، وفي هذا نظر، لأنَّ الفارقة إنما يُؤتى بها عند التباسها بالنافية، والالتباس إنما يجيء عند إهمالها، نحو: إن زيدٌ لقائمٌ،

---

(١) الإغراب في جدل الإعراب ولمع الأدلَّة في أُصول النحو ص ١٣٠.

(٢) أبو شامة، هوعبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم ، شهاب الدين الدمشقي ، المشهور بأبي شامة ؛ لشامة كبيرة كانت على حاجبه الأيسر ، أتقن الفقه ، وبرع في العربية ، له نظم المفصل للزمخشري ، ومقدمة في النحو ، وشرح الشاطبية، والمرشد الوجيز في علوم تتعلق بالكتاب العزيز ، وإبراز المعاني ، توفي سنة٦٦٥هـ ، ينظر : بغية الوعاة للسيوطي ٦٨/٢-٦٩، والأعلام للزركلي ٢٩٩/٣ .

وهي في الآية الكريمة معملة، فلا التباس بالنافية. فلا يقال: إنَّها فارقة)) [1].
وهذا الذي ورد في الدر المصون ورد أيضًا في اللباب[2]. وإذا ثبت أنَّ اللام لم تستعمل للفرق في سورة هود يثبت تلقائيًّا أنَّها لم تستعمل لهذا الغرض في كل موضع من مواضع ورودها مع(إنِ) المخففة في القران الكريم ،وإنَّما استعملت للتوكيد فحسب

المبحث الثاني : (إنِ) المخففة بين الإثبات والنفي :

المطلب الأول : اجتماع (إنْ) واللام :

١-إعرابهما في كتب النحو : ذهب البصريون إلى أنَّ (إنْ) في نحو قول الله تعالى : (وَإِن كَانَ أَصْحَابُ الأَيْكَةِ لَظَالِمِينَ){ الحجر : ٧٨} مخففة من الثقيلة ولام (لظالمين) لام الفرق والتوكيد ، وهي عندهم لا تدخل إلاَّ على الأفعال الناسخة ، أي : الداخلة على المبتدأ وخبره ، واختلفوا فيما نسبوه إلى الكوفيين ، فمنهم من نسب إليهم أنَّهم يقولون كالبصريين بـ(إنِ) المخففة من الثقيلة ، إلّا أنَّهم يختلفون عنهم بجواز دخولها على الأفعال الناسخة وغير الناسخة على حد سواء ، وهذا ما عبروا عنه بقولهم : خلافًا للكوفيين ، ومنهم من نسب إليهم أنَّ (إنْ) عندهم نافية ولام (لظالمين) بمعنى (إلاَّ) ، والتقدير : وما كان أصحاب الأيكة إلا ظالمين ، وأنّ (إنَّ) لا تخفف عند الكوفيين .

فقد ذكر الزمخشري أنَّ (إنَّ) إذا خُففتْ بطل عملها وجاز أنْ يقع بعدها الاسم والفعل ، والفعل الواقع بعدها يجب أنْ يكون من الأفعال الداخلة على المبتدأ والخبر ، وجوَّز الكوفيون غيره ، وأنشدوا

---

(١) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون: ٦ / ٤٠٠.

(٢) ينظر: اللباب في علوم الكتاب: ١٠ / ٥٧٨.

بِاللهِ ربِّكَ إنْ قتلْتَ لَمُسْلِمًا   وجَبَتْ عليكَ عُقوبةُ المُتَعَمِّدِ[1].

وكذلك نسب أبو البركات بن الأنباري إلى الكوفيين أنَّ (إنِ) المخففه من الثقيلة لا تعمل عندهم ، فقال : ((ذهب الكوفيون إلى أنَّ (إنِ) المخففه من الثقيلة لا تعمل النصب في الاسم ، وذهب البصريون إلى أنَّها تعمل ، أما الكوفيون فاحتجوا بأنْ قالوا : إنما قلنا : إنها لا تعمل لأنَّ المشددة إنما عملت لأنَّها أشبهت الفعل الماضي في اللفظ ؛ لآنها على ثلاثة أحرف كما أنه على ثلاثة أحرف ، وآنها مبنية على الفتح كما آنه مبني على الفتح ، فإذا خففت فقد زال شبهها به ، فوجب أن يبطل عملها)) [2].

ونسب إليهم خلاف ذلك فقال : ((ذهب الكوفيون إلى أنَّ (إنْ) إذا جاءت بعد اللام تكون بمعنى (ما) واللام بمعنى (إلاَّ) ، وذهب البصريون إلى أنَّها مخففة من الثقيلة)) [3]

وقال السكاكي : ((ومن شأنها إذا خففت (إنَّ) ولم تعمل أنْ تلزم(اللام) فرقًا بينها وبين (إنِ) النافية ، وتسمى إذ ذاك الفارقة ، نحو : إنْ زيدٌ لمنطلقٌ ... وكذا عند الكوفيين)) [4]

وذكر ابن الخباز أنَّ الكوفيين أجازوا دخول (إنِ) المخففة من الثقيلة على الفعل غير الناسخ نحو : إنْ ضربتَ لَزيدًا[1]

([1]) ينظر : المفصل في علم العربية ص ٣٨٥-٣٨٦ ، وشرح المفصل لابن يعيش ٥٤٥/٤ ، ونسب هذا البيت ،إلى عاتكة بنت زيد العدوية ، إبنة عم عمر ابن الخطاب رضي الله عنه ، وهو من قصيدة من الكامل ترثي بها الزبير ابن العوام رضي الله عنه ، وقيل هو لأسماء بنت أبي بكرالصديق ، ينظر : الإنصاف في مسائل الخلاف لأبي البركات بن الأنباري ١٥٥/٢-١٥٦ ، وحاشية الصبان على شرح الأشموني ٤٥٢/١ .

([2]) الإنصاف في مسائل الخلاف ١٨٢/١ م ٢٤.

([3]) المصدر نفسه : ١٥٠/٢ م ٩٠ .

([4]) مفتاح العلوم : ص ١٨٢ .

وحين نسب الزمخشري إلى الكوفيين قوله المذكور ، رد عليه ابن يعيش فذكر أنَّ (إنْ) عند الكوفيين في نحو : إنْ زيدٌ لقائمٌ ، نافية ، واللام بمعنى (إلاَّ) ، والتقدير : ما زيدٌ إلاّ قائمٌ[٢]

وقال ابن الحاجب ((وتخفف المكسورة فتلزمها اللام ٠٠٠ ويجوز دخولها على فعل أفعال المبتدأ خلافًا للكوفيين)) [٣].

وقال ابن عصفور : ((وزعم الكوفيون أنَّه يجوز دخولها على الفعل غير الناسخ)) [٤]. وذكر ابن مالك أنَّ (إنِ) المخففة المكسورة الهمزة : ((عند الكوفيين لا تعمل عندهم ولا تؤكد بل تفيد النفي واللام للإيجاب))[٥]

وقال الرضي : ((وفرق الكسائي بين (إنْ) مع اللام في الأسماء ، وبينها معها في الأفعال ، فجعلها في الأسماء المخففة ، وأمَّا في الأفعال فقال : (إنْ) نافية واللام بمعنى (إلاّ) ؛ لأنَّ المخففة بالاسم أولى نظرًا إلى أصلها ، والنافية بالفعل أولى ؛ لأنَّ معنى النفي راجع إلى الفعل)) [٦]

وقال المالقي : ((أنْ تكون مخففة من الثقيلة ٠٠٠ولا يجوز دخولها ٠٠٠على غير نواسخ الابتداء من الأفعال خلافًا للكوفيين فإنهم يجيزون ذلك قياسًا)) [٧]

وجاء في لسان العرب : ((ومن اللامات التي تصحب (إنْ) فمرة تكون بمعنى (إلاَّ) ومرة تكون صلة وتوكيدًا كقول الله عز وجل : (إِن كَانَ

([١]) ينظر : شرح الدرة المخخفية ٢/٤٤٦ .

([٢]) ينظر : شرح المفصل ٤/٥٤٩ .

([٣]) متون اللغة ، كافية ابن الحاجب ص ٤١ و شرح الرضي على الكافبة ٤/٣٤٠ .

([٤]) شرح جمل الزجاجي ١/٢٢٩ .

([٥]) تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد ص ٦٥.

([٦]) شرح الرضي على الكافية ٤/٣٦٧ .

([٧]) رصف المباني : ص ١٩٠-١٩١ .

وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا) { الإسراء : ١٠٨} فمن جعل إنْ جحدًا جعل اللام بمنزلة (إلاَّ) المعنى : ما كان وعد ربنا إلاَّ مفعولًا ، ومن جعل (إنْ) بمعنى (قد) جعل اللام تأكيدًا ، المعنى : قد كان وعد ربنا لمفعولًا ، ومثله قوله تعالى :﴿ إِنْ كِدتَّ لَتُرْدِينِ﴾{ الصافات :٥٦}[١]

وقال أبوحيان الأندلسي : ((ذهب الكوفيون إلى أنَّ تخفيف (إنْ) يبطل عملها ، ولا يجوز أنْ تعمل ، وذهب البصريون إلى أنَّ إعمالها جائز لكنه قليل)) [٢]

وقال المرادي : (((إنِ) المخففة من الثقيلة فيها بعد التخفيف لغتان ، الإهمال والإعمال ، والإهمال أشهر ... وذهب الكوفيون إلى أنَّ (إنْ) هذه نافية ، وهي حرف ثنائي الموضع ، واللام بعدها بمعنى (إلاَّ) و(إنَّ) المشددة عندهم لا تخفف ، واللام بعدها بمعنى (إلا) وأجازوا دخولها على سائر الأفعال)) [٣] وقال : ((ومن أحكام (إنَّ) أنها قد تخفف خلافًا للكوفيين))[٤]

وتحدث ابن هشام عن (إنِ) المخففة من الثقيلة في المغني ثم قال:((جاز إعمالها خلافًا للكوفيين)) [٥] ومثل هذا قال في أوضح المسالك[٦] المسالك[٦] إلّا أنّه قال في المغني أيضًا في باب (إنَّ) الثقيلة : ((وتخفف

([١]) لسان العرب : ٢٥٨/١٣ .

([٢]) البحر المحيط ٣٤٧/٥ .

([٣]) الجنى الداني ص ٢٠٨-٢٠٩.

([٤]) المصدر نفسه ص ، ٣٩٥.

([٥]) مغنى اللبيب ، ٢٤/١

([٦]) ينظر : أوضح المسالك ٣٢٩/١ .

(إنَّ) فتعمل قليلاً وتهمل كثيرًا ، وعن الكوفيين أنَّها لا تخفف وأنَّه إذا قيل : إنْ زيدٌ لمنطلقٌ، فـ(إنْ) نافية واللام بمعنى (إلاَّ))) [١].

ورد الدماميني على ابن هشام قوله الأول في المغني بما أثبته ابن هشام نفسه في قوله الثاني[٢].

وذكر السيوطي أنَّه ((إذا خففت (إنَّ) المكسورة لم يلها من الأفعال إلاَّ ما كان من نواسخ الابتداء ، وجوز الكوفيون غيره ، وهو مبني على مذهبهم أنَّها نافية)) [٣].

وكذلك رد الشيخ خالد الأزهري على ابن هشام قوله في أوضح المسالك بمثل ما رد عليه الدماميني ، وقال : ((وهو يوهم أنَّهم يجيزون تخفيف (إنَّ) المكسورة ويدخلونها على نحو : قام ، وقعد ، وذلك مخالف لقاعدتهم ؛ فإنَّهم لا يجيزون تخفيف (إنَّ) المكسورة)) [٤]

وجاء في حاشية يس الحمصي، بهامش شرح التصريح أنَّ جعل (إنْ) نافية ((يشكل عليه نحو قوله تعالى : ﴿وَإِنَّ كُلًّا لَّمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ﴾{ هود : ١١١} اللهم إلّا أنْ يقال : إنَّ (إنِ) النافية عندهم تعمل عمل (إنَّ) ، وهذا يحتاج إلى دليل)) وجاء فيها أيضًا ((إنَّ الكوفيين يجوزون تخفيفها ، فلعل النقل عنهم اختلف)) [٥].

---

(١) مغني اللبيب ٣٧/١.

(٢) ينظر : شرح الدماميني على مغني اللبيب ١٠٠/١ .

(٣) الأشباه والنظائر للسيوطي ١٥٦/٢.

(٤) شرح التصريح على التوضيح ١٢٧/٢-١٢٨ .

(٥) المصدر نفسه : ١٢٦/٢ .

وتبع الأستاذ محمد محيي الدين عبد الحميد الشيخ خالد الأزهري رادًّا على ابن هشام ، مؤكدًا على أنَّ (إنِ) المخففة من الثقيلة عند البصريين ، هي نافية بمعنى (ما) واللام التي تلزمها بمعنى (إلّا) عند الكوفيين [1]

ورد أيضًا على أبي البركات بن الأنباري ما نسبه إلى الكوفيين في المسألة ٢٤ مستندًا إلى كلام أبي البركات نفسه في المسألة ٩٠ فوصف كلامه وكلام من نسب إلى الكوفيين أنَّ (إنِ) المخففة عندهم يجوز دخولها على الفعل غير الناسخ بأنه ((كلام غير مبني على التحقيق والتحقيق أنَّ جمهور الكوفيين لا يقولون بأنَّ (إنَّ) تكون مخففة من الثقيلة أصلاً ، و(إنْ) في هذا البيت (إنْ قتلتَ لَمسلمًا) نافية عند الكوفيين كلهم أجمعين ، ولقد تنبه لهذا الشيخ خالد فأنكر كلام ابن هشام)) [2]

وكذلك تبنى باحث في رسالة جامعية أقوال من سبقوه ، أنَّ (إنِ) المخففة من الثقيلة عند البصريين ، هي نافية عند الكوفيين ، واللام التي بعدها بمعنى (إلاَّ) [3]ورد على أبي البركات بن الأنباري الذي نسب إليهم أنَّ (إنِ) المخففة من الثقيلة لا تعمل بأنَّه ((مخالف لما جاء عن الكوفيين حيث إنّهم لا يعتبرون (إنْ) هذه مخففة من الثقيلة ، وإنَّما هي (إنِ) النافية بمعنى (ما) والدليل على هذا تواتر النقل عنهم بخصوص هذه المسألة))[4]

واستدل على عدم صحة ما نسبه الأنباري إلى الكوفيين في المسألة الرابعة والعشرين ، بما قاله الأنباري نفسه في المسألة التسعين : ((ذهب الكوفيون إلى أنَّ (إنْ) إذا جاءت بعد اللام تكون بمعنى (ما) واللام بمعنى

([1]) ينظر: أوضح المسالك ٣٢٩/١ (تعليقة المحقق) الهامش (٦) .

([2]) الإنتصاف من الإنصاف بهامش الإنصاف في مسائل الخلاف ٦٤١/٢ .

([3]) (إنِ) الخفيفة المكسورة الهمزة ص ١٤٣ .

([4]) المصدر نفسه ص ١٤٥ .

(إلاَّ) وذهب البصريون إلى أنَّها مخففة من الثقيلة ، وعقب على ذلك بقوله : ((وهذا تناقض ظاهر)) [1]

والحقيقة أنّ القول بأنَّ (إنِ) المخففة نافية واللام التي تلزمها بمعنى(إلاَّ) لم يتواتر وحده عن الكوفيين ، فقد تبيَّن قبل قليل أنَّه كما نسب إليهم نحاة هذا القول نسب إليهم نحاة آخرون القول الآخر .

والذين نسبوا إلى الكوفيين ما نسبوه ، إنْ كانوا قد اختلفوا فيما نقلوه عنهم ، فإنَّ هذا لا يدل على تناقض أقوالهم بقدر ما يدل على تناقض أقوال الكوفيين أنفسهم ، فقد بيَّن الرضي كما تقدم ، مذهب الكوفيين بقوله : ((وفرَّق الكسائي فجعلها في الأسماء المخففة ، وأمَّا في الأفعال فقال : (إنْ) نافية واللام بعنى (إلاَّ) ؛ لأنَّ المخففة بالاسم أولى والنافية بالفعل أولى)) [2]

وجاء في تاج العروس: ((قال الفراء : لم يسمع أنَّ العرب تخفف (إنَّ) وتعملها إلاَّ مع المكني (يعني الضمير) لأنَّه لا يتبين فيه إعراب ، فأمَّا في الظاهر فلا ، ولكن إذا خففوها رفعوا ، وأمَّا من خفف ﴿وَإِنْ كُـلاًّ لَّمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ﴾{ هود : ١١١} فإنّهم نصبوا (كلًّا) بـ(ليوفينهم) كأنه قال : : وإنْ ليوفينهم كلًّا ، قال : ولو رفعت (كلٌّ) لصلح ذلك ، تقول : إنْ زيدٌ لَقائمٌ)) [3]

يظهر من هذا الكلام المنسوب إلى الفراء : أنه يقول بـ(إنِ) المخففة من الثقيلة إلّا أنَّها لا تكون عنده إلّا مهملة ، ويظهر أيضًا أنَّه لم يجعل (كلًّا) منصوبة بـ(ليوفينهم) ليسوغ جعل (إنْ) نافية ، بل ليسوغ كونها مهملة .

([1]) المصدر نفسه ص ١٤٥ .

([2]) شرح الرضي على الكافية : ٣٦٧/٤ .

([3]) ١١٤/٣٤ .

كما أنَّ الفراء ، كما سيأتي ، تضمن كلامه في إعراب قوله تعالى : (وَإِنْ كُلًّا لَّمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ﴾{ هود : ١١١} أنَّ (إنْ) هنا لا تكون الّا المخففة من الثقيلة [١]

وقد عد أبو بكر بن الأنباري (إنِ) المكسورة الهمزة الساكنة النون من الأضداد : نافية ، ومثبتة مؤكِّدة ، ونسب إلى الفراء أنّه جعل (إنْ) في نحو : إنْ قام لعبد الله ، بمعنى (قد) [٢]

فاختلاف الكوفيين في هذه المسألة نتج منه اختلاف النقل عنهم ، وهذه حقيقة أكدها الدكتور محيي الدين توفيق ، فقد تناول مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين التي ذكرها الأنباري في كتابه : الإنصاف ، وتبين له بعد دراستها في أطروحته للدكتوراه أنَّها تنقسم إلى أربعة أقسام : مسائل صحت نسبتها إلى الكوفيين ، ومسائل لم يقل بها جميع الكوفيين ، ومسائل لم تنقل فيها آراء الكوفيين بدقة ، ومسائل لم يقل بها الكوفيون ، ونسبت إليهم سهوًا [٣]وكان من بين المسائل التي أدرجها ضمن القسم الثاني ((ما ينسب إليهم أنَّ (إنْ) واللام في نحو قوله تعالى : (وَإِن كَادُواْ لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ الأَرْضِ){ الإسراء :٧٦} بمعنى (ما) و(إلاَّ) هو مذهب الفراء ، قال في كلامه على قوله تعالى : (وما منَّا إلّا لهُ مقامٌ معلومٌ) {الصافات : ١٦٤} ··· ومعنى : إنْ ضربتُ لَزيدًا ، كمعنى قولك : ما ضربتُ إلاَّ زيدًا ··· ولم نعثر على ما يثبت أنَّ الكوفيين تبعوا الفراء في ذلك ، وأبو بكر بن الأنباري يذكر له رأيًا آخر في معنى (إنْ) واللام ، فذكر أنَّ(إنْ) إذا جاء بعدها اللام فهي بمعنى (قد) ، وكذلك إذا جاءت هي بعد (ألا) ، قال أبو بكر : وقال الفراء لا يكون (إنْ) بمعنى (قد) حتى تدخل

([١]) ينظر : معاني القرآن ١/٣٤٣-٣٤٤ .

([٢]) ينظر : كتاب الأضداد ص ١٨٩-١٩٠ .

([٣]) ينظر : ابن الأنباري في كتابه : الإنصاف ص ١٧١ .

معها اللام أو (ألا) ، فإذا قالت العرب : إنْ قام لعبد الله ، وألا إنْ قام عبد الله ، فمعناه : قد قام عبد الله ، وقال في إدخال اللام

هَبَلَتْكَ أُمُّكَ إنْ قَتَلْتَ لَمُسْلِمًا   وَجَبَتْ عليكَ عُقُوبَةُ المُتَعَمِّدِ

معناه : قد قتلتَ مسلمًا)) [1].

هذا من جهة ومن جهة أخرى فإنَّ قصر القول الثاني على الكوفيين فيه نظر؛ فقد قال الخليل بن أحمد الفراهيدي : ((وللعرب في (إنْ) لغتان : التخفيف والتثقيل ، فأمّا من خفف فإنَّه يرفع بها إلاَّ ناسًا من أهل الحجاز يخففون وينصبون على توهم الثقيلة ، وقرئ ﴿وَإِنْ كُلًّا لَّمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ﴾{ هود : ١١١}خففوا ونصبوا (كلًّا) وأمَّا ﴿إِنْ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ﴾{ طه : ٦٣} فمن خفف فهو بلغة من يخففون ويرفعون فلذلك وجه ، ومنهم من يجعل اللام في موضع (إلاَّ) ويجعل (إنْ) جحدًا على تفسير : ما هذان إلاَّ ساحران)) [2].

فجعلُ (إنْ) نافية بمعنى (ما) واللام بمعنى (إلّا) يعد أحد قولي المدرسة البصرية قبل أنْ تكون هناك مدرسة كوفية . بل القول الثاني قد تبناه الخليل في قول الله تعالى : ﴿إِنْ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ﴾{ طه : ٦٣}[3] في كتابه :

---

(1) ابن الأنباري في كتابه : الإنصاف ص ٢٠١ –٢٠٢ ، وينظر : معاني القرآن للفراء ٢/٢٧٧ ، والأضداد لأبي بكر بن الأنباري ص ١٨٩ –١٩٠ ، وهبلتك أُمُّكَ : ثكلتك ، ينظر: لسان العرب ١٥/١٥ .

(2) كتاب العين ص ٤١–٤٢ .

(3) قرأ ابن كثيربتخفيف (إنْ) ورفع (هذان) وتشديد نونها ، وقرأ حفص بتخفيف (إنْ) ورفع (هذان) من غير تشديد نونها ، وقرأ عيسى وأبو عمرو بتشديد (إنّ) ونصب (هذين) ، وقرأ الباقون بتشديد (إنَّ) ورفع (هذان) ، ينظر غيث النفع في القراءات السبع ص ٣٩٣ ، والتسهيل لقراءات التنزيل ص ٣١٥ .

الجمل في النحو ، جاء فيه : ((قال الخليل بن أحمد : وأنا أقرؤها مخففة على الأصل (إنْ هذان لساحران) أي : ما هذان إلّا ساحران ، قال الشاعر

غَدَرَ ابنُ جُرْمُوزٍ بفارسِ بُهْمةٍ ... عند اللقاء ولم يَكُنْ بمُعَرِّدِ

ثكلتك أمُّكَ إنْ قتلتَ لَمُسْلِمًا ... حَلَّتْ عليكَ عقوبةُ المتعَمِّدِ

أي : ما قتلت إلّا مسلمًا)) [1] فقد جعل (إنْ) نافية واللام بمعنى (إلّا)

وقال في باب جمل اللامات ما نصه : ((واللام التي في موضع (إلاَّ) كقول الله جل ذكره : (وإنْ وجدنا أكثرهم لفاسقين){الأعراف : ١٠٢}

([1]) الجمل في النحو ص١٣٥ والبهمة : الشجاع ، والمعرِّد : المنهزم ، وبنو جُرْموز : بطن من بطون العرب ، وابن جُرموز : هو عمرو بن جُرموزالتميمي المجاشعي ، قاتَلُ الزبير بن العوام رضي الله عنه في معركة الجمل ، ينظر : لسان العرب ٨٩/١ ، ١٣٢/٣ ، وتاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام للذهبي ١٧٩/٢ ، ٥٧١ ، وتاج العروس للزبيدي ٢١٦/٨ ، ٣٠/١٥ ، والأعلام للزِركلي ٢٤٢/٣ ، وفصل ابن كثير قصة مقتله رضي الله عنه ، فقال : ((ويقال : بل أدركه عمرو بواد يقال له : وادي السباع ، وهو نائم في القائلة ، فهجم عليه فقتله ، وهذا القول هو الأشهر ويشهد له شعر امرأته عاتكة بنت زيد بن عمرو بن نفيل ، وكان آخر من تزوجها ، وكانت قبله تحت عمر بن الخطاب ، رضي الله عنه ، فقُتل عنها ، وكانت قبله تحت عبد الله بن أبي بكر الصديق ، فقُتل عنها ، فلما قُتِل الزبير رثته بقصيدة محكمة المعنى ، فقالت :

غَدَرَ ابنُ جُرْموزٍ بفارسِ بُهْمَةٍ ... يوم اللقاء وكان غيرَمُعَرِّدِ

يا عَمْرُو لو نبهْتَهُ لوَجَدْتَهُ ... لا طائشًا رَعْشَ الجَنانِ ولا اليَدِ

ثَكَلَتْكَ أُمُّكَ أنْ ظفَرْتَ بمثلِهِ ... مِمَّنْ بقِي مِمَّنْ يروحُ ويغتدي

كم غمْرَةٍ قد خاضها لم يثنه ... طرادٌ يا ابنَ فَقْعِ القَرْدَدِ

واللهِ رَبِّي إنْ قَتَلْتَ لَمُسْلِمَا ... حَلَّتْ عَلَيْكَ عُقُوبَةُ المُتَعَمِّدِ))

البدية والنهاية ٢٦٧/٧ ، وجاء في تاج العروس : ((وفي حديث عاتكة قالت لابن جُرْموزٍ : يا ابنَ فَقْعِ القَرْدَدِ٠٠٠ الفَقْعُ : ضَرْبٌ من أردإ الكَمْأة ، والقرْدد : أرضٌ مرتفعة)) ٢٧٨/٢١ .

معناه : ما وجدنا أكثرهم إلاَّ فاسقين ، ومثله قول الله تبارك وتعالى : (تَاللَّـهِ إِن كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ) {الشعراء : ٩٧} معناه : إلّا في ضلال مبين ، قال الشاعر :

ثَكَلَتْكَ أُمُّكَ إنْ قتلْتَ لَمسلِمًا　　　　حلَّتْ عليكَ عقوبةُ المتعمِّدِ

معناه : ما قتلتَ إلّا مسلِمًا)) [١]،

وأبو عبيدة الذي يعد من نحاة البصرة وأخذ النحو عن أوائل النحاة البصريين : عيسى بن عمر الثقفي، ويونس بن حبيب، وأبي عمرو بن العلاء، وولد قبل سيبويه والفراء ، بأكثر من ثلاثة عقود [٢]، نقل هذين الوجهين فقال في تفسير قول الله تعالى : (إنْ هذانِ لساحرانِ) ((وقرأها قوم على تخفيف نون(إنْ) وإسكانها، وهو يجوز؛ لأنَّهم قد أدخلوا اللام في الابتداء ، وهي فضل،٠٠٠ وزعم قوم أنَّه لا يجوز، إذا خُفِفَتْ نون (إنْ) فلابدَّ له من أن ، يدخل (إلاَّ) فيقول: إنْ هذان إلّا ساحران))[٣] وقد تبنى القول الثاني ؛ إذ جعل قوله تعالى : ﴿وَإِن وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ﴾﴿الأعراف: ١٠٢﴾ بمعنى : وما وجدنا أكثرهم إلا فاسقين[٤].

فهذا ما نقله وقال به أبرز نحاة المدرسة البصرية الذين يعدون أساتذة الرؤاسي والكسائي والفراء ، قبل أنْ يتحول إلى الكوفيين وينسب إليهم .

٢-**إعرابهما في كتب التفسير** : مع أنَّ القول بـ(إنِ) المخففة من الثقيلة هو مذهب جمهور النحاة ، إلّا أنّي وجدت كثيرًا من المفسرين أخذوا

---

(١) الجمل في النحو للفراهيدي ص ٢٥٥

(٢) ينظر : تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام للذهبي ٥٦١/٤ ، ٤٣٨/٥-٤٣٩ ، ٥٧٨ ، والأعلام للزركلي ٨١/٥ ، ١٤٥/٨.

(٣) مجاز القرآن ص١٦٧-١٦٨ .

(٤) ينظر مجاز القرآن: ص٩٠.

بالمذهب الذي نسب إلى الكوفيين ففي أعراب قوله تعالى:﴿وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّآلِّينَ﴾ ﴿البقرة: ١٩٨﴾، قال الطبري : ((فإنَّ من أهل العربية من يوجه تأويل(إنْ) إلى تأويل(ما) وتأويل اللام التي في(لمن) إلى(إلّا) ...))[١]، وفسر قوله تعالى: ﴿وَإِن وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ﴾ ﴿الأعراف: ١٠٢﴾، بقوله : ((وما وجدنا أكثرهم إلّا فسقة))[٢].

وقوله تعالى:﴿إِن كُنَّا عَنْ عِبَادَتِكُمْ لَغَافِلِينَ﴾ ﴿يونس: ٢٩﴾ بقوله : ((يقول: ما كنا عن عبادتكم إيانا دون الله إلاَّ غافلين)) [٣] وكذلك تبنى الزجاج المذهب الذي نسب إلى الفراء والكوفيين من دون أن ينسب ماتبناه إليهم، ومن دون أن يشير إلى المذهب الذي نسب إلى البصريين، فقد جعل قوله تعالى:﴿وَإِن كُنَّا عَن دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ﴾ ﴿الأنعام: ١٥٦﴾ بمعنى((وماكنا إلاَّ غافلين عن تلاوة كتبهم))[٤] وقوله تعالى:﴿إِن كُنَّا عَنْ عِبَادَتِكُمْ لَغَافِلِينَ﴾ ﴿يونس: ٢٩﴾ بمعنى ((ماكنا عن عبادتكم إلاَّ غافلين))[٥]، وقوله تعال: ﴿وَإِن كُنتُ لَمِنَ السَّاخِرِينَ﴾ ﴿الزمر: ٥٦﴾ بمعنى((ماكنت إلّا من المستهزئين)) [٦]. ووضح مذهبه هذا بقوله : ((لأنَّ(إنْ) تكون في معنى النفي إلّا أن أكثر ما تأتي مع اللام ، تقول: إنْ كنتُ لصالحًا، معناه : ما كنتُ إلّا صالحًا))[٧] .

---

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ٢ / ٣٥١.

(٢) المصدر نفسه: ٩ / ١٨.

(٣) المصدر نفسه: ١١ / ١٣.

(٤) معاني القرآن وإعرابه ١٨٦/٢.

(٥) المصدر نفسه: ٣ / ١٥.

(٦) المصدر نفسه: ٤ / ٢٧٠.

(٧) المصدر نفسه : ٣ / ٣١٤.

وقال النحاس في إعراب قوله تعالى:﴿ وَإِنْ وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ﴾ ﴿الأعراف: ١٠٢﴾ ((الفراء يقول: المعنى، وماوجدنا أكثرهم إلّا فاسقين ، وسيبويه يذهب إلى أنَّ (إنْ) هذه هي المخففة من الثقيلة ولزمت اللام))[١] وقد تقدم أن هذا هو قول أبي عبيدة في مجاز القرآن[٢].

واقتفى الواحدي النيسابوري أثر الزجاج بجعل(إنْ) نافية بمعنى(ما) واللام بمعنى(إلاَّ) من غير أنْ ينسب ما تبناه إلى أحد[٣].

وفي إعراب قوله تعالى:﴿وَإِن وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ﴾ ﴿الأعراف:١٠٢﴾، قال ابن عطية : ((و(إنْ) عند الفراء هي بمعنى(ما) واللام بمعنى(إلاَّ) والتقدير عنده : وما وجدنا أكثرهم إلا فاسقين))[٤]واقتدى ابن الجوزي بالزجاج بتبني المذهب الذي نُسب إلى الكوفيين[٥] وذكر أنَّ مذهبهم هو مذهب المفسرين[٦]. وفي إعراب الآية المذكورة ، قال:((قوله تعالى﴿وَإِن وَجَدْنَا﴾ قال أبو عبيدة : وما وجدنا أكثرهم إلا فاسقين)) [٧]. وقد مر قبل قليل أن النحاس وابن عطية نسبا هذا القول إلى الفراء ، والأحق أن ينسب إلى الخليل أو إلى أبي عبيدة النحويَّين البصريَّين لأمرين:

---

(١) إعراب القرآن: ص٣١٦.

(٢) مجاز القرآن: ٩٠.

(٣) ينظر الوسيط في تفسير القرآن المجيد:١ / ٣٠٤، ٥١٧، ٢ / ٣٤٠، ٥٤٦.

(٤) المحرر الوجيز: ٢ / ٤٣٤.

(٥) ينظر: زاد المسير في علم التفسير: ٦ / ٤٥.

(٦) ينظر: المصدر نفسه: ٦ / ٣٠٧.

(٧) المصدر نفسه : ٦ / ١٨١.

الأول : أن الخليل وأبا عبيدة ولدا قبل الفراء بأكثر من ثلاثة عقود[١] .

الثاني : أن هذا القول مذكور في الجمل للخليل وفي مجاز القرآن لأبي عبيدة[٢]، وغير مذكور في معاني القرآن للفراء.

وقال الرازي في تفسير قوله تعالى : ﴿وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّآلِّينَ﴾{البقرة : ١٩٨}((فقال القفال ، رحمة الله عليه : فيه وجهان : وما كنتم من قبله إلّا الضالِّين ، والثاني : قد كنتم من قبله من الضالِّين)) [٣] .

وفي تفسير قوله تعالى : (إنْ هذانِ لساحرانِ) قال الطبري: ((وكان بعض أهل العربية من أهل البصرة يقولون: (إنْ) خفيفة بمعنى ثقيلة، وهي عند قوم يرفعون بها ويدخلون اللام ليفرقوا بينها وبين التي في معنى (ما)، وزعم قوم أنَّه لا يجوز؛ لأنه إذا خفف نون (إنَّ) فلا بد له من أن يدخل (إلاَّ) فيقول: إنْ هذان إلاَّ ساحران))[٤] .

وذكر الزجّاج أنَّ في قراءة (إنَّ) بالتشديد ورفع (هذان) مشكلًا على أهل اللغة ، وقد كثر اختلافهم في تفسيره ، ثم بيّن أنَّ أجود التفاسير أنْ تكون (إنَّ) بالتشديد تقع موقع (نعم) والمعنى : نعم هذان لهما ساحران [٥] . والذي يلي هذا في الجودة جعلها محمولة على لغة بني كنانة في ترك ألف

---

(١) ينظر : بغية الوعاة ٢/٢٤٥ ، ٢٧٩ ، والأعلام للزركلي: ٥ / ٨١، ٨ / ١٤٥.

(٢) ينظر: الجمل في النحو ص ٢٧٢ ومجاز القرآن: ص ٩٠.

(٣) مفاتيح الغيب ٢/٣٣٠ . والقفال فيما يبدو هو محمد بن علي بن إسماعيل الشاشي ، ، أبو بكر ، من أكابر علماء عصره بالفقه والحديث واللغة والأدب من أهل ما وراء النهر ، رحل إلى خراسان والعراق والحجاز والشام ، تُوفِّي ٣٦٥هـ ، ينظر : الأعلام للزركلي ٦/٢٧٤ .

(٤) وهذا ما قال به من قبل أبو عبيدة ، ينظر : مجاز القرأن ص ١٦٧ .

(٥) جامع البيان عن تأول آي القرآن :١٦/٢١١-٢١٢ .

التثنية على هيئة واحدة ، وصرح بأنه لا يجيز قراءة عيسى بن عمر، وأبي عمرو بن العلاء: (إنَّ هذين لساحران)؛ لأنها خلاف المصحف، واستحسن قراءة (إنْ هذان لساحران) بتخفيف (إنْ) ((لأنها قراءة إمامين هما : عاصم والخليل)) ؛ محتجًّا بأنَّه ((قد أُجمع على أنَّه لم يكن أحد أعلم بالنحو من الخليل))، بيد أنه ذهب إلى أن (إنْ) بمعنى (ما) النافية ، واللام بمعنى (إلاَّ) والتقدير: (ما هذان إلاَّ ساحران)، بدلالة قراءة أُبي فإنَّه قرأ: ما هذان إلا ساحران وروي عنه أنه قرأ: إنْ هذان إلاَّ ساحران[1].

وإذا ذكر الزجاج أنَّ في قراءة (إنَّ) بالتشديد ورفع (هذان) مشكلًا ، فإنَّ هناك من حلَّ هذا الإشكال بجعل اسم (إنَّ) الثقيلة ضمير الشأن ، والتقدير : إنَّه هذان ، أو إنَّ الأمر والشأن هذان لساحران [2].، وقد مر أنَّ سيبويه روى عن الخليل ((أنَّ ناسًا يقولون : إنَّ بك زيدٌ مأخوذٌ ، فقال هذا على قوله : إنَّه بك زيدٌ مأخوذٌ)) [3]

المطلب الثاني : اجتماع (إنْ) و(لمَّا)

١-إعرابهما في كتب النحو : دخلت (إنِ) المخففة على الجملة الاسمية في القرآن الكريم في أربعة مواضع اقترن خبرها بـ(لما) وهي قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّ كُلًّا لَمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ ﴾ [هود :١١١].

([1]) ينظر معاني القرآن وإعرابه :٣/ ٢٩٤-٢٩٦ .

([2]) ينظر : المحرر في النحو ٢/٦١٧-٦١٨ .

([3]) كتاب سيبويه : ٢/١٣٤ .

قرأ نافع وابن كثير بتخفيف (إنْ) و (لما) ، وقرأ أبو عمرو والكسائي ويعقوب وخلف بتشديد (إنَّ) وتخفيف (لما) ، وقرأ شعبة بتخفيف (إنْ) وتشديد (لمّا) ، وقرأ الباقون بتشديد (إنَّ) و (لمّا) [1].

وقوله تعالى : ﴿ وَإِنْ كُلٌّ لَمَّا جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ﴾ [يس : ٣٢] ، قرأ ابن عامر وعاصم وحمزة وابن جنباز (لمَّا) بالتشديد وقرأها الباقون بالتخفيف[2]

وقوله تعالى: ﴿ وَإِنْ كُلُّ ذَلِكَ لَمَّا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾] الزخرف: ٣٥] . قرأ عاصم وحمزة وهشام بخلاف عنه وابن جنباز (لمَّا) بالتشديد ،وقرأها الباقون بتخفيف (لما) ، وهو الوجه الثاني لهشام[3].

وقوله تعالى ﴿ إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾ [الطارق :٤] قرأ عامر وعاصم وحمزة وأبو جعفر (لمّا) بالتشديد ، وقرأها الباقون بالتخفيف[4].

قال الخليل : ((وأمَّا (لمّا) فعلى معنيين ، أحدهما : من جمع (ما) و(لم) فجعلتْ (لمّا) بناءً واحدًا ، وثانيهما بمعنى (إلاّ) ...ومنهم من يقول : لا ، بل الألف في (لمَّا) أصلية والميم فيها في موضع العين ، وهو بوزن (فعَّل))) [5].

---

(1) ينظر : الحجة في القراءات السبع ، لأبي علي الفارسي ٣٨٦/٤ ، وإعراب القراءات السبع وعللها ص ١٧٣-١٧٤، وغيث النفع في القراءات السبع ص ٣١٦ ،والتسهيل لقراءات التنزيل ص ٢٣٤ .

(2) ينظر : غيث النفع ص ٤٩١ ، والتسهيل لقراءات التنزيل ص ٤٤٢ .

(3) ينظر : إعراب القراءات السبع وعللها ص٤٠٢، وغيث النفع ص ٤٩٢ .

(4) ينظر: مجاز الفرآن لأبي عبيدة ص ٢٨٨، والحجة في القراءات السبع ٣٩٧/٦ ، وإعراب القراءات السبع وعللها ص ٥٠٥،والتسهيل لقراءات التنزيل ص ٥٩١ .

(5) كتاب العين ص ٨٨٤ .

وجعل الزمخشري (إنْ) في قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ كُلٌّ لَمَّا جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ﴾ [يس : ٣٢] مخففة من التقيلة [١] ، وقال : ((واللام الفارقة في نحو قوله : ﴿ إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾ [الطارق :٤] ٠٠٠وهي لازمة لخبر (إنْ) إذا خففت)) [٢]

وذهب ابن الشجري إلى أنَّ (لمَّا) عند قراءتها بالتشديد تكون بعنى(إلاَّ) و(إن) نافية[٣]

وذكر ابن الخباز أنّ (إنْ) مخففة من الثقيلة عند قراءة (لمَّا) بالتخفيف وعند قرءتها بالتشديد تكون بمعنى (إلاَّ) و(إن) نافية[٤]

وقال المالقي : ((اعلم أنّ (لمَّا) المشددة لها في الكلام ثلاثة مواضع :

الموضع الأول : أنْ تكون جازمة للفعل المضارع ٠٠٠

الموضع الثاني :أنْ تكون بمعنى (إلاَّ) ، كقولك : إنْ ضربك لزيدٌ، أي : ما ضربك إلاّ زيدٌ ، قال الله تعالى : ﴿ إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾ [الطارق :٤] ، وقال تعالى : ﴿ وَإِنَّ كُلًّا لَمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ ﴾ [هود :١١١] ، وقال تعالى : ﴿ وَإِنْ كُلٌّ لَمَّا جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ﴾ [يس : ٣٢] على قراءة من شدد الميم في جميعها ، وخفف (إنْ) ، وقد قرئ ذلك كله أيضًا بالتخفيف فيخرج عن هذا الباب ، وقد ردَّ بعض النحوين (لمَّا) من هذه الآيات إلى الموضع الأول (يعني جعل (لمّا) نافية جازمة) وأضمروا بعدها فعلًا ، فيكون من باب ما حذف منه الفعل للعلم به ، والتقدير : يكن

([١]) ينظر : المفصل في علم العربية ص ٣٨٥ .

([٢]) المصدر نفسه ص ٤٢٥ .

([٣]) ينظر: مالم ينشر من الأمالي الشجرية ضمن كتاب نصوص محققة: ص٤٠٩.

([٤]) ينظر : الغرة المخفية ٤٢٥/٢ .

٠٠٠وأمّا قولـه تعـالى ﴿ وَإِنْ كُلٌّ لَمَّا جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ﴾ [يس : ٣٢] ٠٠٠يصح تقدير (لمّا) بمعنى (إلاّ) على أنْ تكون (إنْ) نافية ٠٠٠٠

ويصح أنْ تكون (إنْ) مخففة من الثقيلة ٠٠٠و(لمَّا) على الباب قبل هـذا (يعنـي : نافيـة جازمـة) ويقـدر بعـدها فعـل تقـديره : (يتـرك) ، أو (يهمل)٠٠٠فإنْ خففت الميم من(لما) فللآيات إعراب آخر يطول ذكره))[١]

يعنـي : أنَّ (لمَّا) عند قراءتها بالتشديد تكون بمعنـى (إلاَّ) ، و(إنْ) نافيـة ، وعنـد قراءتهـا بـالتخفيف تخـرج عـن كونـها بمعنـى(إلاَّ) وتكـون (إنْ) مخففة من الثقيلة ، وقال : ((وأمَّا قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ كُلًّا لَمّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ ﴾ [هود :١١١] فلا يصح تقدير(إلاَّ) في موضع (لمَّا) حتى يقدر بعد (إنْ) فعل ينتصب (كُلًّا) به ، التقدير : وإنْ ترى كلًّا أو شبه ذلك)) [٢]

وكـذلك جعل المرادي (إنْ) نافيـة ، و(لمَّا) بالتشـديد بعنـى (إلّا) فـي سورة : يس ، والزخرف ، إلّا أنَّه جعل (إنْ) مخففة من الثقيلـة فـي سورة هود ، سواء قرئت (لما) مخففة أم مشددة ؛ لكون (إنْ) عملت النصب في (كلًّا) [٣]

وتبـع ابـن هشـام المـالقي والمرادي فجعل (إنْ) نافيـة عند قراءة (لمَّا) بالتشـديد[٤] إلّا فـي سورة هود فقال : أمَّا (إنْ) فـي سورة هود فإمَّا أنْ تكون (إنْ) مخففـة مـن الثقيلـة و(لمَّـا) نافيـة جازمـة والتقدير : لمَّا يُوفَّوا أعمـالهم ، أي : أنَّهم إلـى الآن لم يُوفَّوها وسيوفَّونها ، أو أنْ تكـون (إنْ) نافيـة و(كـلًّا) مفعولًا بإضمار (أرى) و(لمَّا) بمعنى (إلّا)))[٥]

---

(١) رصف المباني : ص ٣٥١-٣٥٣ .

(٢)المصدر نفسه: ص ٣٥٢ -٣٥٣ .

(٣) الجنى الداني : ص ٢٠٨ .

(٤) ينظر : شرح شذور الذهب ص ٢٥٨.

(٥) مغني اللبيب : ١/٢٨١-٢٨٢ .

وذكر الدماميني أنَّ (إنْ) هنا تكون على أحد وجهين : إمَّا أنْ تكون مخففة من الثقيلة و(كُلًّا) منصوبة بها ، وإمَّا أنْ تكون نافية و(كُلًّا) مفعولًا بإضمار (أرى))) [١]

وجاء في تاج العروس : ((ومما يدل على أنَّ (لمَّا) بمعنى (إلّا) مع (إنِ) التي تكون جحدًا قول الله عز وجل : (إنْ كُلٌّ إلّا كذَّبَ الرُّسُلَ){ ص :١٤} وهي قراءة الأمصار ، قال الفراء : وهي في قراءة عبد الله (إنْ كُلٌّ لمَّا كذَّبَ الرُّسُلَ) قال : والمعنى واحد)) [٢]

وهذ لا إشكال فيه لرفع (كُلٌّ) في القراءة المتواترة وفي القراءة الشاذة ، كما أنّه لا إشكال فيه أيضًا عند جعل (إنْ) نافية ، وهذا ما اتفق عليه النحاة والمفسرون من دون الإحتجاج بالقراءة الشاذة ، ولكن الإشكال عند نصب (كُلًّا) كما هو حاصل في سورة هود ، ولهذا فإنِّي لم أجد أحدًا من النحاة أو اللغويين أو المفسرين من ذهب إلى جعل (لمَّا) بمعنى (إلاَّ) في هذه السورة ، إلّا بشرط جعل (كُلًّا) منصوبة بـ(ليوفينهم) أو بفعل مضمر، إلّا أنَّ أحد الباحثين قام بدراسة (لمَّا) وبعد أنْ عرض الإشكال الذي واجه النحاة في سورة هود ، أيَّد مذهب القائلين بأنَّ (لمَّا) هنا بمعنى (إلّا) ، مع تأييده لمن استبعد جعل (كلًّا) منصوبة بـ(ليوفينهم) ثم أنهى بحثه بقوله : ((وهكذا نرى أنَّ النحويين وعلماء اللغة لا يقبلون أنْ تكون (لمَّا) في هذه القراءة بمعنى (إلاَّ) ؛ لآسباب تتطلبها صناعة النحو، وهي أنَّ (كلًّا) جاءت منصوبة ، فقالوا : إنَّها منصوبة بـ(إنْ) ، فهي مخففة وليست النافية ، و(لمَّا) التي بمعنى (إلاَّ) لا تقع بعد (إنِ) المخففة .

والذي نراه أنَّ (لمَّا) هنا بعنى (إلاَّ) مستدلين على ذلك بقراءة عبد الله بن مسعود للآية نفسها فهو قد قرأها (وإنْ كلٌّ لمَّا ليوفينهم ربُّك أعمالهم)

([١]) ينظر : شرح الدماميني على مغني اللبيب ١٠١/١ .

([٢]) ٣٣/ ٢٥٠ .

فأبدلت كامة (لمَّا) بكلمة (إلّا) وهذا يدل على أنَّ الكلمتين في معنى واحد ٠٠٠ وقد تبين أنَّ ابن مسعود يسوي بين (لمَّا) و(إلاَّ) في قراءته ، فكما أبدل (لمَّا) بـ(إلاَّ) نجده يفعل العكس من ذلك ، فيبدل (إلاَّ) بـ(لمَّأ) في آيتين كريمتين هما (إنْ كلٌّ إلاَّ كذب الرسل){ ص : ٢٤} (وما منا إلّا له مقام معلوم){الصافات : ١٦٤} قرأهما : إنْ كلٌّ لمَّا كذب الرسل ، وإنْ منأ لمَّا له مقام معلوم

إنَّ هذه القراءات المتواترة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم خير دليل على أنَّ (لمَّا) بمعنى (إلاَّ) في هذه الآية وفي الآيات القرآنية السابقة ، أمَّا إذا تعارض هذا المعنى مع صناعة النحو ، فمن الأفضل للنحاة أنْ يجدوا لهم مخرجًا ، لا أنْ يذهبوا إلى مخالفة القراءة وهي سنة متبعة)) [١]

لي على ما ذهب إليه الباحث الملاحظ الآتية :

١–وصف الباحث قراءة أُبَي وقراءات ابن مسعود بأنَّها قراءات متواترة وقد أثبت رأيه استنادًا إلى ذلك ، في حين أنَّها ليست من القراءات السبع ، ولا من القراءات العشر ، بل لا اختلاف بين النحاة والمفسرين وعلماء القراءات بأنها قراءات شاذة ، فيكون رأيه باطلاً من الأساس ؛ إذ القراءات الشاذة لا يصح أنْ يحتج بها لرد قضية نحوية ، بل القراءات المتواترة نفسها يكون من شروط قبولها أنْ تكون موافقة لقواعد اللغة العربية بوجه من الوجوه .

جاء في غيث النفع : ((القراءة الصحيحة ما صح سندها إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، وساغ وجهها في العربية ، ووافقت خط المصحف ،٠٠٠فالشاذ ما ليس بمتواتر ، وكل ما زاد الآن على القراءات العشر فهو غير متواتر٠٠٠ولا تجوز القراءة بالشاذ ، والصحيح أنَّها ما وراء

---

(١) الاستثناء بـ(لمَّأ) ، لمحمد حسين نجم ، مجلة آداب الرافدين ، العدد ٢٣ لسنة ١٩٩٢ م ص ٢٧٤ –٢٧٥

العشر ۰۰۰وأمَّا حكم القراءة بالشاذ ۰۰۰اعلم أنَّ الذي استقرت عليه المذاهب وآراء العلماء أنَّه إنْ قرأ بالشواذ غير معتقد أنَّه قرآن ولا موهم أحدًا ذلك ۰۰۰فلا كلام في جواز قراءتها ۰۰۰وإنْ قرأها باعتقاد قرآنيتها أو بإيهام قرآنيتها حرم ذلك ۰۰۰وأمَّا حكم الصلاة بالشاذ ۰۰۰ومن صلى خلف من يقرأ بما يذكر من قراءة ابن مسعود رضي الله عنه فليخرجْ وليتركْه ، فإنْ صلى خلفه أعاد ابدًا، وقال ابن الحاجب : ولا تجزئ بالشاذ ويعيد أبداً)) [1]

٢- عيَّن الباحث أنْ تكون (لمَّا) في سورة هود بمعنى (إلاَّ) اعتمادًا على قراءة أُبي وابن مسعود ، التي كانت برفع (كلٌّ) ، وجعل (لمَّا) بمعنى(إلاَّ) في هذه القراءة لا إشكال فيها ، فالنحاة والمفسرون لم يمنعوا ذلك ؛ لأنَّ الإشكال في سورة (هود) لم يكن بجعل (لمَّا) بمعنى (إلاَّ) ، بل كان في الجمع بين جعلها بهذا المعنى و(إنِ) التي تعينت أنْ تكون المخففة من الثقيلة لنصب (كلًّا) ؛ ولهذا فإنَّ النحاة والمفسرين قد اتفقوا على جعلها بمعنى (إلاَّ) في سورة الزخرف ويس والطارق لجواز جعل (إنْ) نافية لرفع (كلٌّ) فيها .

٣- بعد أنْ أوجب الباحث جعل (لمَّا) بمعنى (إلّا) في سورة هود أحدث إشكالًا لغويًّا كبيرًا ؛ ذلك بعد أنِ استبعد نصب (كلًّا) بالفعل (ليوفينهم) أو بفعل مضمر ؛ لأنَّ الجمع بين الحرف المشبه بالفعل (إنْ) أو (إنَّ) و(إلّا) لا يعد تركيبًا عربيًا ؛ فليس من العربية أنْ يقال مثلًا : إنَّ زيدًا إلاَّ شاعر ، ولكن يقال : ما زيدٌ إلاَّ شاعر ، وهو بعد أنِ اختلق هذا بنفسه تركه من دون حل ، ثم طلب من النحاة من باب التعجيز أنْ يحلوه ، وهذا أمر غريب ؛ لأنَّ الباحث هو الذي صنع هذا الإشكال وليس النحاة ؛

---

[1] غيث النفع في القراءات السبع ص ١٤-١٥ .

والمنطق يقتضي أنْ يحل الإشكال من صنعه ، كما إنَّ النحاة قد حلوه بصرف (لمَّا) عن معنى الاستثناء .

نلحظ بوضوح أنَّ الباحث بدلاً من أنْ يؤيد حل الإشكال المذكور بجعل (إنْ) مخففة من الثقيلة وبصرف (لمَّا) عن معنى الاستثناء ، أو بجعل (إنْ) نافية و(كلًّا) منصوبة ب(ليوفينهم) راح يعززه ويقرُّه من جهة أنَّه عين أن تكون (لمَّأ) في الآية بمعنى (إلاَّ) ، مع أنه منع أنْ تكون (كلاًّ) منصوبة بالفعل وهذا يعني أنها منصوبة بـ(إنْ) ، وهي لا تنصب إلّا إذا كانت مخففة من الثقيلة لا النافية ، ومن الممتنع معنًى ونحوًا ولغة الجمع بين الإثبات والاستثناء ، مستندًا في ذلك إلى قراءة من رفع (كلٌ) وقرأ : وإنْ كلٌّ لمَّا ليوفينهم ربك أعمالهم ، وهذه القراءة ، كما بينا ، حتى لو كانت متواترة لما صح الاحتجاج بها ؛ لأنَّها جاءت برفع (كلٌّ) لا بنصبه ، فقد تبين أنّه لا إشكال عند جعل (لمَّا) بعنى (إلّا) في قراءة من رفع ، وإنما الإشكال عند نصب (كلًّا) ، وقد حل الأكثرية هذا الإشكال بصرف (لمَّا) عن معنى الاستثناء وجعل (كلًّا) منصوبة بـ(إنِ) المخففة ، وحله الأقلية بجعل (إنْ) نافية و(كلًّا) منصوبة بالفعل (ليوفينهم) أو بفعل مقدر ،

هذا من جهة ومن جهة أخرى فإنَّه جعل قراءة من رفع ، وقراءة ابن مسعود من القراءات المتواترة ، في حين أنّها من القراءات الشاذة ، والجدير بالذكر أنه صرَّح بشذوذها ، إذ أشار في الهامش إلى مصدرها ، فقد استخرجها من كتاب : مختصر شواذ القراءات .

أقول بعد هذا كله : أما كان الأجدر بالباحث أنْ يحل هذا الإشكال بقراءة المصحف والقراءة المتواترة ، بدلاً من أنْ يقره ويثبته بقراءات شاذة !؟ فلماذا نذهب إلى الإشكال والشذوذ ولا نذهب إلى الحل والتواتر !؟ وكيف يصح أنْ نصف هذه القراءات الشاذة بأنَّها سنة متبعة ، وهي التي تُركتْ وهجر المسلمون تلاوتها منذ أنْ جمع عثمان رضي الله عنه المسلمين على

مصحف واحد لم تُثبتْ فيه إلّا القراءات المتواترة !؟ بل قراءة من رفع (كلٌّ) في سورة هود وقراءة ابن مسعود التي ذكرها الباحث لا يقرأ بها اليوم أحد من المسلين؛ إذ لا يجوز شرعًا تلاوتها وجعلها من القرآن .

وقد قال الباحث : ((وجوز أبو حيان أنْ تكون (لمَّا) في هذه الآية بمعنى (إلاَّ) ، واستشهد على ذلك بقراءة أُبَي (وإنْ كلٌّ لمَّا ليوفينهم) وقال : إنَّ هذه القراءة المتواترة حجة عليهم)) [1]

والمعروف أنه لم يجرؤ أحد من المفسرين أنْ يصف قراءة أُبَي هذه بأنَّها قراءة متواترة ؛ إذ لا اختلاف في شذوذها ، أمَّا قول أبي حيان : إنَّ هذه القراءة المتواترة ، يعني بها قراءة جمهور القراء رفع (كلٌّ) في سورة يس والطارق ، فقد قال ما نصه : ((كقراءة من قرأ (وإنْ كُلٌّ لمَّا جميع){يس :٣٢} و﴿إِن كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾{الطارق : ٤} ٠٠ والقراءة المتواترة في قوله : (وإنْ كُلٌّ لمَّا) و(إن كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾ حجة عليهما)) [2]

والجدير بالذكر أنَّ أبا حيان استبعد أنْ تكون (لمَّا) في سورة هود بمعنى (إلاَّ) ، بل جعلها أداة جزم ، ولم يجعل (إنْ) نافية ، وإنَّما عدها مخففة من الثقيلة لأنه استبعد نصب (كلًّا) بالفعل (ليوفينهم) أو بفعل مقدر [3]

٢-**إعرابهما في كتب التفسير** : قال الفراء في إعراب قوله تعالى ﴿ وَإِنَّ كُلًّا لَمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ ﴾[هود :١١١] : ((وأما من جعل (لمَّا) بمنزلة (إلاَّ) فإنه وجه لا نعرفه)) (٤) لكنَّه جعل قوله تعالى: ﴿إِنْ كُلُّ نَفْسٍ

([1]) الاستثناء ب(إلاَّ) ص ٢٧٤ .

([2]) البحر المحيط ٣٤٩/٥

([3]) ينظر : المصدر نفسه ٣٤٩/٥ .

([4]) معاني القرآن ١/ ٣٤٣ .

لَمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾ [الطارق :٤] بمعنى: ((ما كل نفس إلاّ عليها حافظ)) [١]

وقال أيضًا في إعراب الآية في سورة هود: ((وأما الذين خففوا (إنْ) فإنهم نصبوا (كُلاً) بـ (ليوفينهم) وقالوا : كأنَّا قلنا: وإنْ ليوفينهم كُلًّا ، وهو وجه لا أشتهيه ؛ لأنّ اللام إنّما يقع الفعل الذي بعدها على شيء قبله ، فلو رفعتَ (كل) لصلح ذلك كما يصلح أن تقول : إنْ زيدٌ لقائمٌ ، ولا يصلح أنْ تقول : إن زيدًا لأضربُ ، فهذا خطأ؛ لأن تأويلها كقولك: ما زيدًا إلاَّ أضربُ ، فهذا خطأ في (إلّا) وفي اللام)) [٢]

نستنتج من كلام الفراء أنه منع جعل (إنْ) نافية و(لمّا) بمعنى (إلّا) لأنَّه لا يجوز الجمع بين معنى النفي في (إنْ) ونصب (كُلًّا) إلّا بالتأويل الذي نسبه إلى من لم يعرفنا بهم وبيَّن أنّه وجه غير مقبول .

فقد تبيَّن أنَّ الفراء منع جعل (إنْ) نافية لنصب (كُلًّا) وهذا يعني أنَّه عين جعل (إنْ) مخففة من الثقيلة ، وإبعاد اللام من جعلها بمعنى (إلّا)

وجعل ابن قتيبة (إنْ) نافية في قول الله تعالى : ﴿إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾ [الطارق :٤] [٣]

وفي تفسير قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ كُلُّ ذَلِكَ لَمَّا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ [الزخرف : ٣٥] يقول الطبري: ((يقول تعالى ذكره : وما كل هذه الأشياء .... إلا متاع)) [٤].

فالطبري من أتباع مذهب النفي والاستثناء وفسر هذه الآية في ضوء ذلك . إلّا أنَّه قال في سورة هود : ((وقال آخرون : معنى ذلك إذا قرئ كذلك (يعني بتشديد (إنَّ) و (لمّا) : وإنَّ كُلًّا إلّا ليوفينهم ، كما يقول القائل :

---

(١) المصدر نفسه ٣/ ١٤٣ .

(٢) معاني القرآن ١/٣٤٤ .

(٣) تأويل مشكل القرآن ص ٥٥٢ .

(٤) جامع البيان عن تأويل آي القرآن ٢٥/ ٨٥ .

وبالله إلا قمت عنا ، ووجدت عامة أهل العلم بالعربية ينكرون هذا القول ويأبون أن يكون جائزًا توجيه (لمّا) إلى معنى (إلّا) إلّا في اليمين خاصة ، وقالوا لو جاز أن يكون ذلك بمعنى (إلّا) جاز أن يقال قام القوم لمّا أخاك ، بمعنى : إلاَّ أخاك ، ودخولها في كل موضع صلح دخول (إلّا) فيه ، وأنا أرى أنَّ ذلك فاسد من وجه هو أبيَن مما قاله الذين حكينا قولهم من أهل العربية في فساده ، وهو أنَّ (إنْ) إثبات للشيء وتحقيق له، و(إلّا) تحقيق أيضًا ، وإنما تدخل (إلّا) نقضًا لجحد قد تقدمها ، فإذا كان ذلك معناها فواجب أن تكون عند متأولها التأويل الذي ذكرنا عنه أن تكون (إنْ) بمعنى الجحد عنده ، حتى تكون (إلّا) نقضًا لها، وذلك ، إنْ قاله قائل ، قولٌ لا يخفى جهل قائله ، اللهم إلّا أنْ يخفف قارئ (إنَّ) فيجعلها بمعنى (إنِ) التي تكون بمعنى الجحد ، وإنْ فعل ذلك فسدت قراءته ذلك ، كذلك أيضًا من وجه آخر، وهو أنْ يصير حينئذٍ ناصبًا لـ (كُلًّا) بقوله (ليوفينهم) وليس في العربية أن ينصب ما بعد (إلّا) من الفعل ، الاسم الذي قبلها ، لا تقول العرب : ما زيدًا إلّا ضربتُ ، فيفسد ذلك إذا قرئ كذلك من هذا الوجه إلّا أنْ يرفع رافع (كل) فيخالف بقراءته ذلك ، كذلك قراءه القراء وخط مصاحف المسلمين))[1].

فورود (إنِ) المخففة عاملة ناصبة ، دليل على أنَّها مخففة من الثقيلة وليست نافية ، لإنَّ (إنِ) النافية لا تنصب اسمها ، وقد أوضح الطبري هذه الحقيقة في سورة هود على الرغم من أنَّه من اتباع المذهب الذي نسب إلى الكوفيين .

وقال الزجّاج : " إنَّ (لمّا) بالتشديد تأتي بمعنى (إلاَّ) في موضعين ، أحدهما كالآيات السابقة ، والآخر في باب القسم ، يقال :((سألتك لمّا

---

(1) جامع البيان ١٢/١٤٨-١٤٩ .

فعلت ، بمعنى : إلاَّ فعلت))" [1] وقد جعل قوله تعالى : ﴿وَإِنْ كُلُّ ذَلِكَ لَمَّا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ [الزخرف : ٣٥] بمعنى : ((وما ذلك إلاَّ متاع الحياة الدنيا)) [2] وفي قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ كُلٌّ لَمَّا جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ ﴾ [يس : ٣٢] ، قال : ((من قرأ (لما) بالتخفيف فـ(ما) زائدة مؤكدة واللام بمعنى (إلاَّ) والمعنى: وما كلٌّ إلاَّ جميع لدينا محضرون))[3]، وكذلك جعلها بهذا المعنى عند قراءة (لمّا) بالتشديد .

فالزجّاج، فيما تقدم ، قد تبنى مذهب النفي والاستثناء ، إلّا أنّه في إعراب قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ كُلًّا لَمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ ﴾ [هود: ١١١] قال بمذهب الإثبات والتوكيد ، فصرّح بأنَّ((إنْ) في قراءة التخفيف تكون مشبهة بالفعل ، فإذا حذف منها التشديد بقيت عاملة))[4] ".

ونقل النحّاس هذين المذهبين عند إعراب (إنْ) و (لما) في سورة يس والزخرف والطارق[5]، والذي سوغ له ذلك رفع (كلٌّ) في هذه المواضع الثلاثة ، إلّا أنَّه عيَّن الأخذ بمذهب الإثبات في سورة هود لنصب (كُلًّا) ؛ لامتناع القول بمذهب النفي حتى نسب إلى الكسائي أنَّه أنكر أنْ تخفف (إنْ) وتعمل ونسب إليه أنه قال :"((ما أدري على أي شيء قرأ (وإنْ كلّا))) مع العلم أنّ هذه القراءة متواترة .

ثم نسب إلى الفراء أنه جعل نصب(كلًّا) بالفعل(ليوفينهم) ثم رد عليه بقوله : ((وهذا من كثير الغلط ، لايجوز عند أحد: زيدًا لأضربنه))[6].

---

(1) معاني القرآن وإعرابه ٥/٢٣٩ .

(2) المصدر نفسه ٤/٣١٣ .

(3) المصدر نفسه ٤/٢١٥ .

(4) المصدر نفسه ٣/ ٦٦-٦٧ .

(5) إعراب القرآن ص ٨٢٠ ، ٩٤٦ ، ١٣٠٣ .

(6) المصدر نفسه ص٤٣٣.

وقد تبين أنَّ الفراء لم يقل بهذا ، بل هو قول نسبه إلى غيره ورد عليهم هذا القول ووصفه بقوله : ((وهو وجه لا أشتهيه)) وبقوله : ((فهذا خطأ)) [1].

وذكر مكي بن أبي طالب القيسي في المواضع التي وردت فيها(كلٌّ) مرفوعة أنَّ من قرأ (لما) بالتخفيف جعل(إنْ) مخففة من الثقيلة ، ولام(لما) للفرق بين(إنِ) المخففة و(إنِ) النافية، ومن قرأ (لمّا) بالتشديد جعل(لمَّا) بمعنى(إلاَّ) ، و(إنْ) نافية بمعنى(ما)، وفي سورة هود عيَّن أن تكون(إنْ) مخففة من الثقيلة ، ومنع أنْ تكون(لمَّا) بالتشديد بمعنى(إلاَّ) لنصب(كلًّا)، إلّا أنّه عيَّن أن تكون بهذا المعنى في حالة رفع (كلٌّ) في قراءة شاذة[2].

والواحدي النيسابوري مع أنَّه تبنى مذهب النفي في سورة الزخرف والطارق، حتى إنَّه لم يشر إلى مذهب البصريين[3]نجده يتبنى مذهب الإثبات في سورة هود، وينقل عن سيبويه قوله : إنَّ العرب يخففون(إنْ) ويعملونها[4].
ويعملونها[4].

وذكر الزمخشري ما ذكره مكي، أنَّه إذا قُرئت(لما) بالتخفيف تُعرب(ما) صلة ، أي زائدة ، واللام لام الفرق والتوكيد ، و(إنْ) مخففة من الثقيلة، وإذا قُرئت(لمَّا) بالتشديد جُعلت بمعنى(إلاَّ) و(إنْ) نافية بمعنى (ما) ، وطبق هذه القاعدة في سورة يس والزخرف والطارق[5]، إلّا أنَّه تخلى عنها في في سورة هود[6].

---

(1) معاني القرآن: ١ / ٣٤٤.

(2) ينظر: مشكل إعراب القرآن: ١/٤١٥-٤١٦ .

(3) ينظر: الوسيط في تفسير القرآن المجيد: ٤ / ٧٢، ٤٦٤-٤٦٥.

(4) ينظر: المصدر نفسه: ٢ / ٥٩٢.

(5) ينظر: الكشاف: ٤ / ١٣-١٤، ٢٤٣، ٧٢١.

(6) ينظر: المصدر نفسه: ٢ / ٤١٦.

وقد اتبع أبو البركات بن الأنباري[1]، والرازي [2]، والبيضاوي [3] ، وإبن جزي الكلبي[4]، والقمي النيسابوري [5] الطريقة التي اتبعها القيسي والزمخشري.

وكذلك ذهب ابن عطية إلى أنَّ (لمَّا) عند قراءتها بالتشديد تكون بمعنى (إلاَّ) و(إنْ) نافية بمعنى(ما) ، ذكر هذا في سورة يس والزخرف والطارق [6]. بيد أنَّه أنكر أن تكون (لمَّا) بالتشديد بمعنى(إلاَّ) في سورة هود ؛ ؛ لأنه يمتنع أن تكون(إنْ) نافية بمعنى(ما) ، بل نسب إلى أبي علي النحوي أنه قال: إنَّ القول بجعل (لمَّا) بمعنى (إلاَّ) قول ضعيف ؛ لأنَّها لا تكون بهذا المعنى إلّا في القسم[7].

وكذلك أشار العكبري في سورة الطارق إلى أنَّ (إنْ) تعرب مخففة من الثقيلة عند قراءة (لما) بالتخفيف، وتعرب نافية عند قراءة (لمّا) بالتشديد، بعد جعلها بمعنى (إلاَّ)[8]، إلّا أنَّه عيَّن أنْ تكون (إنْ) مخففة من الثقيلة في سورة هود ، سواء قُرئت (لما) بالتخفيف أم بالتشديد ؛ ذلك لنصب (كلًّا) وقال: ((ويُقرأ (إنْ) بتخفيف النون و(كلٌّ) بالرفع وفيه وجهان ، أحدهما : أنها المخففة، واسمها محذوف، و(كل) وخبرها خبر(إنْ) وعلى هذا تكون(لما) نكرة بمعنى : خلق أو جمع ، والثاني أنَّ (إنْ) بمعنى(ما) و(لمَّا) بمعنى (إلاَّ)، أي

---

(1) ينظر: البيان في غريب إعراب القرآن: ٢ / ٢٩، ٢٩٤، ٣٥٣-٣٥٤، ٥٠٧.

(2) ينظر : مفاتيح الغيب ٢٧١/٩ ، ٤٠٥/٦ .

(3) ينظر : أنوار التنزيل ٢٦٧/٤ ، ٩١/٥ ، ٣٠٣/٥ ، ١٥٠/٣ .

(4) ينظر التسهيل لعلوم التنزيل: ٢ / ٢١١.

(5) ينظر : غرائب القرآن ٤٨٠/٦ .

(6) ينظر المحرر ألوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٤ / ٤٥٢، ٥ / ٥٤، ٤٦٥.

(7) ينظر المحرر الوجيز: ٣ / ٢١٠-٢١١.

(8) ينظر التبيان في إعراب القرآن: ٢ / ٤٩٨.

ما كلٌّ إلّا ليوفينهم، وقد قرئ به شاذًّا، ومن شدد فهو على ما تقدم، ولا يجوز أنْ تكون (لمَّا) بالتشديد حرف جزم، ولا (حينًا) لفساد المعنى))[1].

وما ذكره الزجاج ، ذكره ابن الجوزي[2].

وقال أبو حيان الأندلسي في سورة الطارق:((وقرأ الجمهور (إنْ) خفيفة ...... فهي عند البصريين مخففة من الثقيلة ..... وعند الكوفيين (إنْ) نافية، واللام بمعنى(إلاَّ) ..... وقرأ(لمَّا) مشددة، وهي بمعنى(إلاَّ) .... فعلى هذه القراءة يتعين أنْ تكون نافية، أي: ما كلُّ نفس إلاَّ عليها حافظ)) [3]. وقال في سورة يس : ((ومن خفف (لما) جعل (إنْ) المخففة من الثقيلة...... وهذا على مذهب البصريين، وأمَّا الكوفيون فـ(إنْ) عندهم نافية واللام بمعنى(إلاَّ))) [4]وبمثل هذا قال في سورة الزخرف[5]، إلّا أنَّه في سورة هود استبعد أنْ تكون(لمَّا) بالتشديد بمعنى(إلّا) فقال : ((وإنما يبطل هذا الوجه ؛ لأنَّه ليس موضع دخول (إلّا) لو قلت : إنَّ زيدًا لأضربنه ، لم يكن تركيبًا عربيًا)) وذكر لها تأويلات أخرى إلّا أنَّه وصفها جميعًا بأنّها ضعيفة. فقال : ((وهذه كلها تخريجات ضعيفة تنزه القرآن عنها وكنتُ قد ظهر لي فيها وجه جار على قواعد العربية، وهو أنَّ (لمَّا) هذه هي(لمَّا) الجازمة حذف فعلها المجزوم لدلالة المعنى عليه))[6].

([1]) المصدر نفسه: ٢ / ٤٤.

([2]) ينظر زاد المسير في علم التفسير: ٤٢ / ١٢٦، ٦ / ٢٧٩، ٧ / ١٣٥، ٨ / ٢٤٠. ٢٤٠.

([3]) البحر المحيط: ٨ / ٦٣٨.

([4]) المصدر نفسه : ٧ / ٤٤٢.

([5]) المصدر نفسه: ٨ / ٢٢.

([6]) المصدر نفسه: ٥ / ٣٤٩.

وقد مر أنَّ المرادي وابن هشام والعكبري نقلوا هذا الوجه واستبعده الأخير [١] وماقاله أبو حيان الأندلسي قاله السمين الحلبي بصفة أكثر تفصيلا، فقد أوجب جعل(إنْ) نافية و(لمَّا) بالتشديد بمعنى (إلاَّ) في السور التي وردت فيها (كلٌّ) مرفوعة[٢]، إلّا أنه في سورة هود التي وردت فيها(كلًّا) منصوبة، عيَّن فيها أن تكون (إنْ) مخففة من الثقيلة، ولم يجز أن تكون (لمَّا) بالتشديد بمعنى (إلاَّ) وعدد لها أوجهًا أخرى كثيرة غير وجه الاستثناء نقلها عن أئمة النحاة ، كالفراء والقيسي وأبي البركات بن الأنباري وأبي حيان الأندلسي ، نجملها فيما يأتي:

الأول: قول الفراء وجماعة من نحاة البصرة والكوفة ، أن الأصل(لَمِنْ ما) بكسر الميم على أنَّها(مِنِ) الجارة ، دخلت على(ما) الموصولة، أو النكرة الموصوفة والتقدير: لَمِنَ الذين ليوفينهم، أو لَمِنْ خلقٍ ليوفينهم، فلمَّا اجتمعت النون ساكنة قبل ميم(ما) وجب إدغامها فيها فقلبت ميمًا وأُدغمت فصار في اللغة ثلاثة أمثال، فخففت الكلمة بحذف إحداها، وهي الميم المكسورة.

وهذا هو الوجه الذي أميل إليه ؛ لآنَّ (لما) مشددة كانت أم مخففة لا تخلو من أنْ تكون مركبة من لام التوكيد ، و(ما) الموصولة التي تفيد معنى العموم .

---

(١) ينظر التبيان في إعراب القرآن: ٢ / ٤٤.

(٢) ينظر الدر المصون في علوم الكتاب المكنون: ٩ / ٢٦٥، ٥٨٦، ١٠ / ٧٥٢ ، وكذلك وجدنا الآلوسي اوجب أنْ تكون (لمَّا) بقراءة التشديد بمعنى (إلاَّ) و(إنْ) نافية لرفع (كلٌّ) في سورة يس والزخرف والطارق ، لكنه في سورة هود أوجب صرف (لمَّا) بالتشديد عن معنى الإستثناء ، لإمكان جعل (إنْ) مخففة من الثقيلة لا نافية . ليصح التركيب . ينظر : ٧/١٢ ، ٨٠/١٣ ، ٣٠٧/١٥ ، ٣٤٣/٦ .

الثاني: وهو أن يكون الأصل (لمَنْ ما) بفتح ميم (من) على أنَّها موصولة أو نكرة موصوفة ، و(ما) بعدها مزيدة ، فقُلبت النون ميمًا وأُدغمت في الميم بعدها، فاجتمع ثلاث ميمات، فحذفت الوسط منهن وهي المبدلة من النون، فقيل (لمَّا).

الثالث: أن أصلها (لما) بالتخفيف ثم شُددت.

الرابع: أن أصلها (لمًّا) بالتنوين، ثم بني منه اسم على وزن(**فعلى**)، فإنْ جعلت ألفه للتأنيث لم تصرفه، وإن جعلتها للإلحاق صرفتها وذلك كما قالوا : تترى ، بالتنوين وعدمه ، وهو مأخوذ من قولك : لممته ، أي: جمعته، والتقدير: وانْ كلًّا جميعا ليوفينهم ، ويدل على ذلك قراءة مَن قرأ (لمًّا) بالتنوين.

الخامس: أن أصلها(لمًّا) بالتنوين أيضًا ، ثم أبدل التنوين ألفًا وقفًا، ثم جرى الوصل مجرى الوقف.

السادس: أن (لمَّا) زائدة.

وذكر أن الذين ذهبوا إلى أن (لمَّا) بمعنى (إلّا) استندوا إلى نص الخليل وسيبويه من أنَّ العرب قد يقولون : سألتك بالله لمَّا فعلتَ، أي: إلّا فعلتَ. وقد أنكر الفراء وأبو عبيد[1] ورود (لمَّا) بمعنى(إلّا) فقد ((قال أبو عبيد: أمَّا من شدد(لمَّا) بتأويل (إلاَّ) فلم نجد هذا في كلام العرب ، ومن قال هذا لزمه أن يقول: قام القوم لمَّا أخاك، يريد : إلّا أخاك ، وهذا غير موجود، وقال الفراء: وأمَّا من جعل(لمَّا) بمنزلة (إلاَّ) فهو وجه لا نعرفه ، وقد قالت العرب في اليمين : بالله لمَّا قمتَ عنَّا، وإلاَّ قمتَ عنا، فأمَّا في الاستثناء فلم تقله في شعر ولا في غيره، ألا ترى أنَّ ذلك لو جاز لسمعت في الكلام :

---

(1) أبو عبيد: هو القاسم بن سلاَّم، بتشديد اللام ، أخذ عن الكسائي وأخذ عنه البغوي، له غريب الحديث وكتاب الأمثال، وغريب القرآن ، ومعاني القرآن ، تُوفِّي سنة ٢٢٣هـ أو ٢٢٤هـ ، ينظر : بغية الوعاة ٢/٢١١-٢١٢ ، والأعلام للزركلي:٥ / ١٧٦.

ذهب الناس لمَّا زيدًا. فأبو عبيد أنكر مجئ (لمَّا) ، والفرَّاء جوَّز ذلك في القسم ، وتبعه الفارسي ، ونسب إليه قوله : وإنَّمَا ساغ : نشدتكَ الله إلاَّ فعلتَ ولمَّا فعلتَ ؛ لأن معناه الطلب، فكأنَّه قال: ما أطلب منك إلاَّ فعلكَ، وليس في الآية معنى الطلب)) [١]، وماجاء في الدر المصون جاء بنصه في اللباب[٢].

فإجماع النحاة، بصريين وكوفيين، على أنَّ (إنْ) مخففة من الثقيلة في سورة هود، مع إنكارهم أن تكون(لما) مخففة أو مثقلة بمعنى(إلاَّ) في هذه السورة ، دليل دامغ على بطلان مذهب النفي والاستثناء في باقي السور ، بل مَن تبنى هذا المذهب قد أدركوا بأنفسهم وشعروا بعدم صحة ما ذهبوا إليه ؛ والدليل على ذلك أنهم حاولوا عاجزين الجمع بين نصب (كُلًّا) وعدِّ (إنْ) نافية بمعنى(ما) ؛ ذلك بجعل (كلًّا) منصوبة بفعل مضمر ، تقديره : وإنْ أرى ، أو وإنْ أعلم ، وهذا التأويل نقله ابن الحاجب ، ثم استبعده[٣]

جاء في الدر المصون وفي اللباب ما نصه : ((السابع: أنَّ (إنْ) نافية بمنزلة (ما) و(لمَّا) بمعنى(إلّا) ...... واعتُرِض على هذا الوجه بأنَّ (إنِ) النافية لا تنصب الاسم بعدها، وهذا اسم منصوب بعدها، وأجاب بعضهم عن ذلك بأنَّ (كلًّا) منصوب بإضمار فعل، فقدره قوم، منهم ، أبو عمرو بن الحاجب: وإن أرى كُلًّا، وإن أعلم، ونحوه))[٤] . ولايخفى تكلف هذا التأويل.

---

(١) الدر المصون: ٦ / ٤٠١-٤٠٧.

(٢) ينظر اللباب: ١٠ / ٥٧٨-٥٨٢.

(٣) الأمالى النحوية ٦٧/١ -٦٨ .

(٤) الدر المصون: ٦ / ٤٠٧. اللباب: ١٠ / ٥٨٢ ، في أثناء نقلي النصوص من مصادرها ومراجعها ، وجدتُ كتاب : (الدر المصون في علوم الكتاب المكنون) للسمين الحلبي (ت:٧٥٤هـ) ، الذي يقع في أحد عشر مجلدًا ، قد أفرغه جميعه ابن

والبصريون قد تمسكوا بهذه الحجة للردِّ على الكوفيين فقد قال المرادي: ((ومن أحكام (إنَّ) أنَّها قد تخفف خلافًا للكوفيين فـ(إنِ) المخففة عندهم نافية ٠٠٠ويُبطِلُ قولهم أنَّ من العرب مَن يُعملها بعد التخفيف٠٠٠فيقول إنْ عمرًا لَمنطلقٌ ، حكاه سيبويه))[1] وقال ابن هشام: ((وتخفف فتعمل قليلاً، وتُهملُ كثيرًا ، وعن الكوفيين أنَّها لا تُخفف، وأنَّه إذا قيل : إنْ زيدٌ لمنطلقٌ ، فـ(إنْ) نافية، واللام بمعنى (إلاَّ) ويردُّه أنَّ منهم مَنْ يُعملها مع التخفيف ، حكى سيبويه : إنْ عمْرًا لَمنطلقٌ، وقرأ الحرميَّان (وإنْ كُلًّا لمَّا لَيُوفِّينَّهم){هود:١١١}[2].

المبحث الثالث : مآخذ القول بالنفي والاستثناء وأدلة بطلانه :

جَعْلُ (إنْ) مثبتة تفيد التوكيد، وكذلك اللام التي لزمتها هو المذهب الصحيح، أمَّا جَعْلُ(إنْ) نافية بمعنى(ما)، واللام بمعنى(إلاَّ) فمذهب ضعيف من عدة وجوه نجملها فيما يأتي:

١–قال ابن الجوزي في تفسير قوله تعالى:﴿وَإِن كُنَّا لَخَاطِئِينَ﴾ ﴿يوسف:٩١﴾، ((ذكر الفَرَّاء في معنى(إنْ) قولين : أحدهما ، وقد كنا خاطئين، والثاني، وما كنا خاطئين)) [3]. وبمثل هذا قال في قوله تعالى:﴿إِن كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ ﴿الشعراء:٩٧﴾، ((قال الفراء: لقد كنا في

عادل الدمشقي (ت:بعد ٨٨٠هـ) ، في كتابه الذي سمَّاه : (اللباب في علوم الكتاب)، الذي يقع في عشرين مجلدًا، فقد نقله في مصنفه هذا نصًّا ، من دون تصرف غالبًا ، وبتصرف قليل أحيانًا، ومن دون أن ينسبه إليه، والجدير بالذكر أنَّ محققَي كتاب : اللباب، لم يشيرا إلى هذه القضية، هذا ما وجدتُه في هذا البحث، وفي باقي بحوثي التي تتعلَّق بالنحو القرآني.

(١) الجنى الداني ص ٣٩٤–٣٩٥.

(٢) مغني اللبيب ١/٣٧، وقد مر تخريج هذه القراءة .

(٣) زاد المسير: ٤ / ٢١٧.

ضلال مبين، وقال الزجاج: ما كنا إلّا في ضلال مبين)) [١]. وفي قوله تعالى:﴿وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ﴾ ﴿يوسف:٣﴾، قال:((في(إنْ) قولان: أحدهما، أنها بمعنى(قد)، والثاني أنها بمعنى(ما) النافية))[٢]. ومع أنَّ ابن الجوزي قد تبنى المذهب الذي نسب إلى الكوفيين ، فقد جعل(إنْ) في الآية الأخيرة بمعنى(قد) أو(لقد)، و(قد) في هذه الآيات حرف تحقيق، والتحقيق يفيد التوكيد، وهو معنى مناقض لما نسب إلى الفراء وإلى الكوفيين، وموافق للمذهب الذي نسب إلى البصريين.

ونسب كلٌّ من الرضي[٣] وأبي حيان الأندلسي[٤] إلى الكسائي أنه قال : إنَّ(إنْ) إنْ دخلت على الأسماء كانت مخففة من الثقيلة كما قال البصريون، وإنْ دخلت على الأفعال كانت نافية بمعنى(ما) ونسب أبو حيان إلى الفراء أنه قال : ((إنَّ(إنْ) بمنزلة(قد) إلّا أنَّ (قد) تختص بالأفعال، و(إنْ) تدخل على الأسماء والأفعال)) [٥].

وفي إعراب قوله تعالى:﴿وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّآلِّينَ﴾ ﴿البقرة:١٩٨﴾، نُسب إلى الكسائي أنَّه جعل(إنْ) بمعنى(قد) واللام زائدة للتوكيد[٦]. و(قد) عند دخولها على الفعل الماضي تفيد التحقيق، فهي كما قال الزركشي:((قد) حرف تحقيق وهو بمعنى التأكيد)) [٧].

---

(١) المصدر نفسه: ٦ / ٤٥.

(٢) المصدر نفسه: ٥ / ٣٤٢.

(٣) ينظر شرح الرضي على الكافية: ٤ / ٣٦٧.

(٤) ينظر: ارتشاف الضرب: ٢ / ١٥١.

(٥) المصدر نفسه والصفحة نفسها.

(٦) ينظر البحر المحيط: ٢ / ١٦١، والدر المصون: ٢ / ٣٣٤.

(٧) البرهان في علوم القرآن: ص٥٦٦ .

فَجَعْلُ(إن) بمعنى(قد) كما نسب إلى الكسائي وتلميذه يؤيد صحة المذهب الذي نسب إلى البصريين، ويجعل الشك يحوم حول المذهب الذي نسب إلى الكوفيين.

٢–إنَّ القول بأنَّ اللام بمعنى(إلاَّ) قول ضعيف من جهة أنَّ وقوع اللام بمعنى(إلاَّ) لا يشهد له سماع ولا قياس[١]. لذلك قال السيرافي : ((إنَّا لانعلم اللام تستعمل بمعنى (إلاَّ) وإلاَّ جاز أنْ نقول: جاء القوم لزيدًا، بمعنى إلاَّ زيدًا))[٢].

٣–ورد في اللغة استغناء (إنِ)المخففة عن اللام نحو قولنا : إنْ زيدٌ لن يخرجَ، وقول الشاعر:

إنِ الحقُّ لا يخفى على ذي بصيرةٍ وإن هو لم يَعدَمْ خلاف معاند

وقول الطرماح: الحكم بن حكيم:

أنا ابنُ أُباة الضيم من آل مالكٍ وإن مالكٌ كانت كِرام المعادن[٣]

فلو كانت اللام بمعنى(إلاَّ) لما جاز الاستغناء عنها، لأنَّ الاستثناء معنى أساسي بحذفه ينقلب الإثبات إلى نفي، بخلاف لام التوكيد، فهي لتوكيد المثبت، بحذفها لا يتغير أصل المعنى؛ لذلك جاز الاستغناء عنها.

٤–في إعراب قوله تعالى:﴿وَإِن كُنَّا عَن دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ﴾ ﴿الانعام:١٥٦﴾ قال أبو حيان:((و(عَن دِرَاسَتِهِمْ﴾ متعلق بقوله

([١]) ينظر التبيان في إعراب القرآن للعكبري: ١ / ١٠٤.

([٢]) ينظر: كتاب سيبويه، ١٥٢/٣(تعليقة المحقق) في الهامش ، وينظر: شرح المفصل لأبن يعيش٥٤٩/٤، وشرح الرضي على الكافية٣٦٨/٤.

([٣]) ينظر: شرح التصريح على التوضيح ١٢٤/٢–١٢٥، وحاشية الصبان على شرح الاشموني٤٥١/١، والبيت الأول لايُعرف قائلة، والطرماح : هو حكيم بن الحكم، شاعر إسلامي توفي ١٢٥هـ، ، ينظر : ديوانه ص ٥١٢، والأعلام للزركلي ٢٢٥/٣ .

تعالى﴿لَغَافِلِينَ﴾ وهذا يدل على بطلان مذهب الكوفيين في دعواهم أنَّ اللام بمعنى(إلاَّ) ؛ ولا يجوز عمل ما بعد(إلاَّ) فيما قبلها ، وكذلك اللام التي بمعناها)) [1] ، وهذا ما ينطبق أيضًا على قوله تعالى :﴿إِن كُنَّا عَنْ عِبَادَتِكُمْ لَغَافِلِينَ﴾{يونس : ٢٩} .

٥-من الأَدلة الأُخرى على أنَّ (إنْ) لا تصح أن تكون نافية بمعنى(ما) في الشواهد القرآنية التي تقدم ذكرها، ورودها عاملة في قوله تعالى:﴿وَإِنَّ كُـلًّا لَّمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ﴾ ﴿هود:١١١﴾ بتخفيف(إنْ) ، فقد مر تفصيل ذلك في المطلب الثاني من المبحث الثاني ، حتى إنَّ الفراء والكوفيين ومن تبنوا مذهبهم أجمعو على أنَّ (إنْ) في هذه الآية هي مخففة من الثقيلة. واستبعدوا جميعًا جَعْلَ (لمّا) بالتشديد بمعنى(إلاَّ) فإذا ثبت بالإجماع أنَّ (إنْ) في سورة هود لا يصح أنْ تكون نافية بمعنى(ما) يثبت تلقائيًّا أنها ليست بهذا المعنى في الشواهد الأخرى .

الخاتمة ونتائج البحث : نختم هذا البحث بذكر أهمِّ نتائجه ، نجملها فيما يأتي :

١-ذهب البصريون الى أنَّ (إنِ) المخففة المكسورة مهملة في الأغلب ، وإذا وردتْ عاملة، عملتْ في اسم ظاهر لا في اسم مضمر ، إلّا أنَّ مكي بن أبي طالب القيسي، وأبا البركات بن الأنباري، والزمخشري، والعكبري، ذكروا أن اسم (إنْ) محذوف تقديره ضمير القصة أو الشأن أو الحديث أو الضمير العائد إلى اسم الفعل الناسخ ، شاع هذا في كتب قراءات القرآن، وإعرابه، وتفسيره، وهو خلاف ما استقر عند النحاة وشاع في كتب النحو. وقد ردَّ عليهم أبو حيَّان الأندلسي في تفسيره : البحرالمحيط.

---

[1] البحر المحيط: ٤ / ٣٣١.

٢-تبنَّى جمهور المفسرين المذهب الذي نسب إلى الكوفيين في المواضع التي اقترنت فيها(إنْ) بـ (لمَّا) المشددة. إلّا في موضع واحد، هو موضع ورودها عاملة في سورة هود.

٣-شاع في كتب النحو أنَّ جَعْلَ (إنْ) في نحو قول الله تعالى : (وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلاَّ عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللّهُ﴾{ البقرة : ١٤٣} مخففة من الثقيلة ولام (لكبيرة) لام الفرق والتوكيد ، هو مذهب البصريين ، وجعل(إنْ) نافية واللام بمعنى(إلاَّ) هو مذهب الكوفيين ، وقد تبين أنَّ كليهما قد قال بهذين القولين ؛ لذا لا يصح قصر أحدهما على إحدى المدرستين من دون الأخرى ؛ ومن أجل ذلك استبدلنا مصطلح الإثبات والتوكيد بالمذهب البصري، ومصطلح النفي والإستثناء بالمذهب الكوفي .

٤-تبين أنَّ الصحيح مذهب الإثبات والتوكيد ، أمَّا مذهب النفي والإستثناء فباطل من سبعة أوجه ، وهي بإيجاز :

الأول : جعل (إنْ) بمعنى (قد) من لدن كوفيين وبصريين دليل على أنّها بمعنى الإثبات لا بمعنى النفي .

الثاني : وقوع اللام بمعنى (إلاّ) لا يشهد له سماع ولا قياس .

الثالث : ورود (إنِ) المخففة من الثقيلة في اللغة وقد استغنت عن اللام ؛ فلو كانت بمعنى (إلاَّ) لما جاز الاستغناء عنها .

الرابع : تعلق ما بعد اللام بما قبلها تعلق العامل بالمعمول في شواهد قرآنية ؛ وهذا ممتنع عند جعل اللام بمعنى (إلاَّ) .

الخامس : ورود (إنْ) عاملة في اسمها في اللغة والقرآن دليل على أنّها المخففة من الثقيلة ؛ لأنّ النافية لا تعمل .

السادس : لو كانت اللام بمعنى (إلاَّ) فما الفرق إذن بينهما من حيث المعنى والاستعمال في القرآن الكريم ؟

السابع : لو كانت (لمَّا) المشددة بمعنى (إلاَّ) لما جاز تخفيفها ؛ كما لم يجز تخفيف (إلاَّ) .

٥-بعد دراسة (أنِ) المخففة المفتوحة الهمزة ، و(إنِ) المخففة المكسورة الهمزة ، تبيَّن أنَّ النحاة فرَّقوا بينهما في أُمور ، نجملها فيما يأتي :

الأمر الأوَّل: (أنِ) المفتوحة لا تدخل إلاَّ على الجملة الاسمية ، أمَّا المكسورة فتدخل على الجملة الاسمية والفعلية على حد سواء .

الثاني: (أنِ) المفتوحة عاملة ، والمكسورة مهملة في الأغلب .

الثالث: لابدَّ لـ(أنِ) المفتوحة من اسم منصوب بها ، ولا يكون هذا الاسم إلاَّ ضميرًا محذوفًا ، مقدَّرًا ، يسمَّى بضمير الشأن ، أمَّا المكسورة فلا يُقدَّر لها هذا الضمير ؛ لأنَّها مهمَلة وإنْ عملتْ ، عملتْ في اسم ظاهر لا في ضمير مقدَّر .

الرابع. (أنِ) المفتوحة حرف مصدري أي : تُؤوَّل هي وما دخلت عليه بمصدر ، وليس كذلك المكسورة .

والخامس (أنِ) المفتوحة تُعَدُّ من الموصولات الحرفية ، أي : استعملت أداة يُتَوصَّلُ بها لجعل الجملة تقع في المواقع التي لا يصحُّ أن تقع فيها إلّا باستعمالها ، أمَّا المكسورة فقد استعملت مؤكِّدة للجملة الاسميَّة والفعلية .

٦-وردت (إنْ) في القرآن الكريم ، خفيفة بأصل وضعها ، مثبتة مؤكِّدة في ثمانية وعشرين موضعًا ، وقد استعملها العرب لتوكيد الجملة الاسمية والفعلية ، ووردت مخففة من الثقيلة في موضع واحد ، وهي الواردة في سورة هود ، وفيما يأتي هذه المواضع ، التسعة والعشرون .

مواضع (إنِ) المخففة في القرآن الكريم

ت	نص الآيـة	رقم الآيـة	اسم السورة
مواضع دخولها على الجملة الاسمية			

١	﴿وَإِنَّ كُلًّا لَّمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ﴾	١١١	هود
٢	﴿وَإِن كُلٌّ لَّمَّا جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ﴾	٣٢	يس
٣	﴿وَإِن كُلُّ ذَلِكَ لَمَّا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾	٣٥	الزخرف
٤	﴿إِن كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾	٤	الطارق
٥	﴿إِنْ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ﴾	٦٣	طه
مواضع دخولها على الفعل الماضي			
١	﴿وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلاَّ عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللّهُ﴾	١٤٣	البقرة
٢	﴿وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّآلِّينَ﴾	١٩٨	البقرة
٣	﴿وَإِن كَانُواْ مِن قَبْلُ لَفِي ضَلالٍ مُّبِينٍ﴾	١٦٤	آل عمران
٤	﴿وَإِن كُنَّا عَن دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ﴾	١٥٦	الأنعام
٥	﴿وَإِن وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ﴾	١٠٢	الأعراف
٦	﴿إِن كُنَّا عَنْ عِبَادَتِكُمْ لَغَافِلِينَ﴾	٢٩	يونس
٧	﴿وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ﴾	٣	يوسف
٨	﴿وَإِن كُنَّا لَخَاطِئِينَ﴾	٩١	يوسف
٩	﴿وَإِن كَانَ مَكْرُهُمْ لَتَزُولُ مِنْهُ الْجِبَالُ﴾ /الكسائي	٤٦	إبراهيم
١٠	﴿وَإِن كَانَ أَصْحَابُ الأَيْكَةِ لَظَالِمِينَ﴾	٧٨	الحجر
١١	﴿وَإِن كَادُواْ لَيَفْتِنُونَكَ﴾	٧٣	الإسراء
١٢	﴿وَإِن كَادُواْ لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ الأَرْضِ﴾	٧٦	الإسراء
١٣	﴿إِن كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا﴾	١٠٨	الإسراء
١٤	﴿وَإِن كُنَّا لَمُبْتَلِينَ﴾	٣٠	المؤمنون
١٥	﴿إِن كَادَ لَيُضِلُّنَا عَنْ آلِهَتِنَا﴾	٤٢	الفرقان
١٦	﴿تَاللَّهِ إِن كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾	٩٧	الشعراء
١٧	﴿إِن كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِ﴾	١٠	القصص

١٨	﴿وَإِن كَـانُوا مِـن قَبْـلِ أَن يُنَـزَّلَ عَلَـيْهِم مِّـن قَبْلِـهِ لَمُبْلِسِينَ﴾	٤٩	الروم
١٩	﴿إِنْ كِدتَّ لَتُرْدِينِ﴾	٥٦	الصافات
٢٠	﴿وَإِنْ كَانُوا لَيَقُولُونَ﴾	١٦٧	الصافات
٢١	﴿وَإِن كُنتُ لَمِنَ السَّاخِرِينَ﴾	٥٦	الزمر
٢٢	﴿وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾	٢	الجمعة
مواضـع دخولها علـى الفعل المضـارع			
١	﴿وَإِن نَّظُنُّكَ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ﴾	١٨٦	الشعراء
٢	﴿وَإِن يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ﴾	٥١	القلم

الدراسة الرابعة

(إذا) في القرآن الكريم/دراسة نحوية

بسم الله ، والحمد لله والصلاة على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه . وبعد ، فقد شاع في كتب النحو وكتب معاني الحروف وكتب إعراب القـرآن والدراسـات الحديثـة كدراسـات لأسـلوب القـرآن لمحمـد عبـد الخـالق عضيمة ، أن (إذا) تـرد فـي القرآن الكـريم ظرفيـة مضـمنة معنـى الشـرط ، وظرفيـة غيـر مضـمنة معنـى الشـرط ، وتـرد بمعنـى المفاجـأة، واستشـهدوا للظرفية غير المضمنة معنى الشرط بأمثلة كثيرة ، بل عينوا لها هذا المعنى قياسًا بعد القسم وبعد (كيف) ، وقد كثر كلام النحاة والمعربين وتعليقاتهم على (إذا) بمعناها الأول ؛ لذلك كان كلٌّ من المبحث الثاني والثالث قصيرًا بالقياس إلى المبحث الأول.

المبحث الأول : (إذا) الظرفية المضمَّنة معنى الشرط

تعريفها : تعد (إذا) من أدوات الشرط غير الجازمة ، وهي ظرف مبهم مبني على السكون [١]

عاملها : يذكر النحاة أنَّ (إذا) لا يعمل فيها الفعل الذي يليها ، لأنها مضاف والمضاف إليه لا يعمل في المضاف شيئًا بلا خلاف [٢]ويعمل في (إذا) الجواب حيث وقع) وقيل : إنَّ العامل فعل الشرط[٣]

المطلب الأول : دلالة (إذا) الشرطية : ذكر ابن قيم الجوزية أنَّ المشهور عند النحاة أنَّ الشرط والجزاء لا يتعلقان إلّا بالمستقبل ، فإنْ كان ماضي اللفظ كان مستقبل المعنى ، وردَّ على النحاة بقوله تعالى: (إِن كُنتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ) "المائدة :١١٦" وأكد أنَّ الشرط ((دخل على ماضي اللفظ وهو ماضي المعنى قطعًا)) ، واستبعد تأويلات النحاة في تخريج هذه الآية ووصفها بأنها ضعيفة جدًا ، وبين أنَّ فيها تحريفًا للآية ، لا يقول به عاقل ، وإنَّه لا يجوز تحريف كلام الله. انتصارًا لقاعدة نحوية. [٤]

والحقيقة أنَّ ثمة ستة أقوال فيما يتعلق بدلالة الشرط الزمانية :

الأول : ما نسب إلى المبرد بأنَّه ذهب إلى أنَّ الشرط يفيد الاستقبال ، إلّا إذا كان فعل الشرط (كان) فإنَّ لها حكمًا ليست لغيرها من الأفعال ، وإنَّ أداة الشرط لا تقلب معناها إلى الاستقبال ، بل تبقى دالة على المضي لقوتها [٥]

---

(١) ينظر كشف المشكل في النحو للحيدرة اليمني ١/٤٥٩-٤٦٢

(٢) المصر نفسه والصفحة نفسها.

(٣) ينظر الأمالي النحوية، لابن الحاجب ٤/١٣٨، ومغني اللبيب لابن هشام١/٩٦.

(٤) ينظر : بدائع الفوائد ١/٤٥-٤٦.

(٥) ينظر : البحر المحيط ١/١٤٩، وحاشية الصبان على شرح الأشموني٤/٢٤.

فقد نسب أبو بكر بن السرَّاج إلى المبرد أنَّه ذهب إلى أنَّ حروف الجزاء تقلب الماضي إلى المسقبل ، إلّا إذا كان فعل الشرط (كان) مستشهدًا بقوله تعالى : (إِن ْكُنتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ) "المائدة :١١٦" وردَّ عليه ابن السراج بقوله : ((وهذا الذي قاله أبو العباس ، رحمه الله ، لستُ أقوله ٠٠٠لآنَّ الجزاء لا يكون إلّ ا بالمستقبل ، وهذا الذي قال عندي نقض لأصول الكلام ، فالتأويل عندي ٠٠٠ إنْ أكن كنتُ ، أو أقرُّ بهذا الكلام ، فدلتْ (كنتُ) على (أكن) ، وقد حُكي عن المازني ما يقارب هذا، ورأيتُ في كتاب أبي العباس بخطه موقعًا عند الجواب في هذه المسألة ، ينظر فيه ، وأحسبه ترك هذا القول))[١]

ولم أجد هذا القول للمبرد في كتابه : المقتضب ، مما يدل على أنَّه قد تخلى عنه ، كما حسبه ابن السراج ، وهذا ما صرح به المبرد بقوله : ((لأنَّ الشرط لا يقع إلا على فعل لم يقع)) [٢]وبقوله : ((وتقول : من أتاني ٠٠٠ أكرمْه ، لأنَّ ، من أتاني ، في موضع ، من يأتني لا تقع بعد الجزاء إلاَّ ومعناها الاستقبال)) [٣]، وبقوله : ((كما قال عز وجل : (مَن كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لاَ يُبْخَسُونَ) {هود :١٥} لأنَّ معناه : من يكن))[٤]

الثاني : صرح به ابن الحاجب فذكر ((أنَّ الفعل الواقع بعد حرف الشرط معناه الاستقبال ، وقد يراد به الماضي مع المستقبل جميعًا لا الماضي وحده ، كما يجوِّزه بعضهم ... مثل قوله تعالى: (ياأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ

---

(١) الأصول في النحو ١٩٩/٢-٢٠٠ .

(٢) المقتضب ٥٠/٢ .

(٣) المصدر نفسه ٦٠/٢ .

(٤) المصدر نفسه ٥٩/٢.

إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ) {المائدة :٦ })) [١] ، والشرط ، كما هو واضح ، في هذه الآية ونحوها ، أُريد به الحال والاستقبال من دون الماضي ٠

الثالث : أنَّه يجوز مجيء الجزاء ماضي المعنى من دون الشرط ، وهذا ما تطرق إليه عدد من النحاة في باب اقتران الجواب بالفاء ، فقد قال الزمخشري : إنَّه ((إنْ كان الجزاء أمرًا أو نهيًا أو ماضيًا صريحًا أو مبتدأ وخبرًا ، فلا بد من الفاء)) [٢]

ويعني بالماضي الصريح الماضي لفظًا ومعنى ، فهو يريد أنْ يقول: إنَّه يجوز مجيء الجواب ماضي المعنى من دون فعل الشرط ، بشرط اقترانه بالفاء ، وقال ابن الخباز: ((والفاء وحكمها أنْ تدخل على كل شيء لا يصح أنْ يلي الشرط ، كالمبتدأ و الخبر والأمر والنهي والاستفهام والماضي الصريح))[٣]، وقال ابن مالك : إنَّ الشرط ((لا يكون غير مستقبل المعنى بلفظ (كان) أو غيرها إلا مؤولا ، وقد يكون الجواب ماضي اللفظ والمعنى بالفاء مع (قد) ظاهرة أو مقدرة)) [٤].

فابن مالك فرق في هذه القضية بين فعل الشرط وجوابه ، فالأول ، لا يكون إلا مستقبل المعنى ، وقد يكون الثاني ماضيًا لفظًا ومعنى ، بشرط سبقه بـ(قد) ظاهرة أو مقدرة ، وهذا مما يستوجب ربطه بالفاء .

---

(١) شرح الوفية نظم الكافية ص٤٠٤.

(٢) المفصَّل في علم العربية ص ٤١٦.

(٣) الغرة المخفية في شرح الدرة الألفية، ١/ ٥٨.

(٤) تسهيل الفوائد ص ٢٤٠ .

وقال السكَّاكي : ((ومن شأنه استلزام الفاء في الجزاء إذا كان ٠٠٠ ماضياً لا في معنى الاستقبال)) [١].

وقال الكيشي ((وكذا تخصص الشرط بالاستقبال ، إذا وقع الماضي شرطًا أو جزاءً قدِّر مستقبلاً ، وقد يكون الجزاء ماضيًا تحقيقاً)) [٢].

وقال المرادي: ((وضرب يجب اقترانه بالفاء، وهو ما كان ماضيًا لفظًا ومعنى)) [٣].

وبين ابن هشام ((أن فعل الشرط يشترط فيه ستة أُمور :

أحدها : أنْ لا يكون ماضي المعنى ، فلا يجوز : إنْ قام زيد أمس أقمْ معه ، وأمَّا قوله تعالى : (إن كنتُ قلتُه فقد علمتَه) [المائدة :١١٦] فالمعنى : إن يتبين أنِّي كنتُ قلتُه)) [٤].

وذكر أنَّ ما لا يصلح أنْ يكون شرطًا، يصلح أنْ يكون جوابًا بشرط اقترانه بالفاء ، من ذلك إذا كان ماضي المعنى فقال: ((من أوجه الفاء أنْ تكون رابطة للجواب ، وذلك حيث لا يصلح أن يكون شرطًا وهو منحصر في ست مسائل ... والرابع : أنْ يكون فعلها ماضيًا لفظًا ومعنى، إمَّا حقيقةً نحو : (إن يسرق فقد سرق أخٌ له مِن قبلُ) [يوسف ٧٧] ونحو : (إن كان قميصه قُدَّ من قُبُلٍ فصدقت وهو من الكاذبين) [يوسف ٢٦] ، و (قد)

---

(١) مفتاح العلوم ص ١٦٩

(٢) الإرشاد إلى علم الإعراب ص ٢٠٩

(٣) الجنى الداني، ص٦٧ ، وينظر: الأمالي النحوية لابن الحاجب، ١/ ٢٢– ٢٣.

(٤) شرح شذور الذهب ص٣١٣ ، وينظ : مغنى اللبيب ١/٢٨٠ .

هنا مقدرة ، وإما مجازًا ، نحو : (ومَنْ جاء بالسيئة فَكُبَّتْ وجوهُهُم) [النحل ٩٠] نزل هذا الفعل لتحقق وقوعه منزلة ما وقع))[1].

الرابــع : التفريــق بــين (إنْ) ، و(إذا) ، يقــول المــالقي عــن (إنِ) الشرطية : ((أن تكون حرفًا للشرط فتجزم فعلين مضارعين ... ثم يجوز أن تدخل على ماضيين ... وهما في المعنى مستقبلان))[2].

يفهم من قوله : ((وهما في المعنى مستقبلان)) ، أنَّ هذا الحكم خاصٌّ بـ (إنْ) ، ويتضح ذلك من خلال ما صرح به الزركشي في البرهان فقد قال: ((الشرط ويتعلق به قواعد :

القاعدة الأولى : المجازاة إنما تنعقد بين جملتين٠٠٠

الثانية : أصل الشرط والجزاء أنْ يتوقف الثاني على الأول ٠٠٠

الثالثـة : أنَّـه لا يتعلـق إلّا بالمسـتقبل ، فـإنْ كـان ماضـي اللفـظ كـان مستقبل المعنى ٠٠٠ ثم للنحاة فيه تقديران :

أحدهما : أنَّ الفعل يُغَير لفظًا لا معنى ٠٠٠

الثاني : أنَّه تغير معنى ، وأنَّ حرف الشرط لمَّا دخل عليه قلب معناه إلـى الاسـتقبال ، وبقـي لفظـه علـى حالـه ، والأول أسـهل ؛ لأنَّ تغييـر اللفـظ أسهل من تغيير المعنى)) [3]

ثم نسب إلى المبرد ما نسبه إليه إبن السراج في قول الله تعالى :(إن كنتُ قلتُه فقد علمتَه) [المائدة :١١٦]، ثم قال : ((والجمهور على المنع ، وتـأولوا ذلـك ثم اختلفـوا ، فقـال ابـن عصـفور والشـلوبين وغيرهمـا : إنَّ حـرف

([1]) مغنـي اللبيـب ١٦٣/١ -١٦٤ ، وينظـر : حاشـية الصـبان علـى شـرح الأشـبوني ٣٣/٤ .

([2]) رصف المباني، ص١٨٦- ١٨٧.

([3]) البرهان في علوم القرآن ص٥٢٩ -٥٣٢ .

الشرط دخل على فعل مستقبل محذوف ، أي : إنْ أكن كنتُ قلتُهُ ، أي : إنْ أكن فيما يستقبل موصوفًا بأنّي كنتُ قلتُهُ ، فقد علمتَه، ففعل الشرط محذوف مع هذا ، وليست (كان) المذكورة بعدها هي فعل الشرط ، قال ابن الضائع[١] : وهذا تكلف لا يحتاج إليه ، بل (كنتُ) بعد (إنْ) مقلوبة المعنى إلى الاستقبال ، ومعنى (إنْ كنتُ) : إنْ أكن)) [٢].

وفي صفحة أخرى تبنى قول من جعل قوله تعالى : (إن كان قميصه قُدَّ من قُبُلٍ فصدقت وهو من الكاذبين) [يوسف ٢٦] بتقدير ((وإنْ ثبت كان قميصه قُدَّ من قُبُلٍ يكون سببًا للإخبار بذلك)) [٣].

فالزركشي من الذين قالوا بحصر دلالة (إنِ) الشرطية على الاستقبال ، ومنع مجيئها للماضي ، إلّا أنَّه كان من الذين أجازوا مجيء (إذا) الشرطية للزمن الماضي لفظًا ومعنى مستشهدًا على ذلك بآيات من القرآن منها قول الله تعالى : (حَتَّى إِذَا أَتَوْا عَلَى وَادِي النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لا يَشْعُرُونَ){النمل : ١٨} وقوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَكُونُواْ كَالَّذِينَ كَفَرُواْ وَقَالُواْ لإِخْوَانِهِمْ إِذَا ضَرَبُواْ فِي الأَرْضِ أَوْ كَانُواْ غُزًّى لَّوْ كَانُواْ عِندَنَا مَا مَاتُواْ) [آل عمران: ١٥٦] وقوله تعالى: (حَتَّى إِذَا جَعَلَهُ نَارًا قَالَ آتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا) [الكهف: ٩٦] [٤].

([١]) ابن الضائع : هو علي بن محمد بن علي بن يوسف الكتامي الإشبيلي ، أبو الحسن المعروف بابن الضائع ، لازم الشلوبين ، وبلغ الغاية في علم النحو ، وفاق أصحابه بأسرهم ، من كتبه : شرح كتاب سيبويه ، جاء فيه بالعجائب ، وشرح جمل الزجاجي ، والرد على ابن عصفور ، توفي سنة ٦٨٠هـ ينظر : بغية الوعاة للسيوطي ١٣٠/٢ ، والأعلام للزركلي ٣٣٣/٤ .

([٢]) المصدر نفسه ص٥٣٢ .

([٣]) البرهان في علوم القرآن ص ١٠٥٤ ، وينظر : ص٩٩٧ .

([٤]) ينظر: المصدر نفسه ص ١٠٣٨ .

وهذا المذهب قد تبناه الأستاذ عباس حسن ، فصرح في التفريق بين الشرط الجازم وغير الجازم ، فالأول لا تكون دلالته إلاَّ مستقبلاً محضًا ، وقد يجيء الثاني للماضي ، كما يجيء للمستقبل ؛ إذ يقول : ((ومهما كانت صيغة فعل الشرط أو جوابه فإنَّ زمنهما لابد أنْ يتخلص للمستقبل المحض بسبب وجود أداة الشرط الجازمة ، بالرغم من أنَّ صورتهما أو صورة أحدهما قد تكون أحيانًا غير فعل مضارع ؛ إذ من المقرر أنَّ أداة الشرط الجازمة علامة تجعل زمن شرطها وجوابها مستقبلاً محضًا)) وقال في الهامش : ((لأنَّ أداة الشرط الجازمة علامة قاطعة على استقبال الفعل بعدها ، أي : تخليص زمنه للمستقبل المحض سواء أكان الفعل ماضيًا أم مضارعًا)) [1].

وقال عن (إذا) الشرطية غير الجازمة : ((وهي ظرف للمستقبل ، وقد تجيء للماضي ، كقوله تعالى : ((وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا) [الجمعة:١١} ؛ لأنَّ الآية خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم في حادثة مضت وقت نزول الآية الكريمة)) [2].

الخامس : أن الشرط بأية صيغة ورد لا يفيد إلّا المستقبل ، وقد يكون هذا المذهب مستندًا إلى قول الخليل : (((إذ) لما مضى ، وقد يكون لما يستقبل ، و(إذا) لما يستقبل)) [3] وإلى قول سيبويه : ((((فـ(إذا) فيما تستقبل بمنزلة (اذ) فيما مضى)) [4] وقوله : ((وأمَّا (إذا) فلما يستقبل من الدهر))[5]

([1]) النحو الوافي ٤/٣١٨-٣١٩ .

([2]) المصدر نفسه ٤/٣٣٢ .

([3]) كتاب العين ص ٢١ .

([4]) كتاب سيبويه ٣/٦٠.

([5]) المصدر نفسه ٤/٢٣٢ .

وهذا ما نسب إلى سيبويه وجمهور النحاة، ، وصرَّح به ابن السَّرَّاج ، بأنَّ أداة الشرط ((وإن وليها فعل ماضٍ أحالت معناه إلى الاستقبال))[١] ، وقال الورَّاق : ((حروف الشرط لا تدلُّ الاَّ على الاستفبال)) [٢]وقال الهرمي ((ولا يكون الشرط إلّا فيما يستقبَل ، وإن كان ماضياًّ ، فمعناه الاستقبال))[٣] وقال ((ويكون الفعل الماضي معناه الاستقبال ، ولا يُؤثِّر حرف الشرط فيه شيئًا))[٤] ، وجاء في شرح التصريح : ((يشترط في الشرط ستة أُمور ، أحدها: أنْ يكون فعلًا غير ماضي المعنى ... وأمَّا قوله تعالى: (إِن كُنتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ) [المائدة: ١١٦] فالمعنى: إن ثبت أني كنت قلته)) [٥]

وجاء في حاشية محمد الخضري: ((لأنَّ هذه الأدوات (يعني أدوات الشرط) تقلب الماضي للاستقبال شرطًا وجوابًا، سواء في ذلك (كان) أو غيرها على الأصح، وسواء قرن الجواب بالفاء و (قد) أم لا، وأمَّا ما يكون فيه معنى الشرط أو الجواب أو هما معًا وقعا في الماضي، كقوله تعالى : (إِن كُنتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ) [المائدة: ١١٦] وقوله تعالى: (إِن يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَّهُ مِن قَبْلُ) [يوسف: ٧٧] وقوله تعالى: (وإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِن دُبُرٍ) [يوسف: ٢٧] فمؤول بأنَّ المراد : إن يتبين في المستقبل أني كنت قلته في الماضي ، فأنا أعلم أنَّك قد علمتَه، وإنْ يسرق في المستقبل فأُخبركم أنَّه قد سرق أخوه، وإن يتبين قُدَّ قميصه من دبر فاعلموا أنَّها كذبتْ، وقيل الجواب في الأخيرين محذوف والمذكور تعليل له، أي: إنْ يسرق فلْنتأَسَّ ؛ لأنَّه قد

([١]) الأُصول في النحو ١٦٤/٢.

([٢]) علل النحو ص ٥٩٣ –٥٩٤.

([٣]) المحرر في النحو ٤٧٨/١ .

([٤]) المصدر نفسه ١٠٦٧/٣ .

([٥]) شرح التصريح على التوضيح ١٩٠/٤ز

سرق أخ له من قبل، وإن تبين قُدَّ قميصه من دبر فهو بريء ؛ لأنَّها كذبت، ونظيره: (وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ) [فاطر: ٤] أي: فتسلَّ بمن قبلك))[١].

وقال الصبان: ((وزعم المبرد وتبعه الرضي أنَّ (كان) تبقى على المضي لقوتها فيه، كما في قوله تعالى: (إِن كُنتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ) [المائدة: ١١٦] ،ويجاب بأنَّ المعنى: إنْ كان موصوفًا بأني قلته فيما مضى))[٢].

وقد أخذ المعربون والمفسرون بما قاله النحاة في كتب النحو ، فأخذ مكي بن أبي طالب القيسي بالقول الذي نسب إلى المبرد، ففي إعراب قوله تعالى: (وإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِن دُبُرٍ) [يوسف: ٢٧] قال : (((إنْ) للشرط ، وهي تردُّ جميع الأفعال الماضية إلى معنى الاستقبال إلاَّ (كان) ؛ لقوة (كان) ، وكثرة تصرفها ، وذلك أنَّها يُعبَّر بها عن جميع الأفعال))[٣].

وقال التبريزي: ((أمَّا دخول (كان) مع (إنِ) الجزاء، وكون الفعل بعدها لما مضى ففيه قولان: قال محمد بن يزيد ... إنَّ (إنْ) للشرط، وهي ترد الأفعال الماضية إلى معنى الاستقبال إلاَّ (كان) لقوة (كان) وكثرة تصرفها ... وأمَّا القول الثاني ... إنَّ (كان) في معنى الاستقبال ... والمعنى: إن يكن قميصه قُدَّ ...))[٤].

وقال الزمخشري: ((فإنْ قلتَ كيف جاز الجمع بين (إنِ) الذي هو للاستقبال، وبين (كان) ؟ قلت: لأن المعنى: إنْ يعلم أنَّه كان قميصه قد،

([١]) حاشية محمد الخضري على شرح ابن عقيل، ٢/ ١٢٢.

([٢]) حاشية الصبان على شرح الأشموني، ٤/ ٢٤.

([٣]) مشكل إعراب القرآن، ١/ ٤٢٨.

([٤]) الملخص في إعراب القرآن، ص٤٦.

ونحوه))[1] وقال في قوله تعالى: ﴿وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ﴾ [فاطر: ٤] : ((فإنْ قلتَ : ما وجه صحة جزاء الشرط ومن حق الجزاء أنْ يتعقب الشرط، وهذا سابق له ؟ قلتُ: معناه، وإنْ يكذبوك فتأسَّ بتكذيب الرسل من قبلك، فوضع (فقد كُذبتْ رسلٌ من قبلك) موضع (فتأسَّ) استغناء بالسبب عن المسبب أعني: بالتكذيب عن التأسّي))[2].

ولم يتبين لي مذهب العكبري ، فقد وجدتُ في كلامه اضطرابًا، ففي إعراب قوله تعالى: ﴿إِن كُنتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ﴾ [المائدة: ١١٦]، قال: ((﴿كنتُ﴾ لفظها ماضٍ والمراد المستقبل ، والتقدير: إن يصح دعواي له، وإنما دعا هذا ؛ لأنَّ (إنِ) الشرطية لا معنى لها إلّا المستقبل فآلَ المعنى إلى ما ذكرناه))[3] إلّا أنَّه في إعراب قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُواْ بِسُورَةٍ﴾ [البقرة: ٢٣] قال: ((ولا تدخل (إنِ) الشرطية على فعل ماضٍ في المعنى إلاَّ على (كان) لكثرة استعمالها))[4].

وقال أبو حيان: ((وزعم المبرد ومن وافقه أنَّ لـ (كان) حكمًا ليست لغيرها من الأفعال الماضية، فلقوة (كان) زعم أنَّ (إنْ) لا يُقلب معناها إلى الاستقبال، بل يكون على معناه من المضي ، إنْ دخلت عليه (إنْ) ، والصحيح ما ذهب إليه الجمهور من أنَّ (كان) كغيرها من الأفعال، وتأولوا ما ظاهره ما ذهب إليه المبرد على إضمار (يكن) بعد (إنْ) نحو: ﴿إِنْ كَانَ

---

(١) الكشاف، ٢/ ٤٤٣.

(٢) المصدر نفسه، ٣/ ٥٨٠- ٥٨١.

(٣) التبيان في إعراب القرآن، ١/ ٣٥٥.

(٤) التبيان في إعراب القرآن ١/ ٣٩.

قَمِيصُهُ قُدَّ مِن دُبُرٍ) [يوسف: ٢٧] أي: إن يكن كان قميصه، أو على أنَّ المراد به التبيين، أي: إن يتبين كون قميصه قُدَّ))[1].

هذا ما قاله في إعراب قوله تعالى: (وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ) [البقرة: ٢٣] ، ومثل هذا قال في إعراب قوله تعالى: (إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ) [يوسف: ٢٦][2].

وذكر السمين الحلبي ما ذكره أبو حيان ، وأشار إلى أنَّ أبا البقاء العكبري تبع المبرد فيما ذهب إليه[3].

وقال في إعراب قوله تعالى: (إِن كُنتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ) [المائدة: ١١٦] : (((إِن كُنتُ) وإنْ كانت ماضية اللفظ فهي مستقبلة في المعنى، والتقدير: إن تصحَّ دعواي لما ذكر، وقدره الفارسي بقوله : إن أكن الآن قلته فيما مضى ؛ لأن الشرط والجزاء لا يقعان إلّا في المستقبل))[4].

وقد سبق أنْ ذكرنا أنَّ هذا القول الذي نُسب إلى المبرد لا وجود له في كتابه : المقتضب ، ويبدو أنَّه قد تخلى عنه ، كما نبه على ذلك ابن السراج .

السادس : نقل الدكتور فاضل السامرائي كلام ابن القيم الذي تقدم ذكره ، مؤيدًا رده على النحاة ، استنادًا إلى أنّ الشائع عندهم أنَّ الشرط لا يجيء إلّا للاستقبال ، ولهذا بحث هذه المسألة تحت عنوان : هل يأتي الشرط للمضي ؟ [5].

---

(1) البحر المحيط، ١/ ١٤٩.

(2) الصدر نفسه ٥/ ٣٨٧.

(3) ينظر: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، ١/ ١٩٧.

(4) المصدر نفسه، ٤/ ٥١٣، وينظر: ٦/ ٤٧٣.

(5) ينظر: فعل الشرط ، دلالته وزمنه ، مجلة الضاد ص ١٠٨

والحقيقة أنَّ هذه القضية هي من القدم والوضوح والشيوع مما لا يحتاج إلى إثباتها إلى إنعام النظر في دراستها ، ولا إلى أنْ يستفهم عنها ، لسببين :

الأول : أنَّه ليس صحيحًا أنَّ الشائع عند النحاة أنَّ الشرط لا يجيء إلّا للمستقبل .

الثاني : أنَّ القول بجواز مجيء الشرط للمضي قول قديم ، وفيما يأتي توضيح هذه القضية .

صرح ثعلب المتوفى ٢٩١هـ أنَّ (إذا) الشرطية تجيء في جميع حالات الزمان ، الماضي والحاضر والمستقبل [١] ، وكذلك صرح أبو بكر بن الأنباري المتوفى ٣٢٨هـ بأنّ (إذا) الشرطية كما تجيء للاستقبال تجيء للمضي مستشهدًا بالشعر العربي [٢]

وهذا هو الصواب ، والدليل على ذلك تكلف التأويلات التي التجأ إليها أصحاب الأقوال السابقة من غير مسوغ ، وكان الأولى بالمفسرين أنْ يأخذوا بالقول الموافق لروح التفسير ، الذي ينبغي أن يبتعد عن التكلف في التأويل، فهذا هو شيخ المفسرين وجدته يفسر قول الله تعالى: (إِن كُنتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ)[المائدة: ١١٦] بقوله: (يقول: لو كنتُ قد قلتُ للناس اتخذوني وأمي الهين من دون الله كنتَ قد علمتَه ؛ لأنك تعلم ضمائر النفوس ، مما لم أنطق به، فكيف بما نطقته))[٣].

وهذا هو التفسير السليم ؛ لأنه جاء من غير تكلف ولا تأويل ، ومن غير تأثر بالقاعدة النحوية.

---

(١) ينظر: مجالس ثعلب ٤٦٢/٢ .

(٢) ينظر: كتاب الأضداد ص ١١٨ .

(٣) جامع البيان عن تأويل أي القرآن، ٧/ ١٦٣.

فكان ينبغي في الأقل للمفسرين أن يفسروا هذه الآية ونحوها كما يبدو معناها من التعبير والسياق، وإذا بدت تصطدم بقاعدة نحوية ما، فالطريق الأسلم أن نعدِّل هذه القاعدة النحوية لتكون موافقة لتعبير القرآن ، لا أنْ نلوي عنق الآية من أجل أن نجعلها موافقة لقاعدة نحوية هي من صنعنا.

وعلى الرغم من أنَّ جمهور النحاة، كما قيل ، قد ذهبوا إلى حصر دلالة (إنِ) الشرطية وجوابها للاستقبال وتأولوا ما ورد خلاف ذلك [1]، فإنَّ من النحاة من تعقب هذا القول وأكدوا عدم صحته قال الرضي: ((اعلم أنَّ (إنْ) يكون شرطها في الأغلب مستقبل المعنى ، فإنْ أردت معنى الماضي ، جعلت الشرط لفظ (كان) ، كقوله تعالى: (إِن كُنتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ) [المائدة: ١١٦] ... وقد يستعمل الماضي ... بغير لفظ (كان) لكنه قليل بالنسبة لـ (كان) ... قال ابن السراج: أنا لا أقول هذا ولكن أقول: إنْ أكن قلته، وهو ظاهر الفساد ؛ لأنَّ هذه الحكاية ، إنما تجري يوم القيامة، وكون عيسى، (عليه السلام) قائلاً ذلك أو غير قائل ، إنما هو في الدنيا ، وأيضًا يجوز التصريح بقولك : إنْ كنتَ أعطيتني أمس فسوف أُكافئك اليوم، وقوله تعالى: (إِن كَانَ قَمِيصُهُ) [يوسف: ٢٦] ظاهر في المضي))[2].

وذكر أنَّ (إنِ) الشرطية تستعمل للزمن الماضي إذا أُريد جعل الجزاء محتمل الوقوع وعدم الوقوع ، وجعل من ذلك ، قوله تعالى: (إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ) في سورة يوسف، وعندما يراد منه القطع بعدم وقوعه ، كما في سورة المائدة[3] .

---

(1) ينظر : روح المعاني للآلوسي ٦٣/٤ .

(٢) شرح الرضي، ٤/ ١١٥ وينظر: خزانة الأدب، ٩/ ٧٨.

(3) ينظر: شرح الرضي ٣/ ١٨٦.

هذا ما ذُكر عن (إنِ) الشرطية ، أمَّا (إذا) الشرطية فلم يختلف النحاة في جواز دلالتها على المضي، وإذا كانوا قد عرفوها بأنَّها ظرف لما يستقبل من الزمان فإنَّما أرادوا دلالتها على الاستقبال في الأصل ؛ والدليل على ذلك أنَّ ثمة شواهد قرآنية كثيرة وردت فيها (إذا) الشرطية دالَّة على الزمن الماضي ، ولم أجد أحدًا من المفسرين من قلب دلالتها إلى المستقبل بالتأويل ، بل اجمعوا على تفسيرها بدلالة الزمن الماضي، من ذلك مثلًا، قول الله تعالى: (وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا) [الجمعة: ١١].

يقول الفراء: ((فجعل الهاء للتجارة دون اللهو ... وذكروا أنَّ النبي (ﷺ) كان يخطب يوم الجمعة فقدم دحية الكلبي بتجارة من الشام فيها كل ما يحتاج إليه الناس فضرب بالطبل ليؤذن الناس بقدومه، فخرج جميع الناس إليه إلاَّ ثمانية نفر، فأنزل الله عز وجل: ((وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً) ، يعني التجارة التي قدم بها (أو لهوًا) يعني الضرب بالطبل)))[١] وبهذا المعنى وبذكر هذه المناسبة لسبب النزول فسرها الزجاج فقال: ((وروي أنَّ النبي (ﷺ) كان في خطبته فجاءت إبل لدحية بن خليفة الكلبي وعليها زيت فانفضوا ينظرون إليها وتركوا النبي (ﷺ) يخطب، وبقى النبي (ﷺ) مع اثني عشر رجلًا))[٢].

وفسرها الواحدي النيسابوري وذكر ((عن جابر بن عبد الله قال: كان رسول الله (ﷺ) يخطب يوم الجمعة إذ أقبلت عير قد قدمت فخرجوا إليها حتى لم يبق معه إلاَّ اثنا عشر رجلًا، فأنزل الله تعالى: (وإذا رأوا تجارة

---

(١) معاني القرآن، ٣/ ٥٨.

(٢) معاني القرآن وإعرابه ، ٥/ ١٣٥.

أولهوًا) الآية، رواه البخاري[1])) ، وقال النحاس :(((وَتَرَكُوكَ قَائِمًا) نصب على الحال، أي: قائماً يخطب))[2].

وبمثل ما تقدم فسرها الزمخشري، فقال: ((روي أنَّ أهل المدينة أصابهم جوع وغلاء شديد ... فما بقي معه إلاَّ يسير... فقال (ﷺ) والذي نفس محمد بيده لو خرجوا جميعًا لأضرم الله عليهم الوادي نارًا))[3].

وكذلك فسرها ابن عطية، وقال: ((ولم يبق معه غير اثني عشر، قال: جابر بن عبد الله أنا أحدهم))[4] ، و((قال المفسرون كان الذي قدم بالتجارة دحية بن خليفة الكلبي، قال مقاتل: وذلك قبل أنْ يسلم))[5].

وقال العكبري: ((إنما أنث الضمير؛ لأنه أعاده إلى التجارة ، لأنها كانت أهم عندهم))[6].

وقال أبو حيان: ((وكان من عرفهم أنْ يدخل بالطبل والمعازف من درابها فدخلت بها فانفضوا إلى رؤية ذلك وسماعه وتركوه (ﷺ) قائمًا على المنبر في اثني عشر رجلًا))[7].

فدلالة (إذا) على المضي هنا لا جدال فيها ، ولهذا قال الدماميني : ((وقد مضت هذه الواقعة قبل نزول الآية فتكون (إذا) فيها للماضي)) [1].

([1]) الوسيط في تفسير القرآن المجيد، ٣٠١/٤.

([2]) إعراب القرآن، ص١١٥٢.

(٣) الكشاف، ٤/ ٥٢٤.

(٤) المحرر الوجيز، ٥/ ٥٠٩.

(٥) زاد المسير لابن الجوزي، ٨/ ٥٦.

([6]) التبيان في إعراب القرآن، ٢/ ٤٥٤.

([7]) البحر المحيط، ٨/ ٣٧٤ ، وينظر: الدر المصون، ١٠/ ٣٣٢ ، واللباب في علوم الكتاب، ١٩/ ٩٦.

والشاهد فيما تقدم ذكره من كلام المفسرين أنَّه لم يتطرق أحد منهم إلى قضية دلالة (إذا) الشرطية الزمانية ، وقد كان من بينهم: الزمخشري وأبو البقاء العكبري وأبو حيان الاندلسي والسمين الحلبي، على إجماعهم على سبب النزول الذي يُعَيِّنُ دلالة (إذا) على الزمن الماضي: ولم يؤولوها بما أولوا به دلالة (إنِ) الشرطية في الشواهد التي تقدم ذكرها .

وهذا هو المذهب الذي شاع في النحو وعلوم القرآن، فقد جعل الرضي والمرادي والسيوطي من شواهد دلالة (إذا) على الزمن الماضي ، قول الله تعالى: (حَتَّى إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ وَجَدَ مِن دُونِهِمَا قَوْمًا لَّا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا) [الكهف: ٩٣]. وقوله تعالى: (حَتَّى إِذَا سَاوَى بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ انفُخُوا) [الكهف: ٩٦]. وقوله تعالى: (حَتَّى إِذَا جَعَلَهُ نَارًا قَالَ آتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا) [الكهف: ٩٦][٢].

وذكر ابن هشام أنَّ (إذا) تخرج عن الاستقبال و((تجيء للماضي .. كقوله تعالى: (وَلاَ عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لاَ أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ) [التوبة: ٩٢]. وقوله تعالى: (وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا) [الجمعة: ١١][٣].

يتبين مما مر تفصيله أنَّ (إذا) الشرطية استعملت ظرفًا للزمن الماضي وظرفاً للزمن المستقبل على حد سواء على النحو الآتي.

١. استعملت ظرفًا للزمن الماضي ، تكرر فيه الشرط وجوابه ، كقول الله تعالى: (حَتَّى إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّواْ أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُواْ جَاءهُمْ نَصْرُنَا) [يوسف:

---

(١) شرح الدماميني على مغني اللبيب ١/٣٥٨ .

(٢) ينظر: شرح الرضي، ٣/ ١٨٤ ، والجنى الداني، ص١٨٨، ٣٧١ ،والإتقان في علوم القرآن ص ٣٦٣ .

(٣) مغني اللبيب، ١/ ٩٥، وينظر : همع الهوامع ، للسيوطي، ١/ ١٧٩.

١١١]، فهذه سِنَّة الله مع رسله فيما مضى من الزمان، وقوله تعالى : (وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالأُنثَى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ) [النحل : ٥٨} هكذا كان العرب في الجاهلية ، كانوا مستمرين في احتقار الأنثى، وقوله تعالى: (إِذَا طَلَعَت تَّزَاوَرُ عَن كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَت تَّقْرِضُهُمْ ذَاتَ الشِّمَالِ) [الكهف :١٧] ، وقد استمرت هذه الحالة ثلاث مئة سنة وتسع سنوات قمرية ، كما أخبر بذلك القرآن الكريم.

واستعملت ظرفا للزمن الماضي وقع فيه الشرط وجوابه مرة واحدة ، ورد هذا في قصة الخضر مع موسى عليه السلام كقوله تعالى: (حَتَّى إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا) [الكهف: ٧١] وقوله تعالى: (حَتَّى إِذَا لَقِيَا غُلامًا فَقَتَلَهُ قَالَ أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَّقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُّكْرًا) [الكهف: ٧٤] وقوله تعالى: (حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا) [الكهف: ٧٧] وقوله تعالى: (حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ) [الكهف: ٨٦] وقوله تعالى: (حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَطْلُعُ عَلَى قَوْمٍ لَّمْ نَجْعَل لَّهُم مِّن دُونِهَا سِتْرًا) [الكهف: ٩٠] وقوله تعالى: (حَتَّى إِذَا سَاوَى بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ انفُخُوا حَتَّى إِذَا جَعَلَهُ نَارًا قَالَ آتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا) [الكهف: ٩٦] وقوله تعالى: (حَتَّى إِذَا أَتَوْا عَلَى وَادِي النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ) [النمل: ١٨] وقوله تعالى: (وَلَقَدْ جَاءكُمْ يُوسُفُ مِن قَبْلُ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا زِلْتُمْ فِي شَكٍّ مِّمَّا جَاءكُم بِهِ حَتَّى إِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَن يَبْعَثَ اللَّهُ مِن بَعْدِهِ رَسُولًا) [غافر: ٣٤]. وقوله تعالى: (حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ آمَنتُ) [يونس: ٩٠].

والجواب في هذه الآيات والآيات التي سبقتها فعل ماض لفظا ومعنى ، من هنا يتبين أنَّ كون الجواب فعلًا ماضيًا لفظًا ومعنى ، لا يُعدُّ من الحالات التي يجب ربطه بالفاء كما ذهب النحاة ، وإنَّما يجب ذلك في حالتين :

إحداهما : إذا أُريد تأكيد وقوع ما وقع أو تحقيقه ، ويكون ذلك عند اقتران الجواب بـ(قد) ظاهرة كقوله تعالى: (إِن كُنتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ) [المائدة: ١١٦] أو مقدرة ، كقوله تعالى: (وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ) " يوسف :٢٧" وكذلك الجواب الذي لم يقع بعد فإنه يقترن بالفاء ، إذا أُريد إنزاله لتحقق وقوعه منزلة الفعل الماضي المسبوق بـ(قد) ، وليس عندما يراد إنزاله منزلة ما وقع فحسب ، كقوله تعالى: (وَمَن جَاء بِالسَّيِّئَةِ فَكُبَّتْ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ) [النحل:٩٠] ، أي فقد كُبَّت، والشرط في هذه الآيات كان سببا لوقوع الجواب لذلك اقتضى أن يكون زمان الثاني حاصلا بعد زمان الأول وهو الغالب في أسلوب الشرط .

والحالة الثانية : أنَّه يجب ربط الجواب بالفاء ، إذا كان زمانه قبل زمان الشرط كقوله تعالى: (إِن يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَّهُ مِن قَبْلُ) [يوسف:٧٧] والمعنى : إنْ يسرق بنيامين صواع الملك ، فإنَّ أخاه يوسف قد سرق من قبل ، وفي كتب التفاسير أنَّ يوسف ، عليه السلام ، سرق صنمًا لأبي أُمِّه من ذهب وكسره ؛ لئلّا يعبده ، وقد قال أُخوة يوسف هذا من باب تسويغ سرقة بنيامين إنْ صحت ، لا من باب التأسي ، ولا من باب حذف الجواب وجعل المذكور تعليلا له، ويقال الكلام نفسه في قوله تعالى: (وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ) [فاطر:٤] والمعنى : إنْ يكذبك قومك فقد كذب الأقوام رسلهم من قبل ، فلا تحزن ولا يضيق صدرك .

ولم يرد جواب (إذا) فعلًا ماضيًا مسبوقًا بـ(قد) أو مقترنًا بالفاء .

٢- استعملت ظرفًا للزمن المستقبل وقع فيه الشرط وجوابه مرة واحدة ، ولكن في زمن قد مضى وانقضى، كقوله تعالى ، عن خلق آدم عليه السلام : (فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ) [الحجر: ٢٩] [ص:٧٢] وقوله تعالى: (وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلا تَخَافِي وَلا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ)

[القصص: ٧] فالشرط وجوابه في هاتين الآيتين الكريمتين قد تم حصولهما ووقوعهما .

٣- استعملت ظرفًا لزمن معين من أزمنة المستقبل يقع فيه الشرط وجوابه مرة واحدة ، فالشرط بعد (إذا) في هذه الحالة كالحالتين السابقتين لا يفيد التكرار كقوله تعالى: (حَتَّىَ إِذَا جَاء أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لاَ يُفَرِّطُونَ) [الأنعام: ٦١] فالموت مستقبل كل حي ، ولا يقع لكل مخلوق إلَّا مرة واحدة ، وقوله تعالى: (حَتَّى إِذَا جَاءتْهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُواْ يَا حَسْرَتَنَا) [الأنعام: ٣١].

٤- استعملت ظرفًا للزمن الحالي والمستقبل كقوله تعالى: (وَتَرَى الأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاء اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ) [فصلت: ٣٩] فشرط (إذا) وجوابه هنا يتكرران ما بقيت الأرض والسماء ، وقوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ) [البقرة: ٢٨٢] فهذا ما ينبغي العمل به الآن وفي المستقبل ، وقوله تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاء فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ) [الطلاق: ١] فهذا شرع الله مأمور به المسلم في كل زمان ومكان.

٥-مجيء جواب (إذا) زمنه قبل زمن شرطه : قال الله تعالى : (فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ){النحل : ٩٨} هناك من زعم وجوب الاستعاذة بعد الفراغ من القراءة استنادًا إلى ظاهر هذه الآية[١] ، والصحيح عكس ذلك ، لأنَّ المعنى : إذا أردتَ قراءة القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم ، وليس المعنى : استعذ بالله بعد أن تفرغ من قراءة القرآن ، لأنَّ الاستعاذة أُمِر بها قبل الابتداء ، وهذا هو مذهب جميع أصحاب المعاني ، كما أنَّ الفقهاء قد أجمعوا على أنَّ الاستعاذة قبل القراءة ، وهذا

---

(١) ينظر : الدر المصون ٢٨٦/٧ .

مستعمل في الكلام ، كقولك : إذا سافرتَ فحضِّر متاعك ، وقولك : إذا أحرمتَ فاغتسل ، وقولك : إذا أكلتَ فقل : بسم الله ، والمعنى في جميع ذلك : إذا أردتَ أن تفعل كذا ، وهذا كقول الله تعالى : (وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِن وَرَاء حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ){الأحزاب : ٥٣} فليس من المعقول أن يكون الحجاب بعد السؤال ، بل هو قطعًا قبله ، لأنَّ المعنى : إذا أردتم أن تسألوهنَّ متاعًا فاسألوهن من وراء حجاب [1] وهذا هو المعنى المراد من الآية الكريمة (فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ){النحل : ٩٨}

المطلب الثاني : دخولها على الجملة الاسمية : حروف الشرط عند النحاة مختصة بالدخول على الفعل ، فإذا دخلت على اسم أُضمر فعل قبله[2] وكثيرًا ما دخلت (إذا) على الأسماء كقوله تعالى: (إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ) " التكوير :١ إلّا أنَّ النحاة يعربون الاسم بعدها فاعلا لفعل محذوف يفسره المذكور بعده والتقدير : إذا كورت الشمس ، وتقدير قوله تعالى: (إِذَا السَّمَاء انشَقَّتْ) [الانشقاق : ١] إذا انشقت السماء[3] فـ (إذا) عندهم لا تقع إلا على الأفعال [4] هذا هو المشهور، وفي ذلك خلاف لكثرة دخول (إذا)

---

(١) ينظر : جامع البيان للطبري ٢٠٧/١٤ ، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج ١٧٨/٣ ، والوسيط في تفسير القرآن المجيد للواحدي ٨٢/٣-٨٣ ، والكشاف للزمخشري ٦٠٩/٢ ، والمحرر الوجيز لابن عطية ٤٢/٣ ، والتبيان في إعراب القرآن للعكبري ١١٦/٢ ، والبحر المحيط لأبي حيان الأندلسي ٦٧٩/٥ .

(٢) ينظر : كتاب سيبويه ٢٥٨/١ ، والمقتضب ٧٤/٢ .

(٣) ينظر : المقتضب ٧٩/٢

(٤) ينظر : كتاب سيبويه ١٦٣/١، والأمالي النحوية لابن الحاجب ٤٠/٢.

علـى الأسـماء[1].، وقد أجاز الكوفيـون وقـوع المبتدأ والخبـر بعـدها ؛ لأنهـا ليست شرطًا في الحقيقة ، وزعم السيرافي أنَّ سيبويه والأخفش أجازا دخول (إذا) علـى المبتدأ واختلفا فـي خبـره ، فأوجـب الأول أنْ يكـون فعـلًا ، وأجـاز الثاني أنْ يكون اسمًا أو فعلًا[2].

ومن أمثلة دخول (إذا) على الاسم قول الله تعالى: في سورة التكوير ١-١٤ (إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ) لفت فذهب ضـوؤها واتقادها وألقيت من فلكها (وَإِذَا النُّجُومُ انكَدَرَتْ) أظلمت وتناثرت وهوى بعضها على بعض (وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ) فسبحان من سيرها بعد أن كانت ثابتة راسخة مستقرة (وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ) من الدواب والطيور والوحوش ، ماج بعضها إلى بعض، أو جمعت لتحاسب ثم تكون ترابًا بأمر الله (وَإِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ) وهي النوق التي مر علـى حملهـا عشـرة اشـهر ، فتكـون محبوبـة عزيـزة علـى مالكهـا ، يتركهـا أصحابها وتهمل لاشتغالهم عنها بأنفسهم في اليوم العصيب (وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ) أصبحت نيرانًا تلتهب (وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ) بأبدانها منذ أن فارقتها عند الموت (وَإِذَا الْمَوْؤُودَةُ سُئِلَتْ * بِأَيِّ ذَنبٍ قُتِلَتْ) سألت لِمَ دُفنتْ وهي حية فقُتلتْ من غير ذنب ، فطالبت بدمها (وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ) صحف أعمال كل إنسان بعد أْن كانت مطوية (وَإِذَا السَّمَاء كُشِطَتْ) قُلعتْ من مكانها (وإذا الجحيم سعرت) زادها الله سعيرًا (وإذا الجنة أزلفت) قربت من أهلها، ومن ذلك قوله تعالى: (إِذَا السَّمَاء انفَطَرَتْ * وَإِذَا الْكَوَاكِبُ انتَثَرَتْ * وَإِذَا الْبِحَارُ فُجِّرَتْ * وَإِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ) " الانفطار :١-٤ " فتفجر البحار بعضها إلى بعض ، ويبعث الناس من قبورهم أحياء كما كانوا في الدنيا قبل موتهم ،

---

[1] ينظر : شرح الرضي ١٧٤/٣.

[2] ينظر : الإنصاف في مسائل الخلاف ١٣٤/٢، وشرح ابن عقيل ٦١/٢.

ومن ذلك قوله تعالى: (فَإِذَا النُّجُومُ طُمِسَتْ * وَإِذَا السَّمَاء فُرِجَتْ * وَإِذَا الْجِبَالُ نُسِفَتْ * **وَإِذَا** الرُّسُلُ أُقِّتَتْ) [المرسلات ٨-١١] .

والذي يلحظ في هذه الآيات الكريمة تكرار (إذا) وتكرار عطفها وانتهاء كل أية تضمنتها بفعل ماض اتصل بتاء التأنيث الساكنة ، وفي غير ذلك لم يتقدم الفاعل على الفعل كقوله تعالى: (إِذَا زُلْزِلَتِ الأَرْضُ زِلْزَالَهَا) [الزلزال:١] وقوله تعالى: (إِذَا رُجَّتِ الأَرْضُ رَجًّا * وَبُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا)[الواقعة: ٤-٥] وقوله تعالى: (إِذَا دُكَّتِ الأَرْضُ دَكًّا) [الفجر : ٢١] وقوله تعالى:(فَإِذَا بَرِقَ الْبَصَرُ *وَخَسَفَ الْقَمَرُ * وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ * يَقُولُ الأنسَانُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ الْمَفَرُّ) [القيامة: ٧-١٠].

والذي يبدو أن المشاهد في مثل هذه الآيات الكريمة تختلف عما سبقتها في أنها تتعلق بما يحدث في المجموعة الشمسية التي من ضمنها الأرض التي نعيش عليها وأعظم ما يحدث فيها من مشاهد جمع الشمس مع أحد أحفادها ، وهو القمر التابع للأرض في حين أنَّ الآية مثلًا (وإذا الكواكب انتثرت) والآية (وإذا النجوم انكدرت) شملت كلٌّ منهما تهاوي النجوم والكواكب بعضها على بعض في السماء الدنيا ، هذه السماء التي تضم ملايين المجرات التي تضم كل منها ملايين النجوم مع كواكبها وأقمار كواكبها ؛ لذلك تقدم فيها الفاعل على فعله لتعظيم أمر الحدث الذي سلط عليه .

المطلب الثالث : ارتباط جواب (إذا) بالفاء :

١-**وجوب ربطها بالفاء** : يجيء جواب (إذا) غير مرتبط بالفاء في المواضع الآتية :

١-اذا كان الجواب فعلًا ماضيًا كقوله تعالى: (وإذا قيل له اتق الله أخذته الغرة بالأثم) [البقرة: ٢٠٦] وقوله تعالى: (وإذا أظلم عليهم قاموا)

[البقرة:٢٠] وقوله تعالى: (فَإِذَا جَاء أَمْرُ اللَّهِ قُضِيَ بِالْحَقِّ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْمُبْطِلُونَ) [غافر: ٧٨].

٢- إذا كان الجواب فعلًا مضارعًا كقوله تعالى: (وَإِذَا سَمِعُواْ مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُواْ مِنَ الْحَقِّ) [المائدة: ٨٣] وقوله تعالى: (إِذَا جَآؤُوكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُواْ إِنْ هَذَآ إِلاَّ أَسَاطِيرُ الأَوَّلِينَ) [الأنعام:٢٥] وقوله تعالى: (وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ تَعْرِفُ فِي وُجُوهِ الَّذِينَ كَفَرُوا الْمُنكَرَ) [الحج: ٧٢].

٣-إذا كان الجواب فعلًا مضارعًا مجزومًا بـ(لم) النافية كقوله تعالى: (وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا)[الفرقان: ٧٣].

٤- في قوله تعالى: (وَإِذَا رَأَوْكَ إِن يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا أَهَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا) [الفرقان: ٤١] قيل بأنَّ جواب (إذا) محذوف ، والراجح أنَّ الجواب هو (إنْ يتخذونك إلاَّ هزوا) ولم يرتبط بالفاء ؛ لأنَّ (إنْ) نافية انتقض نفيها بـ(إلّا) فهو بتقدير: يتخذونك[1].

٥- إذا كان الجواب فعلًا مضارعًا مقترنًا بـ(لا) النافية كقوله تعالى: (فَإِذَا جَاء أَجَلُهُمْ لاَ يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلاَ يَسْتَقْدِمُونَ) [الأعراف:٣٤] وقوله تعالى: (وإذا ذكروا لا يذكرون) [الصافات: ١٣] وقوله تعالى: (وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون) [المرسلات:٤٨] وقد جاء الجواب مقترنا بالفاء في قوله تعالى:(إِذَا جَاء أَجَلُهُمْ فَلاَ يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلاَ يَسْتَقْدِمُون) [يونس: ٤٩] : ويذكرا النحاة أنَّ هذا على تقدير مبتدأ محذوف ، أي : فهم لا يستاخرون[2].

([1]) ينظر: إعراب القرآن للنحاس، ص٦٦٧.

([2]) ينظر: كتاب سيبويه ٦٩/٣، ومجاز القرآن لأبي عبيدة، ١/ ١٧٦ ، والقواعد والفوائد للثمانيني، ص٥٤٦ ، والإرشاد إلى علم الإعراب للكيشي ص٢١٠ ، والجنى الداني ص ٦٦-٦٧ وشرح شذور الذهب، ص٣٤١.

امتناع ربط جوابها بالفاء : يجيء جواب (إذا) مرتبطا بالفاء في المواضع الآتية :

١-إذا كان الجواب دالًّا على الطلب ، وقد ورد بثلاث صيغ ، الأولى : صيغة فعل الأمر كقوله تعالى: (فَإِذَا أَمِنتُمْ فَاذْكُرُواْ اللّهَ كَمَا عَلَّمَكُم) [البقرة: ٢٣٩] وقوله تعالى: (فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّهِ) [آل عمران: ١٥٩] وقوله تعالى: (وَإِذَا حُيِّيْتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّواْ بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا) [النساء: ٨٦] . الثانية : صيغة الفعل المضارع المجزوم بـ(لا) الناهية كقوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُواْ زَحْفاً فَلاَ تُوَلُّوهُمُ الأَدْبَارَ) [الأنفال: ١٥] الثالثة: صيغة الفعل المضارع المجزوم بلام الأمر كقوله تعالى: (فَإِذَا سَجَدُواْ فَلْيَكُونُواْ مِن وَرَآئِكُمْ) [النساء: ١٠٢].

٢-إذا كان الجواب جملة اسمية وقد ورد بالصيغ الآتية ، الأولى : جملة مركبة من (لا) النافية للجنس واسمها وخبرها كقوله تعالى: (فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ) [البقرة: ٢٣٤] وقوله تعالى: (وَإِذَا أَرَادَ اللّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلاَ مَرَدَّ لَهُ) [الرعد: ١١] وقوله تعالى: (فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلا أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلا يَتَسَاءلُونَ) [المؤمنون: ١٠١] ، والثانية : جملة مركبة من ليس واسمها وخبرها كقوله تعالى: (وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ الصَّلاَةِ) [النساء: ١٠١] ، والثالثة : جملة مركبة من (إنّ) واسمها وخبرها كقوله تعالى: (فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ) [المائدة: ٢٣] والرابعة : جملة تقدم فيها الخبر وهو شبه جملة ، كقوله تعالى: : (وَإِذَا مَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا) [التوبة: ١٢٤] ، والخامسة : جملة مركبة من (ما) النافية الداخلة على الجملة الاسمية كقوله تعالى: (إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا فَمَتِّعُوهُنَّ) [الأحزاب: ٤٩].

٣-إذا كان الجواب فعلًا مضارعًا مقترنًا بسين الاستقبال كقوله تعالى: (حَتَّى إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ أَضْعَفُ نَاصِرًا وَأَقَلُّ عَدَدًا) [الجن: ٢٤].

٤-إذا كان الجواب فعلًا جامدًا بمعنى (بئس) كقوله تعالى: (فَإِذَا نَزَلَ بِسَاحَتِهِمْ فَسَاء صَبَاحُ الْمُنذَرِينَ) [الصافات: ١٧٧].

٥-اذا كان الجواب مصدرًا ناب عن فعل الأمر كقوله تعالى: (فَإِذا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ) [محمد: ٤] فالمصدر (ضرب) وقع جواب الشرط ووجب اقترانه بالفاء لأنه بتقدير: فاضربوا ضرب الرقاب. (١)

٦-إذا كان الجواب مصدرا بـ(إنَّما) كقوله تعالى: (وَإِذَا قَضَى أَمْراً فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ) [البقرة: ١١٧].

٧-ورد جواب (إذا) مقترنا بالفاء في قوله تعالى: (وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللّهِ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْأَرُونَ) [النحل: ٥٣]. فجواب (إذا) هنا فعل مضارع تقدم عليه الجار والمجرور المتعلق به ، وقد أفاد تقدمه التخصيص ، أي : أنهم لا يدعون إذا مسهم الضر إلاَّ إياه .

٨-إذا كان الجواب جملة شرطية كقوله تعالى: (حَتَّىَ إِذَا بَلَغُواْ النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُواْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ) [النساء: ٦] فجواب (إذا)(فإنْ آنستم) (٢) وكقوله تعالى: (فإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ) [النساء: ٢٥].

---

(١) ينظر: التبيان في إعراب القرآن ٢/٤٠٥

(٢) ينظر: المصدر نفسه ١/٢٥٩

وقيل في قوله تعالى: (فَأَمَّا الإنسَانُ إِذَا مَا ابْتَلاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ) [الفجر: ١٥] : إنَّ جواب (إذا) (فيقول) [١] والذي يبدو أنَّ (فيقول) جواب (أمَّا) لما يأتي:

١–المشهور في كتب النحو أنَّ جواب (أمَّا) قلما يحذف ، وهذا حاله في القرآن الكريم ، أمَّا جواب (إذا) فكثيرًا ما يحذف في كتاب الله .

٢–جواب (أمَّا) يجب اقترانه بالفاء [٢] أمَّا جواب (إذا) فيجب عدم اقترانه بالفاء في مواضع ، منها أنْ يكون الجواب فعلًا مضارعًا غير مسبوق بالسين أو(سوف) أو(لن) أو(قد) كالفعل : (يقول) ولم يرد جواب (إذا) فعلًا مضارعا مقترنًا بالفاء إلا عند سبقه بـ(لا) النافية وفي موضع واحد.

٣–في كتب النحو أنَّ (إذا) ترد شرطية ، وترد غير شرطية لاتحتاج إلى جواب .

استنادًا إلى ذلك فإنه من الشذوذ القول بأنَّ جواب (أمَّا) محذوف ، كما أنَّه يتعذر تقديره في هذه الآية الكريمة ، لكن ليس من الشذوذ ، بل من الوارد كثيرًا القول بأنَّ (إذا) هنا شرطية حذف جوابها لدلالة جواب (أمَّا) عليه ، أو ظرفية غير مضمنة معنى الشرط لا تحتاج إلى جواب.

٣–علة الربط بالفاء : اختار العرب ربط الجواب بالفاء من دون غيرها لما فيها من ترتيب الثاني على الأول ، وجعل الثاني عقب الأول من غير تراخ ؛ لأنَّه حين يجب الشرط يجب الجزاء عليه، فصلحت الفاء لهذا

---

(١) ينظر. إعراب ثلاثين سورة من القرآن لابن خالويه الهمذاني ص ٨٥ ، والتبيان في إعراب القران للعكبري ٥٠١/٢ ، والدر المصون للسمين الحلبي ٧٨٧/١٠ ، واللباب في علوم الكتاب لابن عادل الدمشقي ٣٢٤/٢٠ .

(٢) ينظر: المحرر في النحو ٧٧٥/٣.

الربط ؛ لأنَّها تفيد الترتيب والتعقيب. ولخفتها لفظًا[١] أمَّا عن علة ربط الجواب بالفاء فقد: ((قيل : إنَّ سبب اقتران جواب الشرط بالفاء ، هو عدم ظهور علامة الجزم على الجواب ، كأنْ يكون ، مثلًا ، جملة ، فلما لم يقو الشرط على العمل في الجملة الاسمية قوَّوه بالفاء، فكانت عوضًا عن الجزم الظاهر؛ لذلك يقال في إعرابها في محل جزم))[٢].

لو صحت هذه العلة لوجب ربط الجواب بالفاء عند وقوعه فعلًا ماضيًا غير مسبوق بـ(قد) كقوله تعالى: (وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لاَ تُفْسِدُواْ فِي الأَرْضِ قَالُواْ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ){البقرة : ١١} لأن الفعل الماضي كالجملة الاسمية لا تظهر عليه علامة الجزم.

وقد أكد الدكتور فاضل السامرائي أنَّ فاء جواب الشرط تفيد معنى السببية ، ولهذا المعنى أجاز الجمع بين الفاء و(إذا) الفجائية[٣] ولو صح ما أكده لوجب اقتران الجواب بالفاء في كل موضع ، لكنه من المعروف ، أنَّ الجواب كما وجب اقترانه بالفاء في مواضع ، امتنع ربطه بها في مواضع على نحو ما مرَّ تفصيله .

وقد تبين أنَّ الشرط لا يكون إلاَّ فعلًا ماضيًا ، أو مضارعًا دالًّا على الحال والاستقبال، فإذا كان الجواب كذلك ، أو قريبًا منه في هذه الدلالة ، فلا يحتاج إلى ربطه بالفاء ؛ لارتباطهما بوحدة الزمن، ويكون ذلك إذا كان الجواب فعلًا ماضيًا ، أو مضارعًا مثبتًا أو منفيًا ، فإذا اختصت دلالة الجواب بالمستقبل لاقترانه بـ(لن) أو السين أو (سوف) ، اختلفت الدلالة

---

(١) ينظر: القواعد والفوائد للثمانيني، ص ، ٤٥٦ وشرح الرضي على الكافية، ٤/ ١١٠.

(٢) القواعد والفوائد، ص ٥٤٦.

(٣) ينظر : معاني النحو ٤/٩٨-٩٩ .

الزمانية فاحتاج الجواب إلى ربطه بالفاء، وكذلك عند جعل الجواب دالًّا على تحقيق حصوله لسبقه ، وهو فعل ماضٍ بـ(قد) ظاهرة أو مقدرة ، وكذلك إذا كان الجواب أمرًا أو فعلًا مضارعًا مسبوقًا بـ(لا) الناهية ، أو بلام الأمر ، وهي صيغ تدل على الطلب ، فيؤتى بالفاء لربط الجواب الإنشائي بالشرط الخبري، وكذلك إذا كان الجواب جملة اسمية ، فيؤتى بالفاء لربط ما يدل على الثبات بما يدل على التجدد والحدوث.

فالعلة العامة إذن للربط بالفاء هي اختلاف الجواب عن الشرط ، وقد أشار النحاة إلى هذه القضية من غير أنْ يصرحوا بها ، فقد أشاروا إليها بقولهم : ((وإذا كان الجواب لا يصلح لأن يجعل شرطًا وجب اقترانه بالفاء ؛ ليعلم ارتباطه بأداة الشرط)) [١] وذلك إذا كان الجواب ، مثلًا ، جملة اسمية ، أو فعلية طلبية ، أو فعلًا جامدًا ، أو مقرونًا بحرف تنفيس ، أو بـ(قد) [٢] .

وقولهم : ((إذا كان الجواب لا يصلح أنْ يكون شرطًا وجب اقترانه بالفاء ٠٠٠ وإنْ كان الجواب يصلح أنْ يكون شرطًا ٠٠٠ لم يجب اقترانه بالفاء)) [٣]

المطلب الرابع : حذف جواب (إذا) : حُذِفَ جواب (إذا) في القرآن الكريم في مواضع كثيرة ، وكثيرًا ما اختلف المعربون في تحديد هذا الجواب ، وجواب الشرط لم يحذف في اللغة والقرآن الكريم عبثًا، وإنَّما حذف لأمر من الأمور يمكن إجمالها فيما يأتي:

١-يحذف الجواب إذا تقدمه ما يدل عليه، كقول الله تعالى: (وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُواْ أَوْلاَدَكُمْ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّآ آتَيْتُم بِالْمَعْرُوفِ) [البقرة:

([١]) الجنى الداني ص ٦٧ .

([٢]) ينظر : المصدر نفسه ص ٦٧-٦٨ ، والإتقان في علوم القرآن ص٤٠١ .

([٣]) شرح ابن عقيل ٢/٣٧٥-٣٧٦ .

٢٣٣] وجواب (إذا) في هذه الآية محذوف لدلالة الشرط الأول وجوابه عليه(١)

ومن ذلك قوله تعالى: (وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاء فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلاَ تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْاْ بَيْنَهُم بِالْمَعْرُوفِ) [البقرة: ٢٣٢] ومن ذلك قوله تعالى: (وَلاَ يَأْبَ الشُّهَدَاء إِذَا مَا دُعُواْ) [البقرة: ٢٨٢] وقوله تعالى: (وَأَشْهِدُوْاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ) [البقرة: ٢٨٢] وقوله تعالى: (وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُواْ) [البقرة: ١٧٧] وقوله تعالى(ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ){المائدة : ٨٩} وقوله تعالى: (انظُرُواْ إِلِى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ) [الأنعام: ٩٩].

ونُسب إلى الفراء أنَّه أجاز تقديم الجواب على الشرط[٢] وقال ابن مالك : ((لأداة الشرط صدر الكلام ، فإنْ تقدم عليه شبيه الجواب فهو دليل عليه ، وليس إياه ، خلافًا للكوفيين والمبرد))[٣].

وذكر الرضي: ((أنَّه إذا تقدم على أداة الشرط ما هو جواب من حيث المعنى، فليس عند البصريين بجواب لفظًا ؛ لأنَّ الشرط صدر الكلام، بل هو دال عليه، وكالعوض منه، وقال الكوفيون : بل هو جواب في اللفظ أيضًا، ولم يجزم ويصدر بالفاء لتقدمه ، فهو عندهم جواب وقع في موقعه، وإنَّما يجزم على الجواز إذا تأخر عن الشرط))[٤].

فالكوفيون لمَّا أجازوا تقديم الجواب لا يكون هناك حذف حسب مذهبهم، وأرى أنَّ الأخذ بمذهب الكوفيين هذا، له ما يسوغه لأمرين :

---

(١) ينظر: التبيان في إعراب القرآن ١/١٥٠.

(٢) ينظر: الملخص في إعراب القرآن للتبريزي، ص٨٦.

(٣) تسهيل الفوائد ص ٢٣٨

(٤) شرح الرضي على الكافية، ٤/ ٩٨ ، وينظر:ائتلاف النصرة في اختلاف نحاة الكوفة والبصرة، ص١٣٠- ١٣١.

الأول: أنَّه يقلل من مواضع حذف جواب الشرط في القرآن الكريم.

والثاني: أنَّه من المعروف في اللغة أنَّ تقديم ماحقه التأخير في الأصل ، له دلالة بلاغية، فتقديم جواب الشرط لا بد من أنْ يكون له وجه من وجوه هذه الدلالة ؛ لذا ينبغي أنْ تدرس هذه المواضع في باب : تقديم جواب الشرط لا في باب : حذف جواب الشرط ، شأنها في ذلك شأن تقديم الخبر على المبتدأ ، وتقديم المفعول به على فعله.

٢- يحذف الجواب إذا كانت دلالته مذكورة ضمنًا في العبارة التي حلت محله، أو دل عليه السياق ، كقوله تعالى: (أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ) [ق:٣] وتقدير الجواب: نرجع ، دل عليه (ذلك رجع بعيد) وقوله تعالى: (أَيَعِدُكُمْ أَنَّكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنتُمْ تُرَابًا وَعِظَامًا أَنَّكُم مُّخْرَجُونَ) [المؤمنون: ٣٥] وتقدير الجواب : تخرجون ، وقوله تعالى: (أَئِذَا كُنَّا تُرَابًا أَئِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ) [الرعد: ٥] والتقدير : نخلق من جديد ، وقوله تعالى: (أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ) [المؤمنون: ٨٢] والتقدير : نبعث ، وقوله تعالى: (وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ مَّا كَانَ حُجَّتَهُمْ إِلَّا أَن قَالُوا ائْتُوا بِآبَائِنَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ) [الجاثية: ٢٥].

جاز أن تكون (إذا) هنا ظرفية لا شرطية ، فلا تحتاج إلى جواب، وجاز أن تكون شرطية حذف جوابها وتقديره : عمدوا إلى الحجج الباطلة[١] لدلالة (ما كان حجتهم) عليه ومن ذلك قوله تعالى: (فَإِذَا عَزَمَ الأَمْرُ فَلَوْ صَدَقُوا اللَّهَ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ) [محمد: ٢١] والتقدير : فإذا عزم الأمر فاصدقْ[٢] ، فقد حذف الجواب ؛ إذ دل عليه قوله تعالى: (فَلَوْ صَدَقُوا اللَّهَ) ومن ذلك قوله تعالى : (وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّقُوا مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ

---

(١) ينظر: الأمالي النحوية لابن الشجري ٢٢/١، ٢٣ ، ومغني اللبيب ٩٨/١.

(٢) ينظر: التبيان في إعراب القرآن للعكبري، ٢/ ٤٠٧.

{٤٥} وَمَا تَأْتِيهِم مِّنْ آيَةٍ مِّنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ){يس : ٤٥-٤٦} ، وجواب (إذا) في هذه الآية محذوف ؛ لأنَّه دل عليه ، قوله تعالى (إِلا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ) ، ((كأنَّه قال : وإذا قيل لهم اتقوا ما بين أيديكم وما خلفكم أعرضوا)) [١] .

فحذْفُ الجواب في هذه الآيات ابلغ من التصريح به ؛ لأنَّه أغنى عن ذكره وجود ما يدل عليه.

٣-يحذف الجواب للعلم به ، من ذلك قوله تعالى: (حَتَّى إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَازَعْتُمْ فِي الأَمْرِ وَعَصَيْتُم مِّن بَعْدِ مَا أَرَاكُم مَّا تُحِبُّونَ مِنكُم مَّن يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ الآخِرَةَ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ) [آل عمران: ١٥٢] فشلتم : جبنتم وضعفتم ، واختلف في جواب (إذا) ، فقد قيل : إنَّه محذوف تقديره : بان أمركم ، أو امتحنتم ، أو صرفكم عنهم ، وقيل : جوابها : وتنازعتم ، وقيل : وعصيتم ، والواو مقحمة زائدة ، وقيل : لا جواب لها[٢].

والذي يبدو أن (إذا) ظرفية شرطية وقد حذف جوابها للعلم به ؛ لأنَّ الصحابة (رضي الله عنهم) قد عاشوا معاناة هذا الفشل ونتائجه ، وقد يكون الجواب ، هو قوله تعالى: (مِنكُم مَّن يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ الآخِرَةَ) وإنْ لم يقترن بالفاء ؛ لأنَّ هذا هو الذي حصل بعد فشلهم وتنازعهم وعصيانهم لأمر رسول الله (ﷺ) في معركة أُحد .

٤. يحذف الجواب لجعله أمرًا عامًّا ، من ذلك قول الله تعالى: (حَتَّى إِذَا جَاؤُوهَا و فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا) [الزمر: ٧٣] قال سيبويه : ((وسألتُ الخليل عن قوله تعالى: (حَتَّى إِذَا جَاؤُوهَا وفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا) أين

---

(١) المثل السائر ٨٩/٢ ، وينظر : الإتقان في علوم القرآن ص٦٠٧ .

(٢) ينظر: المصدر نفسه، ١/ ٢٣٨ ، وفتح القدير للشوكاني، ٤٣١/١.

جوابها ؟ فقال : إنَّ العرب قد تترك في مثل هذا الخبر، الجواب في الكلام لعلم المخبَر لأي شيء وضع هذا الكلام))[1].

. وذكر الأخفش أنَّ الجواب : (وقال لهم خزنتها)، والواو زائدة [2]

وقال ابن قتيبة : ((وواو النسق قد تزاد حتى يكون الكلام كأنّه لا جواب له ، كقوله تعالى : (حَتَّى إِذَا جَاؤُوهَا و فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا) [الزمر: ٧٣] والمعنى : قال لهم خزنتها))[3] وذكر الطبري أن من النحاة من قال بأن الجواب هو قوله تعالى: (وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا) والواو زائدة، وذكر بأنَّ ((اقرب الأقوال إلى الصواب قول من قال بأنَّ الجواب متروك))[4].

وقيل : إن الجواب محذوف، تقديره: سعدوا ، أو صاروا إلى السعادة، وقيل تقديره: دخلوها[5] ، أو أنسوا وأمنوا [6] ، وقيل تقديره: كيت وكيت[7] ، وقيل : إنَّ (((إذا) هنا لمجرد الزمان غير مضمنة معنى الشرط)) [8]

ومذهب الكوفيين أنَّ الجواب قوله تعالى: (وفتحت ابوابها) والواو عندهم زائدة[9] فالجواب في هذه الآية الكريمة لا يتعدى هذه الاقوال[1].

---

(1) الكتاب، ٣/ ١٠٣.

(2) ينظر : معاني القرآن ص ٢٧٥ .

(3) تأويل مشكل القرآن ص ٢٥٣ .

(4) جامع البيان، ٢٤/ ٤٤.

(5) ينظر: المقتضب للمبرد، ٢/ ٨١ ومعاني القرآن وإعرابه، ٤/ ٢٧٤- ٢٧٥ والجامع لأحكام القرآن، ١٥/ ٨٥ وفتح القدير، ١/ ٤٣١.

(6) ينظر : ملاك التأويل لابن الزبير الغرناطي ٢/٤٢٩

(7) ينظر: مغني اللبيب، ٢/ ٣٦٢.

(8) التحرير والتنوير لابن عاشور ١٣٨/٢٤ .

(9) ينظر: شرح القصائد السبع الطوال لأبي بكر بن الأنباري، ص٥٥، ٥٦٨.

وقال الزمخشري: ((إنَّ جواب (إذا) محذوف ؛ وإنَّما حذف لأنَّه صفة ثواب أهل الجنة ، فدل بحذفه على أنَّه شيء لا يحيط به الوصف))[٢] وهذه هي حقيقة حذف الجواب في هذه الآية الكريمة ونحوها.

ومن ذلك قوله تعالى: (إِذَا السَّمَاء انشَقَّتْ * وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ * وَإِذَا الأَرْضُ مُدَّتْ * وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ * وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ * يَا أَيُّهَا الإنسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلاقِيهِ * فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ) [الانشقاق: ١ –٧] قيل : إن الجواب: (وأذنت لربها)، والواو زائدة ، وقيل : إنَّ جوابها : قوله تعالى: (فأمَّا من أُوتى كتابيه) أي: إذا السماء انشقت فمن أُوتي كتابه بيمينه فحكمه كذا وكذا ، وقيل : إن جوابها ما دل عليه (فملاقيه) أي : إذا السماء انشقت لاقى الإنسان عمله ، وقيل : الجواب فاء مضمرة كأنَّه قال : إذا السماء انشقت فيا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك ، وقيل : إن الجواب محذوف لعلم المخاطبين به ، أي : إذا كانت هذه الأمور علم المكذبون بالبعث ضلالهم وخسارتهم[٣] .

وقوله تعالى: (فَإِذَا النُّجُومُ طُمِسَتْ) [المرسلات: ٨] قيل : إنَّ جوابها، (ويل يومئذ للمكذبين) [المرسلات: ١٥] ، وقيل : إنَّه محذوف والتقدير : بان أمركم[٤].

([١]) ينظر: الوسيط في تفسير القرآن المجيد، ٣/ ٥٩٥ والبيان في غريب إعراب القرآن، ٢/ ٣٢٧.

([٢]) الكشاف، ٤/ ١٤٢ وينظر: البحر المحيط، ٧/ ٥٨٩ ، والدر المصون، ٩/ ٤٤٥ ، واللباب في علوم الكتاب، ١٦/ ٥٥٣.

([٣]) ينظر: المقتضب، ٢/ ٧٩–٨٠ ، ومعاني القرآن وإعرابه، ٥/ ٢٣٤ ، والجامع لأحكام القرآن، ١٩/ ٢٧٠– ٢٧١.

([٤]) ينظر: التبيان في إعراب القرآن، ٢/ ٤٩٥.

وقوله تعالى: (إِذَا دُكَّتِ الأَرْضُ دَكًّا) [الفجر: ٢١] ، قيل : إنَّ جوابها (فَيَوْمَئِذٍ لا يُعَذِّبُ) [الفجر: ٢٤] ، وقيل : إنَّه محذوف وتقديره : بان الأمر ونحوه[١]

ومن ذلك قوله تعالى: (حَتَّى إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُم مِّن كُلِّ حَدَبٍ يَنسِلُون وَاقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا يَا وَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا بَلْ كُنَّا ظَالِمِينَ) [الأنبياء: ٩٦-٩٧] .

بعد أنْ ذكر سيبويه أنَّ (إذا) الفجائية تقع جوابًا للشرط : قال : ((وزعم الخليل أنَّ إدخال الفاء على (إذا) قبيح)) [٢] ، ولم يعقب سيبويه على كلام الخليل ، مما يدل على أنَّهما كليهما يمنعان جعل (فإذا هي شاخصة) جوابًا لـ(إذا) لأنَّه من القبح عندهما الجمع بينهما في جواب الشرط.

وقال الفراء : ((معناه ، والله أعلم ، حتى إذا فُتِحت اقترب ، ودخول الواو في الجواب في (حتى إذا) {الأنبياء : ٩٦} بمنزلة قوله تعالى (حَتَّى إِذَا جَاؤُوهَا و فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا) [الزمر: ٧٣] ... ومثله في الصافات (فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ {١٠٣} وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ){ الصافات :١٠٣-١٠٤}معناه : ناديناه)) (٣) .

وهذا ما نُسب إليه وإلى الكسائي أنَّ جواب (إذا) هو قوله تعالى : (وَاقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ) والواو زائدة ، ونُسب إلى الكسائي أنَّه أجاز أن يكون جواب (إذا) هو قوله تعالى: (فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا)(٤) .

([١]) ينظر: البيان في غريب إعراب القرآن، ٢/ ٥١٢.

([٢]) كتاب سيبويه ٣/٦٤ .

([٣]) معاني القرآن٢/١٢١ .

([٤]) ينظر : إعراب القرآن للنحاس ص ٦١٢ .

وما قال به الفراء قال به ابن قتيبة ، والطبري ، بأنَّ الواو في قوله تعالى (وَاقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ) زائدة ، أو مقحمة ، والمعنى : حتى إذا فُتِحتْ يأجوجُ ومأجوج اقترب الوعدُ الحقُّ(١)

وقال الزجاج : ((والجواب عند البصريين قوله تعالى : (يَا وَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا) وهاهنا قول محذوف ، المعنى : ... قالوا يا ويلنا)) (٢) أي : أنَّ الجواب : قالوا يا ويلنا ، ثم حذف (قالوا) ، وهذا الحذف كثير في القرآن الكريم .

وهذه هي الأوجه الثلاثة التي تناقلتها كتب الإعراب والتفسير[٣] .

وقال الزمخشري: ((تقع (إذا) الفجائية في المجازاة سادة مسد الفاء، فإذا جاءت الفاء معها تعاونتا على وصل الجزاء بالشرط فيتأكد))[٤]. أي : أن جواب (إذا) هو قوله تعالى: (فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ)، وهذا هو القول الذي اختاره ابن عطية الأندلسي[٥].

وجاء في شرح التصريح أنه ((قد يجمع بين الفاء و(إذا) الفجائية تأكيدًا خلافًا لمن منع ذلك ، قال الله تعالى : (فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ

---

(١) ينظر : تأويل مشكل القرآن ص ٢٥٣ ، وجامع البيان ١٧/١٠٨-١٠٩ .

(٢) معاني القرآن وإعرابه ٣/٣٢٩ .

(٣) ينظر: معاني القرآن وإعرابه ٣/ ٣٢٩ ، وإعراب القرآن للنحاس، ص٦١٢ ، ومشكل إعراب القرآن ٢/٨٨ ، والبيان في غريب إعراب القرآن، ٢/ ١٦٦، والتبيان في إعراب القرآن، ٢/ ٢١٣ ، والدر المصون، ٨/ ٢٠٣ ، واللباب في علوم الكتاب، ١٣/ ٥٩٨ ، وحاشية محمد الخضري، ٢/ ١٢٤.

(٤) الكشاف، ٣/ ١٣٢.

(٥) ينظر: المحرر الوجيز، ٤/ ١٠٠.

الَّذِينَ كَفَرُوا))) [1]. ... ومنهم من استدل على منع ذلك بعدم جواز اجتماع أداتين لمعنى واحد ؛ إذ كيف تجتمع الفاء و(إذا) وكلاهما للربط ؟.

وصرح الاشموني بأنه : ((لا يجوز الجمع بينهما في الجواب))[2] وذكر الصبان ((أنَّ محل المنع من الجمع إذا كانت (إذا) عوضًا عن الفاء في الربط لا لمجرد التوكيد))[3].

وقد كان غرض التوكيد هو العلة التي استند إليها الزمخشري في الجمع بين الفاء و(إذا) في ربط الجزاء بالشرط.

وتبنى الآلوسي مذهب الزمخشري ، فقال : ((و(إذا) للمفاجأة ، وهي تسد مسد الفاء الجزائية في الربط ، وليست عوضًا عنها ... وإذا جيء بهما معًا ، كما هنا ، يتقوى الربط)) [4].

وقال الأستاذ محمد محيي الدين عبد الحميد ((وقد اختلف النحاة في جواز الجمع بين الفاء و(إذا) والراجح جواز الجمع لوروده في القرآن الكريم))[5] مستشهدًا بالآية المذكورة في سورة الأنبياء ، وبكلام الزمخشري .

وجاء في بعض كتب النحو أنَّ ((الفاء الجوابية معناها الربط ، وتلازمها السببية)) [6] ولمعنى السببية هذه ، تبنى الدكتور فاضل السامرائي مذهب الزمخشري مستشهدًا بالآية نفسها وبقول الزمخشري الذي نقله من

---

(1) شرح التصريح على التوضيح، ٤/ ١٩٤- ١٩٥ .

(2) حاشية الصبان على شرح الأشموني، ٤/ ٣٤.

(3) المصدر نفسه والصفحة نفسها.

(4) روح المعاني ٨٨/٩ .

(5) عدة السالك إلى تحقيق أوضح المسالك بهامش أوضح المسالك ١٩٢/٤ .

(6) الجنى الداني ص ٦٦ .

شرح التصريح في حين أنَّ قوله هذا مذكور بنصه في تفسيره : الكشاف ، فأجاز ربط (إذا) بالفاء بحجة جواز الجمع بين معنيي السببية والمفاجأة [١]

ويبدو انه لا يصح ما أجازه الكسائي ، والزمخشري ومن تبعهما ، لأنَّ الفاء ما استعملت عند وقوعها جوابًا للشرط إلّا للتعقيب والربط على نحو ما بيناه في موضوع : علة ربط الجواب بالفاء .

هذا من جهة ومن جهة أخرى فإن (إذا) الفجائية تقوم مقام الفاء في الربط ، وقد أغنت عنها ((وذلك لأنَّ (إذا) للمفاجأة ، وفي المفاجأة معنى التعقيب)) [٢] ، فهي مع أنَّها تؤدي هذه الوظيفة تفيد معنى المفاجأة .

ومن جهة ثالثة ، أنَّ (إذا) الفجائية قد جاءت جوابًا للشرط في القرآن الكريم في أحد عشر موضعًا ، وهي لم ترتبط بالفاء في هذه المواضع جميعها ، فما بالها اقترنت بها في سورة الأنبياء ؟! فما تفسير هذا الشذوذ لو صح ما زُعِمَ ؟! .

ومن جهة رابعة أنَّ جواز الجمع بين الفاء ، و(إذا) بحجة تقوية الربط وتوكيده مخالف لما أكده النحاة واتفقوا عليه ، وهو أنَّه لا يجوز اجتماع أداتين لمعنى واحد ، فلم يقولوا ، مثلًا ، بجواز االجمع بين الهمزة والباء ، نحو : أذهبتُ بزيد ، زيادة في التعدية ، أو تحلية العلم بـ(أل) تقوية في تعريفه ، ولم يجيزوا أنْ يقال : سوف لن أفعل كذا ، بجعل (لن) توكيدًا لـ(سوف) في معنى الاستقبال ، بل منعوا هذا ، وعللوا المنع بأنَّ في جواز ذلك لغوًا فارغًا إلّا في التوكيد ، كالجمع بين (إنَّ) المؤكدة ، ولام التوكيد ،

---

(١) ينظر : معاني النحو ٤/٩٩ .

(٢) البرهان في علوم القرآن للزركشي ص ١١٠٩ .

نحو : إنَّ زيدًا لصادق ، أو بين القسم ولام التوكيد ونون التوكيد ، نحو: والله لَأنصرنَّ المظلوم [١]،

فاستنادًا إلى أنَّه لا يجوز اجتماع أداتين إلّا إذا كانت الأداتان كلاهما توكيد ؛ فإنَّه لا يجوز اجتماع الفاء و(إذا) في جواب الشرط ؛ لأنَّ كليهما جاء لمعنى الربط ، لا لمعنى التوكيد

نخلص مما سبق ذكره ، أنَّ (إذا) الفجائية لا تقترن بالفاء عند وقوعها جوابًا للشرط كما ثبت هذا من خلال الشواهد القرآنية ؛ ولأنَّها كما قال الزمخشري نفسه : ((وتقام (إذا) مقام الفاء))[٢] في الربط ، أي : كلتاهما رابطة ، وليست مؤكدة ، ولا يجوز في اللغة اجتماع أداتين لغرض واحد إلّا في التأكيد[٣] ، وأمَّا احتجاجهم بالآية فلم يكن في محله إذ (إذا) الشرطية فيها لم يكن جوابها قوله تعالى (فإذا هي شاخصة) ، والصحيح أنَّ جواب (إذا) في هذه الآية والآيات التي سبقتها محذوف ، وقد تطرق أبو البركات بن الأنباري إلى بيان غرض هذا الحذف فقال : ((ذهب الكوفيون إلى أنَّ الواو العاطفة يجوز أنْ تقع زائدة، وإليه ذهب أبو الحسن الأخفش ، وأبو العباس المبرد ... من البصريين، وذهب البصريون إلى أنَّه لا يجوز))[٤].

وبين رادًّاعلى الكوفيين أنَّ جواب (إذا) في قوله تعالى: (حَتَّى إِذَا جَاؤُوهَا و فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا) [الزمر: ٧٣] ليس قوله تعالى: (وفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا)

([١]) ينظر : الأشباه والنظائر للسيوطي ١/٣٣٦-٣٣٨ . .

([٢]) المفصل في علم العربية، ص٤١٧.

([٣]) ينظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ١/٣٣٨.

([٤]) الإنصاف في مسائل الخلاف، ١/ ٤٠٧، م ٦٤.

والواو زائدة ، بل الواو هنا عاطفة والجواب محذوف والتقدير: حتى إذا جاؤوها وفتحت أبوابها ، فازوا وأُنعموا(١).

وذكر أنَّه قد جاء حذف الجواب في كتاب الله وكلام العرب كثيرًا . وأنَّ الجواب يحذف للعلم به توخيًا للإيجاز والاختصار ، وأنَّه أبلغ في المعنى من إظهاره ؛ لأنَّه إذا كان المقام مقام وعيد ، تمثلت في فكر من يعنيه الأمر أنواع العقوبات ، وتكاثرت وعظمت الحال في نفسه ولم يعلم أيها يتقي ، وإذا كان المقام مقام وعد وإحسان ، تصورت لمن يعنيه الأمر أنواع الإحسان إليه من إكرامه والإنعام إليه(٢) ، وفي هذا المعنى قال الآلوسي : ((وجواب (إذا) محذوف٠٠٠ للإيذان بأنَّ لهم حينئذٍ من فنون الكرامات ما لا يحيط به نطاق العبارات)) (٣)

فجواب (إذا) في الآيات المذكورة لم يحدد بلفظ أو عبارة أو بصيغة جواب مذكور؛ ذلك لتعظيمه وإعمام أمره .

٥-حذف الجواب لمعنى معين يقتضيه المقام : من ذلك قوله تعالى: (وَعَلَى الثَّلاَثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُواْ حَتَّى إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنفُسُهُمْ وَظَنُّواْ أَن لاَّ مَلْجَأَ مِنَ اللّهِ إِلاَّ إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُواْ){التوبة: ١١٨} وجواب (إذا) محذوف تقديره : تاب عليهم ، وحذف لدلالة (ثم تاب عليهم) عليه ، وكان ذلك فيما يفهم من السياق للإشارة إلى أنَّ التوبة عليهم ، تأخرت لامتحان هذه الصفوة المختارة ، وليكونوا قدوة لمن بعدهم في الصبر وعدم اليأس من رحمة الله سبحانه وتعالى.

---

(١) ينظر: المصدر نفسه، ١/ ٤٠٨.

(٢) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف ١/ ٤١٠—٤١٢.

(٣) روح المعاني١٢/٢٨٨ .

٦- ذهب النحاة إلى أنَّ جواب (إذا) حذف لكونه مفهومًا من السياق في قوله تعالى: (وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ){البقرة : ١٨٦} والتقدير: فقل إنِّي قريب[1].

ويبدو أنَّه لا يجوز هذا التقدير ، وأنَّ الجواب هو قوله تعالى: (فَإِنِّي قَرِيبٌ) ذلك أنَّ القرآن الكريم استعمل صيغة فعل الأمر (قل) أي : قل لهم يا محمد (ﷺ) في كل سياق فيه سؤال وجواب كقوله تعالى: (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ) [البقرة: ١٨٩] وقوله تعالى: (يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلْ مَا أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ) [البقرة: ٢١٥] وقوله تعالى: (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ) [البقرة : ٢١٧] وقوله تعالى: (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ) [البقرة: ٢١٩] وقوله تعالى: (وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ) [البقرة: ٢١٩] وقوله تعالى: (وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلاَحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ) [البقرة: ٢٢٠] وقوله تعالى: (يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ) [المائدة: ٤] وقوله تعالى: (يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي) [الأعراف: ١٨٧] وقوله تعالى: (يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ اللّهِ) [الأعراف: ١٨٧] وقوله تعالى: (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَنفَالِ قُلِ الأَنفَالُ لِلّهِ وَالرَّسُولِ) [الأنفال: ١] وقوله تعالى: (وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي) [الإسراء: ٨٥] وقوله تعالى: (وَيَسْأَلُونَكَ عَن ذِي الْقَرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُو عَلَيْكُم مِّنْهُ ذِكْرًا) [الكهف: ٨٣] وقوله تعالى: (وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا) [طه: ١٠٥] وقوله تعالى: (وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى) [البقرة: ٢٢٢] .

---

(1) ينظر: التبيان في إعراب القرآن، ١/ ١٢٧ ، والدر المصون، ٢/ ٢٨٩ ، واللباب في علوم الكتاب، ٣/ ٢٩٥.

فقد اتخذ الله سبحانه محمدًا (ﷺ) واسطة بين السائلين الذين هم الناس وبين الله المجيب عن سؤالهم في الأمور التي تتعلق بقضايا الدنيا والآخرة ، إلّا في قضية الدعاء فليس ثمة آية وساطة بين العبد وربه ، فأيّما عبد سأل الله في أي مكان كان ، وفي أي وقت شاء ، وفي آية حالة هو عليها ، فإنَّ الله سبحانه قريب منه يسمع سؤاله ودعاءه .

والدليل على ما تقدم ذكره أنَّه لو قيل : إنَّ الآية بتقدير: إذا سألك عبادي عني فقل إني قريب ، لكان المعنى أنَّ القريب من السائلين هو الرسول محمد (ﷺ) وليس الله ، سبحانه .

وقد يرد جواب (إذا) جملة اسمية حذف أحد وكنيها الخبر أو المبتدأ كقوله تعالى : (إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤدُّواْ الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بالعَدلِ) [النساء: ٥٨] والتقدير: فعليكم أن تحكموا بالعدل ، وحذف شبه الجملة الدال على الأمر ، لأنَّه أغنى عنه قوله تعالى: (إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُكُمْ) وقوله تعالى : (وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الإنسَانِ أَعْرَضَ وَنَأى بِجَانِبِهِ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعَاء عَرِيضٍ) [فصلت: ٥١] أي : فهو ذو دعاء عريض ، وحذف لكونه مفهومًا من السباق ، وقوله تعالى: (وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ * قُل لاَّ أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَلاَ نَفْعًا إِلاَّ مَا شَاء اللّهُ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إِذَا جَاء أَجَلُهُمْ فَلاَ يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلاَ يَسْتَقْدِمُونَ) [يونس: ٤٨-٤٩] ، أي : فهم لا يستأخرون ، وحذف لفهمه من السياق لأن المراد من الأجل أجل العذاب الذي سيصيب الساخرين المنكرين لوقوعه ومن هم على شاكلتهم

المطلب الخامس : (إذا) و (إنْ) الشرطيتان :

١-**الغرض من استعمالهما** : قال الزمخشري : إنَّ (إنِ) الشرطية ((لا تستعمل إلّا في المعاني المحتملة المشكوك فيها))[١]، وقال المالقي : (((إذا) لما تيقن وجوده أو رجح ، بخلاف (إنْ) فإنَّها للمشكوك فيه)) [٢].

ومصطلح الشك كما استعمله القدامى استعمله المحدثون ، قال الغلاييني : ((والفرق بين (إنْ) و (إذا) أنَّ الأولى تدخل على ما يشك في حصوله ، والثانية تدخل على ما هو محقق الحصول)) [٣] وكذلك استعمل الأستاذ عباس حسن مصطلح المشكوك فيه لـ(إنِ) الشرطية[٤] وبعد أنْ نقل الدكتور فاضل السامرائي تعريف النحاة لـ(إنِ) الشرطية بأنَّها((تستعمل في المعاني المحتملة الوقوع والمشكوك في حصولها)) [٥] قال ما نصه ((وما ذكره النحاة صحيح على وجه العموم فإنَّ (إذا) تستعمل للمقطوع بحصوله والكثير الوقوع ، بخلاف (إنِ) التي أصلها الشك والإبهام)) [٦]

بيد أنَّ هذا المصطلح عقب عليه من قبل الرضي بقوله : ((وعند الكوفيين... (إنْ) مفيدة للشك ، تعالى الله عنه... والجواب أنَّ (إنْ) ليست للشك ، بل لعدم القطع في الأشياء الجائز وقوعها وعدم وقوعها، لا للشك،

---

(١) المفصل في علم العربية، ص٤١٧ ، وينظر : المحرر في النحو ٤٧٤/١

(٢) رصف المباني ص ٣٦٧ .

(٣) جامع الدروس العربية ١٩٠/٢ .

(٤) ينظر : النحو الوافي ٣٢٥/٤ .

(٥) معاني النحو ٥٩/٤-٦٣ .

(٦) المصدر نفسه ٦٤/٤ .

ولـو سـلمنا ذلـك أيضًـا قلنـا : إنَّــه ، تعـالى ، يسـتعمل الكلمـات اسـتعمال المخلوقين، وإنْ كان يستحيل مدلولها في حقه))[1].

فـ (إذا) اسـتعملت لمـا كثـر وقوعـه، أمَّـا (إنْ) فقـد اسـتعملت لمـا قـل وقوعه ، وليس كما قيل ، أي : أن (إذا) تستعمل في الشرط المتحقق وقوعه كثر أم قل ، وقع أم لم يقع بعد ، لذلك استعملت من دون (إنْ) فيما يتعلق بعلامات الساعة الكبرى أو مشاهد يوم القيامة التي لا بد منها ، لأنها إخبار من الله ، سبحانه ، وهو أصدق القائلين .

ذكر المبرد أنَّ (إذا) تستعمل في الشرط المتحقق الوقوع بخلاف (إنْ) ، كقولـه تعـالى: (إِذَا السَّمَاء انشَقَّتْ) [الانشقاق: ١] يعنـي أن هـذا واقـع لا محالـة[2] لذلك قال تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاء) [الطـلاق: ١] ؛ لأنَّ الطلاق الأول يكثر وقوعه، وقال تعالى: (فَإِن طَلَّقَهَا فَلاَ تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّىَ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ){البقرة : ٢٣٠} والمقصـود طـلاق الرجـل زوجتـه بعد الطـلاق الأول والثـاني، وهـذا نـادر أو قليـل مـا يقـع ، وقـال تعـالى: (إِذَا جَاء نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ) [النصـر: ١] وعنـد نـزول هـذه السـورة ازداد الرسـول (ﷺ) يقينا بأنَّ نصر الله وفتحه المبين ودخول الناس في دين الله أفواجًا قد تم ، وأنَّ عمله قد اكتمل ؛ فيكون قد أدَّى رسالته مما جعلـه يشعر بـاقتراب التحاقـه (ﷺ) بـالرفيق الأعلـى، ولـو نزلـت السـورة باسـتعمال (إنْ) ، لجعلـت الرسـول (ﷺ) يشـعر بـأنَّ طريق الرسـالة لا يزال طـويلاً، وفـي التفسير أن هـذه السـورة

---

[1] شرح الرضي، ٤/ ٨٧.

[2] ينظر: المقتضب، ٢/ ٥٦ ، ومفتاح العلوم للسكَّاكي ص١٦٨، والإيضـاح فـي علـوم البلاغة للخطيب القزويني، ٥٣.

هي آخر سورة نزلت ، وعندها دعا رسول الله (ﷺ) فاطمة (رضي الله عنها) وقال : إنَّه قد نُعِيَتْ إليَّ نفسي[1] .

وقال تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَنصُرُوا اللَّهَ يَنصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ) {[محمد: ٧] فنصر الله لا ريب فيه إنْ نصر الناس دينه ، بيد أنَّه قلَّما ينصر الناس دين الله ، وقال تعالى: (فَإِذَا جَاءتْهُمُ الْحَسَنَةُ قَالُواْ لَنَا هَذِهِ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُواْ بِمُوسَى وَمَن مَّعَهُ) [الأعراف: ١٣١] هكذا كان قوم موسى (عليه السلام) من بني إسرائيل لا يشكرون الله على نعمه وما كان أكثرها في بداية إيمانهم ، وإنْ إصابتهم سيئة ما يتشاءمون بنبيهم ، فاستعمل (إذا) مع الحسنة ، وهي مُعَرَّفة بـ(ال) الجنسية، للإشارة إلى كثرة وقوعها ، و(إنْ) مع السيئة ، وهي نكرة ، للإشارة إلى قلَّة وقوعها

وقال تعالى (وَإِذَآ أَنْعَمْنَا عَلَى الإِنسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَى بِجَانِبِهِ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ كَانَ يَؤُوسًا) [الاسراء: ٨٣] فنعم الله لا تعد ولا تحصى، تصيب الناس كافة ؛ لذلك استعمل (إذا) بيد أنَّه من تصدى لهذه النعم بالإعراض والتكبر ، فلا بد من أنْ يمسه الشر؛ لذلك استعملت (إذا) أيضًا .

قال الزمخشري : وللجهل بموقع (إنْ) و(إذا) يزيغ كثير من النحاة عن الصواب فيغلطون ، واستشهد على ذلك ببيت لأحد الشعراء ، استعمل فيه (إذا) و (إنْ) ، ثم قال: ((فلو عكس لأصاب))[2].

وقد تستعمل (إنْ) استعمال (إذا) و((لايكون إلّا لنكتة ما ، مثل توخِّي إبراز غير الحاصل في معرض الحاصل))[3] أو تستعمل (إذا) استعمال (إنْ) ، وكلتا الحالتين لا تكون إلّا لدواعٍ بلاغية[1].

([1]) ينظر : تفسير القرآن العظيم لابن كثير، ٤/ ٥٦١.

([2]) الإيضاح في علوم البلاغة، ص٥٤.

([3]) مفتاح العلوم للسكاكي ص٣٥٢.

من هنا تبرز الحاجة إلى ضرورة استنباط القواعد النحوية من القرآن الكريم ، قبل استنباطها من أشعار العرب التي لا تخلو مما سمي بالضرورات الشعرية ، ولا سيما فيما يتعلق باستعمال (إذا) و (إنْ) لاختلاف وزنيهما .

٢-**الجزم بين (إذا) و(إنْ)** : تُعد (إذا) من أدوات الشرط غير الجازمة ، و(إنْ) من أدوات الشرط الجازمة، وقد قيل : إنَّ أداة الشرط لا تجزم إذا كانت لا تغير معنى الماضي إلى الاستقبال[٢] وقد تبين أنَّ كلاًّ من (إذا) و(إنْ) تقلب الماضي إلى معنى الاستقبال، وقد تدخل كلٌّ منهما على فعل ماضي اللفظ والمعنى ، وقيل : إنَّ (إذا) ((لم تجزم لمخالفتها (إنِ) الشرطية ؛ وذلك لأنَّ (إذا) لِما تيقن وجوده أُو رجح ، بخلاف (إنْ) ، فإنَّها للمشكوك فيه))[٣] ونسب هذا القول إلى ابن الشجري[٤]

وقيل : إنَّ (إنْ) جزمت ؛ لأنَّها حرف وقد أُخلصت للشرط ، ولم تجزم (إذا) ؛ لأنَّها لم تخلص له ، بل هي ظرفية مضمنة معناه[٥].

والذي يبدو أنَّ (إذا) لَمَّا كانت مستعملة للشرط المتحقق وقوعه ، فإنَّها لم تحتج إلى جزمه لتأكيد حصوله ، وقد احتاجت إليه (إنْ) لأنَّ شرطها غير متحقق الوقوع.

---

(١) ينظر : مفتاح العلوم ص ١٠٥ ، والإيضاح، ص٥٤- ٥٧ ، والجنى الداني، ص٢١٣، والزيادة والإحسان في علوم القرآن ٢٧/٨-٢٨

(٢) ينظر: الملخص في إعراب القرآن للتبريزي، ص٤٥.

(٣) الجنى الداني ص٣٦٧ .

(٢) ينظر خزانة الأدب لعبد القادر البغدادي ٢٦/٧ .

(٥) ينظر: المحرر في النحو ٤٧٥/١، والبرهان في علوم القرآن، ٣/ ٢٢٧ ، والزيادة والإحسان في علوم القرآن لابن عقيلة المكّي ٢٨/٨.

المطلب السادس : العلاقة بين صيغة الشرط ودلالته : يفيد الفعل الماضي في اللغة وقوعه في زمن مضى ، فإذا جاء بعد (إذا) دلَّ في الغالب على التكرار، وانقلب إلى زمن الحال والاستقبال ، أمَّا المضارع فهو في اللغة يدل على الحال والاستقبال ، فإذا جاء بعد (إذا) دل أيضًا على التكرار ، ولأنَّ (إذا) تستعمل في الشرط المتحقق وقوعه ، فإنَّ شرطها غالبا ما يكون فعلًا ماضيًا ، فإذا جاء الشرط أو الجواب فعلًا مضارعًا ، فلا بد من أنْ يكون وروده بهذه الصيغة لدلالة معينة ، فقد جاء الشرط فعلًا ماضيًا ، والجواب فعلًا مضارعا في قوله تعالى: (وَإِذَا سَمِعُواْ مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ) [المائدة: ٨٣] فلو قيل في الكلام : رأيتَ أعينهم تفيض من الدمع ، لكان المراد حصول بكائهم بعد أنْ تم ما تُلي عليهم من القرآن ، إلّا أنَّ ورود الجواب بصيغة المضارع ، يدل على أنَّ المراد من الآية أنْ تكون بمعنى أنَّ بكاءهم يبدأ من أول استماعهم لتلاوته ، ويستمر ما بقي يُتلى عليهم ، ويحصل هذا في كل مرة ، وهذه الآية نزلت بحق القسيسين والرهبان من نصارى الحبشة.

وقد جاء الشرط فعلًا مضارعًا والجواب فعلًا ماضيًا كقوله تعالى: (وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِ آيَاتُنَا وَلَّى مُسْتَكْبِرًا) [لقمان: ٧] والمراد أنَّه يولِّي مستكبرًا من أول آية يسمعها لشدة كفره ، وعلى خلاف ذلك حال المؤمنين كقوله تعالى: (وَإِذَا يُتْلَى عَلَيْهِمْ قَالُوا آمَنَّا) [القصص: ٥٣] ، إنَّهم يقولون ذلك من أول آية تتلى عليهم لشدة إيمانهم ، أمَّا قوله تعالى: (وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا) [الأنفال:٢] فالمعنى : أنَّ زيادة إيمانهم تكون بعد الفراغ من استماعهم لما يتلى عليهم ؛ لأنَّ زيادة الإيمان تحتاج إلى تدبر ما يتلى من الآيات والتأثر بأسلوبها ومعانيها ، ولا يتم ذلك إلّا بعد أن يتم إصغاؤهم إليها ، ويحصل هذا في كل مرة ، ولأنّ كلًّا من الشرط والجواب جاء فعلًا مضارعًا في قوله تعالى: (وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ تَعْرِفُ فِي وُجُوهِ الَّذِينَ كَفَرُوا

الْمُنكَرَ) [الحج: ٧٢] ، دل على أنَّ المعنى : تعرف الإنكار في وجوه الكافرين من أول ما يتلى عليهم من الآيات ، ثم يبقون في هذه الحالة ولا يفرون ، بل يشتد غيضهم حتى يكادون ينقضون على المؤمنين فيقتلونهم ، وهذا بخلاف حال غيرهم حين يفرون مستكبرين.

وقد ورد قوله تعالى: (إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا الَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِهَا خَرُّوا سُجَّدًا وَسَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ) [السجدة:١٥] من السنة أنْ يهوى المسلم ساجدًا مسبحًا إذا تلا أو استمع إلى هذه الآية الكريمة ، أو غيرها من آيات السجدة ، ولم يسنَّ هذا فيما سواها ، لذلك جاء الجواب بصيغة الماضي ، ومن ذلك قوله تعالى: (إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَن خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا) [مريم: ٥٨] ، هكذا كان حال الصالحين المتمسكين بدينهم من أتباع الرسل قبل مبعث النبي محمد (ﷺ) وورود الجواب بصيغة الفعل الماضي يدل على أنَّ سجودهم كان عند استماعهم إلى آيات تقابل آيات السجدة في القرآن الكريم . وقد ورد قوله تعالى: (إِذَا يُتْلَى عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلأَذْقَانِ سُجَّدًا) [الإسراء: ١٠٧] والمعنى أنَّ عددًا من أهل العلم من أهل الكتاب إذا يتلى عليهم القرآن يهوون ساجدين ، والتعبير عن هذا المعنى بصيغة الفعل المضارع يدل على أحد أمرين : إمَّا استمرار سجودهم ما بقي القرآن يتلى عليهم ، وإمَّا أنَّهم يسجدون كلما تليت عليهم آيات من القرآن فيها آية السجدة أم لا ؛ لأنَّ سجودهم هذا كان شكرًا لله تعالى الذي أنعم عليهم بالإسلام بعد أنْ كانوا مشركين على دين آبائهم وأجدادهم دهرًا طويلا .

المبحث الثاني : (إذا) الظرفية غير المضمَّنة معنى الشرط :

قال المرادي : (((إذا) إذا كانت اسمًا فلها أقسام : الأول : أن تكون ظرفًا لما يُستقبل من الزمان متضمنة معنى الشرط ... الثاني : أن تكون ظرفًا لما يُستقبل من الزمان ، نحو قوله تعالى : (وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى) [النجم:

١] والماضي بعدها في معنى المستقبل ، كما كان بعد المتضمنة معنى الشرط)) [١]

وتحت عنوان: في خروج (إذا) عن الشرطية ، قال ابن هشام : ((ومثله قوله تعالى : (وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ) [الشورى: ٣٧] وقوله تعالى: (وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنتَصِرُونَ) [الشورى:٣٩] فإذا فيهما ظرف لخبر المبتدأ بعدها ، ولو كانت شرطية ، والجملة الاسمية جوابًا لاقترنت بالفاء))[٢] .

فقد أجمع النحاة على أنَّ (إذا) ترد في اللغة والقرآن الكريم على ثلاثة أقسام رئيسة : الأول : ظرفية مضمَّنة معنى الشرط ، والثاني : ظرفية غير مضمَّنة معنى الشرط ، والثالث : فجائية ، وإجماع النحاة على القول بالقسم الثاني مفهوم نحوي خاطئ ، وأقول في البدء إنّهم إذا ذكروا أنَّ (إذا) تأتي ظرفية غير مضمنة معنى الشرط ، فما الفرق إذن بينها وبين الظروف ؟

والحقيقة أنَّ (إذا) لا تأتي بمعنى الظرف كـ(حين) إلّا إذا استعملت ظرفًا للزمن الماضي ، وقع شرطه وجوابه مرة واحدة ، وقد تقدم ذكر أمثلتها في القرآن الكريم كقوله تعالى: (حَتَّى إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا) [الكهف: ٧١] فجاز أنْ يقال في الكلام : حتى حين ركبا في السفينة خرقها ، و(حين) لا تفيد غير الظرفية الزمانية ، والمعنى أنَّ الخرق كان زمن ركوبهما السفينة ، والآية باستعمال (إذا) تفيد ارتباط الجواب بالشرط بوقوعه بعده ، باشره أم

---

(١) الجنى الداني : ص ٣٦٧-٣٧٠ ،

(٢) مغني اللبيب لابن هشام ١/ ١٠٠وينظر: الأمالي النحوية لابن الحاجب ١/ ٢٢-٢٣ ، وشرح الرضي على الكافية، ٤/ ١١٠- ١١١، والزيادة والإحسان في علوم القرآن ٢٥/٨،

تأخر عنه ، ويحتمل الأمران في هذه الآية ، أو يتعين الأمر الأول من سبب النزول في قوله تعالى: (وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا) [الجمعة: ١١] والمعنى أنَّهم تفرقوا عن رسول الله (ﷺ) وتركوه يخطب وحده بعد أن رأوا تجارة وما صاحبها من اللهو ٠

فـ(إذا) التي سميت عند النحاة ظرفية غير مضمنة معنى الشرط ، إنَّما هي في الحقيقة شرطية يُؤتى بها عندما يُراد شرطها من دون جوابها ، واستعملت في القرآن الكريم للزمن الحالي وللزمن المستقبل على النحو الآتي :

١-استعملت للزمن الحالي والمستقبل كقوله تعالى: (وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى) [النجم: ١] ويذكر النحاة أنَّها بتقدير (حين هوى)[١] وأنَّ الدليل على أنَّها ظرفية غير شرطية وقوعها بعد القسم[٢] وليس الأمر كذلك ، بل المعنى : والنجم كلَّما هوى الآن وفي الزمن المستقبل ، فقد أفاد الفعل تكرار حدوثه ، وتحولت دلالته الزمانية من الماضي إلى الحال والاستقبال ، وهذا يقتضي أنْ يكون المراد جنس النجوم التي تهوي ، وإذا قيل في الكلام : والنجم حين هوى ، دل الفعل على وقوعه مرة واحدة وفي زمن قد مضى ، واقتضى هذا الأمر أنْ يكون المراد نجمًا معينًا من النجوم .

ومن ذلك قوله تعالى: (وَكَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَى وَهِيَ ظَالِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ) [هود: ١٠٢][٣] وقوله تعالى: (شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ) [المائدة: ١٠٦][٤] وقوله تعالى: (إِنَّ

---

(١) ينظر: إعراب القرآن للنحاس، ص١٠٤٩.

(٢) ينظر: الأمالي النحوية لابن الحاجب، ١/ ٢٣ ومغني اللبيب، ١/ ٩٥.

(٣) ينظر: التبيان في إعراب القرآن، ٢/ ٤١.

(٤) ينظر: المصدر نفسه، ١/ ٣٤٨.

الإنسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا * إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا) [المعارج: ١٩-٢١] [١] ويذكر النحاة أيضًا أنَّ (إذا) هنا ظرفية غير مضمنة معنى الشرط ، وهذا يقتضي أنْ تكون بتقدير (حين) ، ولا يصح لما ذكرنا .

ومن ذلك قوله تعالى: (وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا * وَالْقَمَرِ إِذَا تَلاهَا * وَالنَّهَارِ إِذَا جَلاهَا * وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا) [الشمس: ١-٤] وقد ورد الشرط فعلًا ماضيًا بعد (إذا) الأولى والثانية ، ومضارعا بعد الثالثة ، وفي كلٍّ أفاد التكرار في الزمن الحالي والمستقبل ، إلّا أنَّه فيما يبدو قد جيء بالماضي بعد الأولى والثانية ؛ لأنَّه أُريد القسم بنور الشمس الذي يكون بوساطة القمر ، أو بضيائها الذي يأتي بالنهار ، وهو ما يقابل نور الإسلام وضياءه ، والقسم بالليل وظلامه ، وهو ما يقابل الكفر والضلال ، كما يتضح من سياق السورة ، فكان اختلاف الفعلين في الصيغة إشارة لاختلاف شرع الله وشرع الجاهلية ، والمضارع يفيد الاستمرار غير المنقطع ، والماضي يفيد التكرار المنقطع ، وكذلك حال الحق والضلال ، فالحق إن ظهر في مكان اختفى في أمكنة أخرى ، وإنْ ظهر في زمان اختفى في أزمنة أخرى ، وقلما ساد الأرض أو استمر في أرض معينة ، أمَّا الضلال فهو الأغلب في أكثر الأمكنة والأزمنة ، فالمراد فيما يبدو القسم بالقمر بدرًا كلما ظهر نوره بعد غياب الشمس ، وبالنهار وضوئه إذا جلَّى ظلمة الأرض بعد كل ليلة غطتها بظلامها ، وكذلك لو قيل : والليل إذا غشاها ، لكان المراد القسم بالليل كلما حلّ ، بعد انقضاء كل نهار ، فالمراد من قوله تعالى: (وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا) ، القسم بالليل ، وهو مستمر بظلامه، وليس ثمة ما ينيره ، لا بدر ولا نجم ولا ما صنع الإنسان من وسائل الإضاءة .

---

(١) ينظر: المصدر نفسه ٢/٤٦٧ .

ومن ذلك قوله تعالى: (وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى * وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى) [الليل: ١-٢] ، والمراد القسم بالليل وهو يغطي الأرض بظلامه ، وبالنهار كلما ظهر وأزال ظلمة الليل ، ومن ذلك قوله تعالى: (وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ) [الفجر: ٤] فليس المراد القسم بالليل كلما حل بعد النهار، وإنما المراد القسم بالليل وهو يمضي شيئًا فشيئًا ، ومن ذلك قوله تعالى: (وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ * وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ) [التكوير: ١٧-١٨] والمراد القسم بالليل كلما أقبل ظلامه أو أدبر ، وبالصبح كلما أضاء .

٢-استعملت للزمن المستقبل ، كقوله تعالى: (فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّتْهُمْ الْمَلائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ) [محمد: ٢٧] والمراد مستقبل الأحياء في الدنيا وقوله تعالى: (فَكَيْفَ إِذَا جَمَعْنَاهُمْ لِيَوْمٍ لاَّ رَيْبَ فِيهِ) [آل عمران: ٢٥] ، وقوله تعالى: (فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلاء شَهِيدًا) [النساء: ٤١].

والمراد جمعهم في المستقبل يوم القيامة ، وكذلك المجيء برسول الله (ﷺ) شاهدًا على أمته، وهذا ما دل عليه الفعل الماضي ؛ لوقوعه بعد (إذا) ، وقد يجيء فعلًا مضارعًا كقوله تعالى: (وَهُوَ عَلَى جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَاء قَدِيرٌ) [الشورى: ٢٩] أي : إذا شاء ذلك يوم القيامة، ويتحقق هذا المعنى باستعمال الماضي ، وجيء بالمضارع ؛ ليدل على أنَّ الله ، سبحانه ، قادر على ذلك الآن وفي المستقبل وفي كل زمان .

يتبين مما تقدم أنَّ (إذا) التي ذكر النحاة أنَّها ظرفية غير مضمنة معنى الشرط ، تختلف عن الظروف ، فهي ليست ظرفية مجردة من كل معنى من معاني الشرط ، بل فيها من الشرط أمران ، الأول : أنَّ الفعل الماضي بعدها يفيد تكرار حدوثه ، والثاني: أنَّه تتغير دلالته من الزمن الماضي إلى زمن الحال والاستقبال ، ولم تفقد من الشرط إلّا الجواب ، فـ(إذا) الشرطية إذن في القرآن الكريم تأتي على ثلاثة أقسام : قسم ذكر

شرطها وصرح بجوابها ، وقسم ذكر شرطها وحذف جوابها لوجود ما يدل عليه أو لكونه مفهوما من السياق ، وقسم اكتُفي بشرطها ولم يُذكر جوابها لعدم الحاجة إليه ، وهذا يعني أنَّه ليست ثمة (إذا) ظرفية غير مضمنة معنى الشرط ، كما زعم النحاة والمفسرون .

ويجمع النحاة على أنَّ (ما) إذا وقعت بعد (إذا) فهي زائدة للإبهام أو للتوكيد[1] ، وقد وردت (ما) بعد (إذا) في القرآن الكريم في عشرة مواضع ، كقوله تعالى: (حَتَّى إِذَا مَا جَاؤُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ وَجُلُودُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ) [فصلت: ٢٠]، وقوله تعالى: (وَيَقُولُ الإنسَانُ أَئِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا) [مريم: ٦٦] [2]

المبحث الثالث : (إذا) الفجائية :

تعريفها : قال سيبويه : ((وأمَّا (إذا) فلما يستقبل من الدهر ٠٠٠ وهي ظرف ، وتكون للشيء توافقه في حال أنت فيها)) [3] ، وهي التي سماها النحاة فيما بعد : (إذا) الفجائية ،

وقال السيوطي : ((قال ابن الحاجب : ومعنى المفاجأة حضور الشيء معك في وصف من أوصافك الفعلية ، تقول : خرجتُ فإذا الأسد بالباب ، فمعناه : حضور الأسد معك في زمن وصفك بالخروج ، أو في مكان خروجك ، وحضوره معك في مكان خروجك ألصق بك من حضوره في

---

(١) ينظر: مغني اللبيب، ٤١٣/١.

(٢) لي كلام طويل على (ما) في هذه المواضع في كتابي (ما) في القرآن الكريم / دراسة نحوية ، وهو في الأصل أطروحتي في الدكتوراه .

(٣) كتاب سيبويه ٢٣٢/٤ .

خروجك ؛ لأنَّ ذلك المكان يخصك دون ذلك الزمان ، وكلما كان ألصق ، كانت المفاجأة فيه أقوى)) [1].

وهذا يعنى ، استنادًا إلى هذا التعريف ، أنَّ (إذا) الفجائية تجمع بين الدلالتين ، المكانية والزمانية ، لكنها إلى الأولى أقرب .

وقال العكبري : ((وهي ظرف مكان عند المحققين)) [2] وقيل : إنها ظرف زمان ، وقيل : إنَّها حرف [3]

والصحيح أنَّها ظرفية زمانية ؛ إذ الذي يبدو أنَّ معنى المفاجأة جاء من الإحساس بمداهمة أمور وأفعال في زمن قصير وقريب غير مُتَوَقَّعٍ ، من ذلك مثلًا قول الله تعالى : (إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذا هُمْ جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ){يس : ٥٣}

فالكفار لم يفاجؤوا بقرب المكان ، فقد كانوا قبل الصيحة في الدنيا ، وها هم الآن بعد الصيحة في الآخرة ، لكنهم فوجئوا بهذه النقلة السريعة بين المكانين البعيدين.

عاملها : اختلف في عامل (إذا) الفجائية ، فمنهم من ذكر أنَّ عاملها مشتق من لفظ المفاجأة ، ومنهم من ذكر أنَّ عاملها هو الخبر[4] ، وقد مر أنَّ الراجح في (إذا) الفجائية أنَّها ظرف زمان ، فهي إذن منصوبة على الظرفية الزمانية .

([1]) الإتقان ص ٣٦٢ .

([2]) إعراب الحديث النبوي ص ١٠٤ ، وينظر: ص ٢١٤ .

([3]) ينظر:المقتضب ٢/٥٧-٥٨، ومغني اللبيب ١٨٧/١، والإتقان في علوم القرآن ص ٣٦٢ ،والزيادة والإحسان في علوم القرآن٨/٢١

([4]) ينظر : مغني اللبيب ٨٧/١.

المسألة الزنبورية : قال ابن هشام: ((قالت العرب: قد كنتُ أظنُّ أنَّ العقربَ اشدُّ لسعةً من الزنبور ، فإذا هو هي ، وقالوا ايضًا : فإذا هو إياها ، وهذا هو الوجه الذي أنكره سيبويه لمَّا سأله الكسائي... فقال سيبويه : فإذا هو هي ، ولا يجوز النصب .. كل ذلك بالرفع ، فقال الكسائي: العرب ترفع كل ذلك وتنصب))[١].

وقد أجاز النحاة النصب والرفع ، والجيد الرفع [٢] ؛ لذلك انتقد البصريون بشدة مذهب الكوفيين حتى ((قال الزجاجي مشنعًا على الكوفيين : (إذا) عندهم كالنعامة، قيل لها احملي: قالت أنا طائر، وقيل لها طيري، قالت: أنا جمل))[٣].

ويؤيد مذهب سيبويه والبصريين لغة التنزيل ، فلم يأت الاسم بعد (إذا) الفجائية في القرآن الكريم إلّا بالرفع، كقول الله تعالى: (فَأَلْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى) [طه: ٢٠] .

ارتباط (إذا) الفجائية بـ(الفاء) : ذهب النحاة إلى أنَّ الأصل في (إذا) الفجائية أنْ لا ترتبط بالفاء ، وقد جاءت مرتبطة بالفاء ، نحو: خرجت فإذا الأسد، وقد اختلف فيها، فمنهم من قال بأنَّها زائدة ، ومنهم من قال بأنَّها عاطفة ، ومنهم من ذهب إلى أنَّها فاء الجزاء[٤].

وقد جاءت في القرآن الكريم مرتبطة بالفاء في مواضع كثيرة ، وغير مرتبطة في مواضع أقل ، ويبدو أنَّ (إذا) الفجائية لا ترتبط بالفاء عندما يراد

---

(١) مغني اللبيب، ١/ ٨٨ ، وينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف، ٢/ ٢٠٩- ٢١٢، م ٩٩.

(٢) ينظر : إعراب الحديث النبوي للعكبري ص٦٢ ، ١٠٤ ، ٢١٤ .

(٣) شرح الرضي، ٣/ ١٩٤.

(٤) ينظر: الجنى الداني، ص٧٣ ومغني اللبيب، ١/ ٢٦٧.

عدم التأكيد على أنَّ حصول ما بعدها باشر حصول ما قبلها، كقول الله تعالى: (فَلَمَّا أَنجَاهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِي الأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ) [يونس: ٢٣]، فيظهر من عدم استعمال الفاء أنَّ بغيهم في الأرض حصل بعد نجاتهم ، ومثل ذلك قوله تعالى: (فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ الْعَذَابَ إِذَا هُمْ يَنكُثُونَ) [الزخرف: ٥٠] .

أمَّا عندما يُراد التأكيد على أنَّ حصول ما بعدها باشر حصول ما قبلها استعملت الفاء كقوله تعالى: (فَأَصْبَحَ فِي الْمَدِينَةِ خَائِفًا يَتَرَقَّبُ فَإِذَا الَّذِي اسْتَنصَرَهُ بِالأَمْسِ يَسْتَصْرِخُهُ) [القصص: ١٨].

فحالة خوف موسى (عليه السلام) وحالة الاستنجاد به حصلتا في وقت واحد ، ومن ذلك قوله تعالى: (حَتَّى إِذَا فَرِحُواْ بِمَا أُوتُواْ أَخَذْنَاهُم بَغْتَةً فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ) [الأنعام:٤٤] والذي يؤيد هذه الإرادة في هذه الآية لفظة (بغتة) ، وقوله تعالى: (فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ * وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاء لِلنَّاظِرِينَ) [الأعراف: ١٠٧-١٠٨] والمعروف في كتب التفاسير أنَّ العصا تحولت إلى ثعبان حال إلقائها ، والثعبان المبين : الحية الذكر، فتحولت حية عظيمة فاغرة فاها مسرعة إلى فرعون، فلما رآها أنها قاصدة إليه ، تحول عن سريره واستغاث بموسى أنْ يكفها عنه[1] وقد تم حصول إلقاء العصا وتحولها إلى أفعى ، ونزع يده وبياضها ، في وقت واحد ومقام واحد ، ومثل ذلك قوله تعالى: (وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ) [الأعراف :١١٧] وقوله تعالى: (قَالَ بَلْ أَلْقُوا فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى) [طه: ٦٦] وقوله تعالى: (وَآيَةٌ لَّهُمْ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ) [يس:٣٧] ، فالليل يعقب النهار ومتصل به .

([1]) ينظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير، ٢/ ٢٣٦.

لذلك كثر اقتران (إذا) الفجائية بالفاء في مشاهد يوم القيامة لشدة أهوالها واتصال كرباتها ، كقوله تعالى: (وَاقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا) [الأنبياء: ٩٧] وقوله تعالى: (إِن كَانَتْ إِلاَّ صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ خَامِدُونَ) [يس: ٢٩] وقوله تعالى: (وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ الأَجْدَاثِ إِلَى رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ) [يس: ٥١] وقوله تعالى: (وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الأَرْضِ إِلّا مَن شَاء اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَى فَإِذَا هُم قِيَامٌ يَنظُرُونَ) [الزمر: ٦٨] وقوله تعالى: (فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ * فَإِذَا هُم بِالسَّاهِرَةِ) [النازعات: ١٣-١٤]

مما تقدم ذكره يتبين أنَّ (إذا) الفجائية كثر استعمالها في الأمور الآتية :

١-في الأُمور التي تبين أنَّ الإنسان بصفة عامة ، سرعان ما ينقض العهد مع الله سبحانه وتعالى ، وينكر نعمته عليه .

٢-مجيء نقمة الله على عباده بعد أنْ تطغيهم نعمة الله عليهم .

٣-في أمور المعجزات التي أعطاها الله لرسله

٤-في الأمور التي تتعلق بمشاهد القيامة .

وقلَّ استعمالها أو ندر في أمور الخير كقوله تعالى: (وَلا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ) [فصلت: ٣٤][1]، فـ(إذا) هنا فجائية ، وهذا الخير قلَّما يُفاجأ به الإنسان ؛ لذلك قال سبحانه (وَمَا يُلَقَّاهَا إِلّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلَقَّاهَا إِلّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ) [فصلت: ٣٥].

([1]) ينظر: التبيان في إعراب القرآن، ٢/ ٣٧٩.

وقـوع (إذا) الفجائيـة جوابًـا للشـرط : نقل سيبويه عن الخليل ، أنَّ (إذا) الفجائيـة تقـع جوابًـا للشـرط عوضًـا عـن الفـاء كقـول الله تعـالى : (وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ) [الروم:٣٦}[1]

وهذ ما ذكره المبرد [2]، وابن يعيش [3]، وابن الحاجب والرضـي [4]، والمالقي [5]

وذكر المرادي (أنَّ) الفجائية تقع جوابًا للشرط بأربعة شروط ، وهي ، أنْ يكون الجواب جملة اسمية ، وأنْ تكون غير طلبية ، وأنْ لا تدخل عليها أداة نفـي ، وأنْ لا تـدخل عليهـا (إنَّ) المؤكـدة [6]وجعـل مـن شـواهدها قولـه تعالى : (فـإذا أصـابَ بِـهِ مَنْ يشـاءُ مِنْ عبادهِ إذا هُمْ يِسْتبَشِرونَ){ الـروم : ٤٨}

، وأضاف الدكتور فاضل السامرائي شرطًا خامسًا ((وهو أنْ يحتمل الكلام معنى المفاجأة)) [7]

وكذلك جعل ابن هشام في المغنـي من شواهدها قولـه تعـالى : (فـإذا أصـابَ بِـه منْ يشـاءُ مِنْ عبـادهِ إذا هُمْ يستبشـرونَ){ الـروم : ٤٨} وقـول الله تعالى : (ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِّنَ الأَرْضِ إِذَا أَنتُمْ تَخْرُجُونَ){ الروم : ٢٥}

---

(1) كتاب سيبويه ٣/٦٣-٦٤ .

(2) ينظر : المقتضب ٢/٥٨ ، ٣/١٧٨ .

(3) ينظر : شرح المفصل ٣/١٢٦ ز

(4) ينظر : شرح الرضي على الكافية ٤/١١٠ ، ١١٦ .

(5) ينظر : رصف المباني ص ١٥٠.

(6) ينظر : الجنى الداني ص ٣٧٥ .

(7) معاني النحو ٤/٩٨ .

هذا ما ذكره النحاة إلّا أنَّ ابن مالك حصر وقوعها جوابًا للشرط بعد (إنِ) الشرطية [١] مستشهدًا بقوله تعالى تعالى : (وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ) [الروم:٣٦ } وتبعه في ذلك ابن هشام في أوضح المسالك فذكر أنَّ هذا جائز إذا كانت الأداة (إنْ)[٢]، وقد تقدم أنَّه لم يشترط هذا في المغني ، وبين خالد الأزهري أنَّ (إذا) الفجائية تقع جوابًا لـ(إنِ) الشرطية الجازمة ، ولـ(إذا) الشرطية غير الجازمة [٣] ، كقوله تعالى: (وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِّن بَعْدِ ضَرَّاء مَسَّتْهُمْ إِذَا لَهُم مَّكْرٌ فِي آيَاتِنَا) [يونس: ٢١] ، وقوله تعالى: (ثُمَّ إِذَا كَشَفَ الضُّرَّ عَنكُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنكُم بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ) [النحل: ٥٤] وقوله تعالى: (حَتَّى إِذَا أَخَذْنَا مُتْرَفِيهِم بِالْعَذَابِ إِذَا هُمْ يَجْأَرُونَ) [المؤمنون: ٦٤] وقوله تعالى : (وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالأَخِرَةِ وَإِذَا ذُكِرَ الَّذِينَ مِن دُونِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ) [الزمر: ٤٥].

تبين مما تقدم ذكره أنَّ النحاة قد صرحوا بأنَّ (إذا) الفجائية قد تقع جوابًا لـ(إنِ) الشرطية ، و(إذا) الشرطية على حد سواء ، وشذ عنهم ابن مالك في التسهيل ، عندما اشترط أنْ تكون أداة الشرط (إنْ) وتبعه ابن هشام في أوضح المسالك ، ولا بد أنْ يكون قد وقع هذا من ابن مالك سهوًا ، وإلاَّ فما تفسير حصر وقوع (إذا) الفجائية بعد (إنِ) الشرطية ، من دون (إذا) الشرطية ؟ ولا سيما إذا علمنا ، كما سيأتي ، أنَّ (إذا) الفجائية وقعت جوابًا لـ(إن) الشرطية في موضعين في القرآن الكريم ، في حين جاءت جوابًا لـ(إذا) الشرطية في تسعة مواضع ، حتى إنِّي لم أجد في كتب النحو التي رجعت إليها من ذكر أنَّ النحاة قد اختلفوا في هذه القضية ، بيد أنِّي وجدت الأستاذ

---

(١) ينظر : تسهيل الفوائد ص ٢٣٨

(٢) ينظر : أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك ١٩٢/٤

(٣) ينظر : شرح التصريح على التوضيح ١٩٤/٤ .

عباس حسن يقول ما نصه : ((وقد تغني (إذا) الفجائية عن الفاء في الدخول على الجملة الاسمية بشرطين : أحدهما متفق عليه ، وهو أنْ تكون الجملة الاسمية غير دالة على الطلب ، ولا مسبوقة بنفي ، ولا ناسخ ... والآخر: غير متفق عليه وهو أنْ تكون أداة الشرط (إنْ) دون غيرها من أخواتها الشرطية ، فكثرة النحاة تشترطها ، نحو : إنْ تخلص إذًا الإخلاص ينفعك ، وقلة النحاة لا تشترطها بعينها ، وإنَّما تجعل مثلها (إذا) الشرطية مستدلين بقوله تعالى : (فإذا أصابَ بِهِ مَنْ يشاءُ مِنْ عبادِهِ إذا هُمْ يستبشرونَ){ الروم : ٤٨} ، والأحسن الأخذ برأي القلة ، إذ تؤيدها الشواهد ، ولا سيما بعض الآيات القرآنية ، ولا داعي للتأويل)) [1]

وما قاله الأستاذ عباس حسن عكس ما جاء وشاع في كتب النحو، والقول الذي استحسنه هو قول الكثرة لا قول القلة ، بل لم أجد أحدًا اشترط أنْ تكون الأداة (إنِ) الشرطية غير ابن مالك ، وقد ذكره في كتابه : التسهيل ، فحسب ، كما أنَّ النحاة لم يلتفتوا لقوله هذا ، ولم يختلفوا إلى كثرة وقلة ، وهذا ظاهر من خلال الشروط التي وضعوها على الجملة التي يصح أنْ تدخل عليها (إذا) الفجائية التي لم تكن من بينها ، أنْ تكون أداة الشرط(إنْ) .

وذكر الأُستاذ عبد الخالق عضيمة أنَّ (إذا) الفجائية ((جاءت ...رابطة لجواب الشرط في إحدى عشرة آية)) [2] وذكر من هذه المواضع ، قول الله تعالى : (حَتَّى إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُم مِّن كُلِّ حَدَبٍ يَنسِلُونَ {٩٦} وَاقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا يَا وَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا بَلْ كُنَّا ظَالِمِينَ) [الانبياء :٩٦-٩٧]

---

(1) النحو الوافي ٤/٣٥٠ .

(2) ينظر : دراسات لأُسلوب القرآن ، الجزء الأول ، القسم الأول ص ١٩٠.

مستندًا إلى قول الزمخشري ، وقد تبين فيما تقدم ذكره أنَّ جواب الشرط محذوف لتعظيم شأنه وإعمام أمره .

وذكر أيضًا أنَّ من هذه المواضع ، قول الله تعالى : (حَتَّى إِذَا فَرِحُواْ بِمَا أُوتُواْ أَخَذْنَاهُم بَغْتَةً فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ) [الأنعام :٤٤] (١) وهذا سهو منه ؛ لأنَّ جواب (إذا) الشرطية هو قوله تعالى :(أخذناهم بغتة) وليس قوله تعالى : (فإذا هم مبلسون) .

و(إذا) الفجائية تقع جوابًا للشرط عوضًا عن الفاء ، وقد وقعت جوابا لـ(إنْ) و (إذا) الشرطيتين من دون سواهما من أدوات الشرط ، وقد أغنت عن (الفاء) ؛ لأن المفاجأة والتعقيب متقاربان(٢)

(إذا) الفجائية و (إذا) الشرطية : ثمة فروق بين (إذا) الفجائية و(إذا) الشرطية وهي :

١-(إذا) الشرطية لا يليها إلاَّ جملة فعلية ، و(إذا) الفجائية لا يليها إلاَّ جملة اسمية.

٢-الشرطية تحتاج إلى جواب ، والفجائية لا جواب لها.

٣-الجملة بعد الشرطية في موضع خفض بالإضافة، والجملة بعد الفجائية لا محلَّ لها من الإعراب .

٤-الشرطية للاستقبال، هذا هو الأصل، والفجائية للحال.

٥-(إذا) الشرطية تقع في صدر الكلام ، و(إذا) الفجائية لا تقع في صدر الكلام(٣).

---

(١) ينظر : المصدر نفسه ص ١٩٠ .

(٢) ينظر: شرح المفصل لابن يعيش، ٣/ ١٢٦.

(٣) ينظر: الجنى الداني، ص٣٧٣، والإتقان في علوم القرآن ٣٦٢ ، والزيادة والإحسان في علوم القرآن ٢٠/٨.

وترد (إذن) في اللغة ناصبة للفعل المضارع بشروط ، ولم ترد في القرآن الكريم ، لكن وردت (اذاً) بالتنوين ، كقوله تعالى: (مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ) [المؤمنون: ٩١] ، وهي حرف جواب عند النحاة .

الخاتمة ونتائج البحث : تبين من البحث ما يأتي :

١-أنَّ (إذا) الشرطية في القرآن الكريم لم تنحصر دلالتها على الزمن المستقبل ، بل جاء الفعل بعدها ، الشرط والجواب ، في أمثلة غير قليلة دالًّا على الزمن الماضي لفظًا ومعنى .

٢-لم يدل الشرط والجواب بعد (إذا) على التكرار دائما ، بل جاء في أمثلة دالًّا على الإفراد .

٣-ورد شرط (إذا) وجوابها في الأغلب فعلًا ماضيًا ، وقلَّ ورودهما فعلًا مضارعًا لأنها استعملت في الشرط المتحقق وقوعه .

٤-جاء جواب (إذا) مرتبطا بالفاء عند اختلافه عن شرطه في الدلالة الزمانية ، أو الطلبية ، أو التحقيقية ، أو الثبوتية ، وورد غير مرتبط بها عند اتحاده أو اقترابه مع شرطه في الدلالة الأولى .

٥-ورد دخول (إذا) على الاسم فيما يتعلق بمشاهد القيامة وفيما عظم أمره من هذه المشاهد وأفاد وقوعه أول مرة .

٦-كثيرًا ما حذف جواب (إذا) لوجود ما يدل عليه ، أو للعلم به ، أو لإعمامه وتعظيمه ، أو لكونه مفهومًا من السياق ، أو لمعنى معين يقتضيه المقام .

٧-تبين أنَّ (إذا) التي سميت عند النحاة ظرفية غير مضمنة معنى الشرط ، إنما هي في الحقيقة (إذا) الشرطية ، لكن اكتفي بشرطها من دون جوابها .

٨–كثر استعمال (إذا) الفجائية فيما يحذر منه ، وقلَّ بل ندر استعمالها فيما يتفاءل به ؛ لذا فهي أقرب إلى معنى المباغتة من معنى المفاجأة .

٩–ذهب النحاة إلى أنَّ الأصل في (إذا) الفجائية أنْ لا ترتبط بالفاء ، وقد تبين وجوب ارتباطها بالفاء عند إرادة معنى التعقيب .

١٠–عدم ارتباط (إذا) الفجائية بالفاء عند وقوعها جوابا للشرط لقيامها مقامها ربطًا وتعقيبًا.

١١–وردت (إذا) الظرفية المضمنة معنى الشرط ، والتي قيل بأنَّها ظرفية محضة غير مضمنة معنى الشرط في القرآن الكريم في أكثر من أربعمئة موضع.

أمَّا (إذا) الفجائية ، فقد وردت في ستة وأربعين موضعًا ، وهي كما يأتي:

مواضع (إذا) الفجائية المقترنة بالفاء

ت	الآية	السورة	رقم الآية
١	حَتَّى إذا فَرِحُواْ بِمَا أُوتُواْ أَخَذْنَاهُم بَغْتَةً فَإذا هُم مُّبْلِسُونَ	الأنعام	٤٤
٢	فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإذا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ	الأعراف	١٠٧
٣	وَنَزَعَ يَدَهُ فَإذا هِيَ بَيْضَاء لِلنَّاظِرِينَ	الأعراف	١٠٨
٤	وأوحينا إلى موسى أنْ ألقِ عصاك فإذا هي تلقف ما يأفكون	الأعراف	١١٧
٥	إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَواْ إذا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُواْ فَإذا هُم مُّبْصِرُونَ	الأعراف	٢٠١
٦	خَلَقَ الإِنسَانَ مِن نُّطْفَةٍ فَإذا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ	النحل	٤

٧	فَأَلْقَاهَا فَإِذا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى	طه	٢٠
٨	قَالَ بَلْ أَلْقُوا فَإِذا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى	طه	٦٦
٩	بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ	الانبياء	١٨
١٠	وَاقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا	الانبياء	٩٧
١١	فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ	الشعراء	٣٢
١٢	وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذا هِيَ بَيْضَاء لِلنَّاظِرِينَ	الشعراء	٣٣
١٣	فَأَلْقَى مُوسَى عَصَاهُ فَإِذا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ	الشعراء	٤٥
١٤	وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ فَإِذا هُمْ فَرِيقَانِ يَخْتَصِمُونَ	النمل	٤٥
١٥	فَأَصْبَحَ فِي الْمَدِينَةِ خَائِفًا يَتَرَقَّبُ فَإِذا الَّذِي اسْتَنصَرَهُ بِالْأَمْسِ يَسْتَصْرِخُهُ قَالَ لَهُ مُوسَى إِنَّكَ لَغَوِيٌّ مُّبِينٌ	القصص	١٨
١٦	إِن كَانَتْ إِلاَّ صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذا هُمْ خَامِدُونَ	يس	٢٩
١٧	وَآيَةٌ لَّهُمْ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذا هُم مُّظْلِمُونَ	يس	٣٧
١٨	وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذا هُم مِّنَ الْأَجْدَاثِ إِلَى رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ	يس	٥١
١٩	إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذا هُمْ جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ	يس	٥٣

٢٠	ًأَوَلَمْ يَرَ الْإِنسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإذا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ	يس	٧٧
٢١	الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإذا أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ	يس	٨٠
٢٢	فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ فَإذا هُمْ يَنظُرُونَ	الصافات	١٩
٢٣	ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَى فَإذا هُم قِيَامٌ يَنظُرُونَ	الزمر	٦٨
٢٤	ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ	فصلت	٣٤
٢٥	أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاء أَن يَخْسِفَ بِكُمُ الأَرْضَ فَإذا هِيَ تَمُورُ	الملك	١٦
٢٦	فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ * فَإذا هُم بِالسَّاهِرَةِ	النازعات	١٣-١٤

مواضع (إذا) الفجائية غير المقترنة بالفاء

ت	الآية	السورة	رقم الآية
١	فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إذا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ	النساء	٧٧
٢	فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ الرِّجْزَ إِلَى أَجَلٍ هُم بَالِغُوهُ إذا هُمْ يَنكُثُونَ	الأعراف	١٣٥
٣	فَلَمَّا أَنجَاهُمْ إذا هُمْ يَبْغُونَ فِي الأَرْضِ	يونس	٢٣
٤	فَلَمَّا أَحَسُّوا بَأْسَنَا إذا هُم مِّنْهَا يَرْكُضُونَ	الانبياء	١٢
٥	فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إذا هُمْ يُشْرِكُونَ	العنكبوت	٦٥
٦	وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ إذا أَنتُم بَشَرٌ	الروم	٢٠

ت	الآية	السورة	رقم الآية
	تَنتَشِرُونَ		
٧	فَلَمَّا جَاءهُم بِآيَاتِنَا إذا هُم مِّنْهَا يَضْحَكُونَ	الزخرف	٤٧
٨	فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ الْعَذَابَ إذا هُمْ يَنكُثُونَ	الزخرف	٥٠
٩	وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إذا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ	الزخرف	٥٧

مواضع (إذا) الفجائية الواقعة جوابًا للشرط

ت	الآية	السورة	رقم الآية
١	وَمِنْهُم مَّن يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ فَإِنْ أُعْطُواْ مِنْهَا رَضُواْ وَإِن لَّمْ يُعْطَوْاْ مِنهَا إذا هُمْ يَسْخَطُونَ	التوبة	٥٨
٢	وَإِذا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِّن بَعْدِ ضَرَّاء مَسَّتْهُمْ إذا لَهُم مَّكْرٌ فِي آيَاتِنَا	يونس	٢١
٣	ثُمَّ إذا كَشَفَ الضُّرَّ عَنكُمْ إذا فَرِيقٌ مِّنكُم بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ	النحل	٥٤
٤	حَتَّى إذا أَخَذْنَا مُتْرَفِيهِم بِالْعَذَابِ إذا هُمْ يَجْأَرُونَ	المؤمنون	٦٤
٥	حتى إذا فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا ذَا عَذَابٍ شَدِيدٍ إذا هُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ	المؤمنون	٧٧
٦	وَإِذا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إذا فَرِيقٌ مِّنْهُم مُّعْرِضُونَ	النور	٤٨
٧	ثم إذا دعاكم دعوةً من الأرض إذا أنتم تخرجون	الروم	٢٥
٨	ثُمَّ إذا أذاقَهُم مِّنْهُ رَحْمَةً إذا فَرِيقٌ مِّنْهُم بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ	الروم	٣٣
٩	وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إذا هُمْ يَقْنَطُونَ	الروم	٣٦
١٠	فإذا أصابَ بِه منْ يشاءُ مِنْ عبادهِ إذا هُمْ	الروم	٤٨

		يستبشرونَ	
٤٥	الزمر	وَإذا ذُكِرَ الَّذِينَ مِن دُونِهِ إذا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ	١١

المصادر والمراجع

–ابن الأنباري في كتابه : الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين ، للدكتور محيي الدين توفيق إبراهيم ، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي ، جامعة الموصل ، ١٣٩٩هـ=١٩٧٩م .

–الإتقان في علوم القرآن للإمام جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي ، حققه وعلق عليه وخرَّج أحاديثه فوَّاز أحمد زمرلي ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان ، ١٤٢٧هـ=٢٠٠٧م .

–ارتشاف الضرب من لسان العرب، لأثير الدين محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الشهير بأبي حيان الاندلسي الغرناطي (ت:٧٤٥هـ)، تحقيق الدكتور مصطفى أحمد النماس، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ–١٩٨٤م.

–الإرشاد إلى علم الإعراب، لشمس الدين محمد بن أحمد بن عبد اللطيف القرشي الكيشي، (ت: ٦٩٥هـ) تحقيق الدكتور يحيى مراد، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٥هـ = ٢٠٠٤م.

–الأشباه والنظائر في النحو، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت : ٩١١هـ) وضع حواشيه غريد الشيخ ، الطبعة الثانية ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٢٨هـ = ٢٠٠٧م .

–الأصول في النحو لابن السراج (ت:٣١٦هـ) تحقيق عبد الحسين الفتلي ،الجزء الأول ، مطبعة النعمان، النجف الاشرف ١٩٧١م ، والجزء الثاني ، مطبعة سلمان الأعظمي ، بغداد ، ١٣٩٣هـ = ١٩٧٣م .

–إعراب الحديث النبوي ، لأبي البقاء عبد الله بن الحسين العكبري (ت : ٦١٦هـ) تحقيق عبد الإله نبهان ، الطبعة الأولى ، دار الفكر المعاصر ، بيروت ، لبنان ، دار الفكر، دمشق ، سوريا ١٤٠٩هـ = ١٩٨٩م .

–إعراب القرآن لأبي جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس (ت:٣٣٨هـ) اعتنى به الشيخ خالد العلي، دار المعرفة ، بيروت ١٤٢٧هـ–٢٠٠٦م.

-إعراب القراءات السبع وعللها ، لأبي جعفر محمد بن أحمد بن نصر بن خالويه الأصبهاني، (ت : ٦٠٣هـ) ضبط نصه وعلق عليه أبو محمد الأسيوطي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٧هـ = ٢٠٠٦م.

-أعلام النساء ، للإمام العالم الحافظ علي بن الحسين بن هبة الله بن عساكر (ت : ٥٧١هـ) تحقيق محمد عبد الرحيم ، الطبعة الأولى ، دار الفكر بيروت ، لبنان ، ١٤٢٤هـ = ٢٠٠٤م .

-الإغراب في جدل الإعراب ، ولمع الأدلَّة في أُصول النحو ، لأبي البركات عبدالرحمن كمال الدين بن محمد الأنباري ، (ت : ٥٧٧هـ) قدَّم له وعني بتحقيقهما ، سعيد الأفغاني ، الجامعة السورية ١٣٧٧هـ = ١٩٥٧م.

-الإغفال لأبي علي الحسن بن أحمد الفارسي (ت:٣٧٧هـ) تحقيق الدكتور عبد الله بن عمر الحاج إبراهيم، وهو المسائل المصلحة من كتاب معاني القران وإعرابه لأبي إسحاق الزجاج (د-ت)

-الأمالي النحوية ، أمالي القرآن الكريم ، لأبي عمرو عثمان بن عمربن الحاجب (ت :٦٤٦هـ) تحقيق الدكتور هادي حسن حمودي ، مكتبة النهضة العربية ، بيروت ، ١٤٠٥هـ = ١٩٨٥م ..

-(إنِ) الخفيفة المكسورة الهمزة في النحو العربي وأساليبها في لقرآن الكريم، رسالة ماجستير ، بإشراف الدكتور محمد رفعت ، إعداد طه عبد الرزاق ، جامعة الأزهر ، كلية اللغة العربية / قسم اللغويات لسنة ١٣٥٥هـ = ١٩٧٥م .

-الإنصاف في مسائل الخلاف لعبدالرحمن كمال الدين ،أبي البركات بن الأنباري (ت:٥٧٧هـ) ، قدم له ووضع هوامشه وفهارسه حسن حمد بإشراف الدكتور إميل بديع يعقوب ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ،١٤١٨هـ = ١٩٩٨ م .

-أنوار التنزيل وأسرار التأويل، لناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي (ت: ٦٨٥هـ أو ٦٩١هـ)، إعداد وتقديم محمد عبد الرحمن المرغشلي ،الطبعة الأولى ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، (د-ت) .

-أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك ، لأبي محمد جمال الدين عبدالله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن هشام الأنصاري المصري (ت : ٧٦١هـ) ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، بيروت ، ١٤١٨هـ = ١٩٩٨م.

-الإيضاح في شرح المفصل لأبي عمرو عثمان بن عمر بن الحاجب (ـ: ٦٤٦هـ) تحقيق الدكتور موسى بناي العليلي ، مطبعة العاني، بغداد (١٩٨١– ١٩٨٣).
-بدائع الفوائد لابن قيم الجوزية (ت:٧٥١هـ) إدارة الطباعة المنيرية، الناشر دار الكتاب العربي، بيروت (د– ت).
-البداية والنهاية ، للإمام الحافظ أبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي (ت : ٧٧٤هـ) اعتنى بهذه الطبعة ووثقها عبد الرحمن اللادقي ، ومحمد غازي بيضون ، الطبعة العاشرة ، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان ١٤٢٨هـ=٢٠٠٧م.
-بغية الوعاة في طبقات اللغوين والنحاة ، لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت :٩١١هـ) تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، الطبعة الأولى ، المكتبة العصرية ، صيدا ، بيروت ، ١٤٢٧هـ=٢٠٠٦م .
-البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي (ت: ٧٤٥هـ)، حقق أُصوله، الدكتور –عبد الرزاق المهيدي، ، الطبعة الأولى ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ،١٤٢٣هـ– ٢٠٠٢م.
-البرهان في علوم القرآن لبدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، (ت: ٧٩٤هـ) تحقيق أبي الفضل الدمياطي ، دارالحديث ، القاهرة ،١٤٢٧هـ=٢٠٠٦م .
-البسيط في شرح الكافية لركن الدين الإستراباذي (ت:٧٢٤هـ)، تحقيق حازم سليمان مرزة الحلي، أطروحة دكتوراه، جامعة بغداد، كلية الآداب، ١٤٠٤هـ–١٩٨٣م
-البيان في غريب إعراب القران، لأبي البركات بن الأنباري، (ت: ٥٧٧هـ)، تحقيق الدكتور طه عبد الحميد، القاهرة، ١٣٨٩هـ_ ١٩٦٩م.
-تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة (ت : ٣٧٦هـ) شرحه ونشره السيد أحمد صقر ، الطبعة الثالثة ، دار الكتب العلمية ، بيروت ١٤٠١هـ = ١٩٨١م .
-تاج العروس من جواهر القاموس للسيد محمد مرتضى بن محمد الحيني الزبيدي (ت :١٢٠٥هـ) اعتنى به ووضع حواشيه الدكتور عبد المنعم خليل إبراهيم والأستاذ كريم سيد محمد محمود ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية ،بيروت ١٤٢٧هـ = ٢٠٠٧م .
-تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام للإمام الحافظ المؤرخ أبي عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد عثمان بن قيماز الذهبي (ت : ٧٨٤هـ) تحقيق مصطفى عبد القادر عطا ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ١٤٢٦هـ = ٢٠٠٥م .

-التبيان في إعراب القرآن لأبي البقاء عبد الله بن الحسين العكبري (ت:٦١٦هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد (تفسير ابن عاشور) محمد الطاهر ابن عاشور (١٣٩٣هـ) مؤسسة التاريخ العربي ، الطبعة الأولى ، بيروت ١٤٢٠هـ=٢٠٠٠م

-التسهيل لعلوم التنزيل لمحمد بن احمد بن جزي الكلبي، (ت: ٧٤١هـ)، الطبعة الأُولى ، المكتبة العصرية، بيروت ، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

-التسهيل لقراءات التنزيل، الجامع للقراءات العشر، تأليف محمد فهد خاروف، مراجعة محمد كريم راجح، شيخ القراء بدمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

-التفاحة في النحو، لأبي جعفر النحاس (ت: ٣٣٨هـ) تحقيق كوركيس عواد، مطبعة العاني، بغداد، ١٣٨٥هـ- ١٩٦٥م.

-تفسير الجلالين، جلال المحلي وجلال الدين السيوطي، مكتبة الملاح للطبع والنشر، دمشق، ١٣٨٩هـ = ١٩٦٩م.

-تفسير القران العظيم، لعماد الدين أبي الفداء، إسماعيل بن كثير الدمشقي (ت: ٧٧٤هـ)، دار المعرفة، بيروت ١٤٠٠هـ = ١٩٨٠م..

-تفسير مقاتل بن سليمان ، لأبي الحسن مقاتل بن سليمان بن يشير الأزدي بالولاء البلخي (ت : ١٠٥هـ) تحقيق أحمد فريد ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ،١٤٢٤هـ=٢٠٠٢م .

-جامع البيان عن تأويل أي القران، لمحمد بن جرير الطبري (ت: ٣١٠هـ) ، ضبط وتعليق محمود شاكر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٦م.

-الجامع لأحكام القرآن ، لمحمد بن أحمد القرطبي (ت: ٦٧١هـ) الطبعة الثانية، دار الكتاب العربي، القاهرة، ١٣٨٧هـ- ١٩٧٦م.

-الجمل ، لأبي القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاج (ت : ٣٤٠هـ))، تحقيق أبي شنب، الطبعة الثانية، مطبعة كلنكبك، باريس. ١٣٧٦هـ = ١٩٥٧م وطبعة أخرى تحقيق الدكتور على توفيق الحمد، الطبعة الأولى، دار الأمل، اربد، الأردن ١٤٠٤هـ = ١٩٨٤م .

-الجمل في النحو للخليل بن أحمد الفراهيدي ، تحقيق الدكتور فخر الدين قباوة ، الطبعة الأولى ، بيروت ١٤٠٥هـ =١٩٨٥م.

-الجنى الداني في حروف المعاني ، للحسن بن قاسم المرادي (ت: ٧٤٩هـ)، تحقيق الدكتور فخر الدين قباوة ،والدكتور محمد نديم فاضل ، الطبعة الأُولى ، دار الكتب العلمية ، ،بيروت ١٤٣٠هـ =١٩٩٢ م .

-حاشية الصبان (ت : ١٢٠٦هـ)على شرح الأشموني (ت : نحو٩٠٠هـ) على ألفية ابن مالك، تحقيق: محمود بن الجميل، الطبعة الأُولى، القاهرة، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م،

-حاشية محمد الخضري (ت : ١٢٨٧هـ) على شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك طبع بمطبعة دار إحياء الكتب العربية، لأصحابها عيسى البابي الحلبي وشركائه (د-ت).

-حجة القراءات السبع ، لأبي زرعة، عبد الرحمن بن محمد بن زمجلة (ت:٣٠٢هـ)، تحقيق سعيد الأفغاني، ١٣٩٣هـ-١٩٧٣م.

-الحجة في القراءات السبع، لأبي علي الفارسي (ت :٣٧٧هـ) ،تحقيق نور الدين قهوجي وبشير جوبجاني ، الطبعة الأُولى ، دمشق ، ١٤٢٣هـ = ١٩٩٢م

-الحروف لأبي الحسين المزني (ت: ق٣هـ) تحقيق الدكتور محمود حسني محمود، والدكتور محمد حسن عواد، الطبعة الأولى ، جمعية عمال المطابع التعاونية، دار الفرقان للنشر، عمان، الأردن ١٤٠٣هـ = ١٩٨٣م.

-حروف المعاني ، لأبي القاسم الزجاجي (ت : ٣٤٠هـ) تحقيق الدكتور علي توفيق الحمد ، الطبعة الأولى ، دار الأمل ،أربد، الأردن ، ١٤٠٤هـ = ١٩٨٤م.

-الحلل في إصلاح الخلل من كتاب الجمل ، لابن السيد البطليوسي (ت:٦٣٧هـ) تحقيق سعيد عبد الكريم سعودي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٠م.

-خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب على شواهد شرح الكافية لعبد القادر بن عمرالبغدادي (ت : ١٠٩٣هـ) تحقيق عبد السلام هرون ، مصر ١٤٠٠هـ = ١٩٨١م .

-الخصائص ، لأبي الفتح عثمان بن جنى (ت: ٣٩٢هـ) ، تحقيق محمد علي النجار، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة ١٩٥٥م -١٩٥٦م

-دراسات في فلسفة النحو والصرف واللغة والرسم ، للدكتور مصطفى جواد ، مطبعة أسعد ، بغداد ، ١٩٦٨م .

-دراسات لأسلوب القران، للأستاذ محمد عبد الخالق عضيمة ، دار الحديث ، القاهرة ١٤٢٤ هـ ٢٠٠٤ م .

-الدراسات اللغوية في العراق، للدكتور عبد الجبار جعفر القزاز، دار الرشيد للنشر، بغداد ١٩٨١م.

-الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، لأحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي (ت:٧٥٦هـ) ، تحقيق الأستاذ الدكتور أحمد محمد الخراط ،الطبعة الثانية ،١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

-الدليل المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، للدكتور حسين محمد فهمي الشافعي ، الطبعة الثانية، دار السلام للطباعة ، القاهرة، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

-ديوان أبي الأسود الدُؤَلي ، ظالم بن عمرو ، (ت:٦٩هـ) تحقيق الشيخ محمد حسن آل ياسين ،الطبعة الثانية ، مطبعة المعارف ، بغداد ١٣٨٤هـ = ١٩٦٤م.

-ديوان الأعشى الأكبر ، ميمون بن قيس ، (ت: ٧هـ) ، اعتنى به وشرحه ، عبد الرحمن المصطاوي ، الطبعة الأولى ، دار المعرفة بيروت ، ١٤٢٦هـ = ٢٠٠٥م.

-ديوان الطرماح بن حكيم الطائي ، (ت : ١٢٥هـ) حياته وشعره ،تحقيق الدكتور عزة حسن ، دمشق ، ١٣٨٨هـ = ١٩٦٨م

-ديوان عبيد الله بن قيس الرَّقيَّات ، (ت:نحو٨٥هـ) ، تحقيق وشرح الدكتور محمد يوسف نجم ، دار صادر ، بيروت ، ١٣٧٨هـ = ١٩٥٨م .

-الرشاد في شرح الإرشاد، لشمس الدين محمد بن علي الشريف الحسني بن السيد الشريف الجرجاني (ت: ٨١٦هـ)، مطبعة الوقف السني، بغداد، ٢٠٠٤م.

-رصف المباني في شرح حروف المعاني ، لأحمد بن عبد النور المالقي (ت:٧٠٢هـ)، تحقيق الأستاذ الدكتور أحمد محمد الخراط، الطبعة الثالثة ، دار القلم، دمشق ، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.

-روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني لأبي الفضل محمود الآلوسي البغدادي (١٢٢٧هـ)ضبطه وصححه علي عبد الباري عطية ، الطبعة الثانية ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ١٤٢٦هـ = ٢٠٥م .

-زاد المسير في علم التفسير، لأبي الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت:٥٩٧هـ)، وضع حواشيه، أحمد شمس الدين ، الطبعة الثانية ، دار الكتب العلمية، بيروت ، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.

-الزيادة والإحسان في علوم القرآن ، للإمام محمد بن أحمد بن عقيلة المكي (ت: ١١٥٠هـ) الطبعة الأُولى ، جامعة الشارقة ، الإمارات العربية المتحدة ، ١٤٢٧هـ = ٢٠٠٦م .

-سر صناعة الإعراب ،لأبي الفتح عثمان بن جنى (ت:٣٩٢هـ) تحقيق مصطفى السقا وآخرين، الطبعة الأولى، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ١٣٨٣هـ-١٩٥٤م.

-شرح ابن عقيل(ت : ٧٦٩هـ) على ألفية ابن مالك : تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ط١٤، مطبعة السعادة، مصر، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م.

-شرح ألفية ابن مالك ، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن علي بن جابر الهواري الأندلسي (ت:٧٨٠هـ) تحقيق الدكتور عبد الحميد السيد محمد عبد الحميد ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.

-شرح ألفية بن مالك لبدر الدين جمال الدين بن مالك المعروف بابن الناظم (ت:٦٨٦هـ) مطبعة القدس، بيروت ١٣١٢هـ.

-شرح التصريح على التوضيح على ألفية ابن مالك، لخالد بن عبد الله الأزهري (ت: ٩٠٥هـ) تحقيق أحمد السيد سيد أحمد، دار العلوم، جامعة القاهرة (د-ت).

-شرح جمل الزجاجي ، لعلي بن مؤمن المعروف بابن عصفور الإشبيلي، (ت: ٦٦٩هـ) تحقيق الدكتور صاحب أبي جناح ، إحياء التراث الإسلامي، بغداد ١٤٠٠هـ = ١٩٨٠م - ١٤٠٢هـ = ١٩٨٢م.

-شرح الدماميني على مغني اللبيب للإمام أحمد بن أبي بكرالدماميني (ت : ٨٢٨هـ) صححه وعلق عليه أحمد عزو عناية ، الطبعة الأولى ، مؤسسة التاريخ العربي ، بيروت ، لبنان ١٤٢٨هـ = ٢٠٠٧م

-شرح ديوان الأعشى ، ميمون بن قيس ، (ت:٧هـ) ، تقديم ، إبراهيم جزيني ، الطبعة الأولى ، دار الكاتب العربي ، بيروت ، ١٣٨٨هـ = ١٩٦٨م .

-شرح ديوان الأعشى ، ميمون بن قيس (ت:٧هـ) ، قدَّم له ووضع هوامشه وفهارسه الدكتور حنَّا نصر الحِتِّي ، الطبعة الثانية ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ١٤١٩هـ = ١٩٩٩م .

-شرح الرضي على الكافية ، لمحمد بن الحسن، رضى الدين الإسترباذي (ت: ٦٨٦هـ) تحقيق يوسف حسن عمر ، بيروت: ١٣٩٨هـ= ١٩٧٨م.

-شرح شذور الذهب لابن هشام (ت٧٦١ هـ) حققه وعلق عليه محمد خير طعمة حلبي ، الطبعة الأُولى ، دار المعرفة ، بيروت ، ١٤٢٠ هـ =١٩٩٩م .

-شرح عمدة الحافظ وعدة اللافظ ، لابن مالك (ت :٦٧١هـ) تحقيق عبد المنعم أحمد هريدي، الطبعة الأولى، مطبعة الأمانة، القاهرة ١٩٧٥م، وطبعة أخرى تحقيق عدنان عبد الرحمن الدوري، مطبعة العاني، بغداد، ١٣٩٧هـ-١٩٧٧م.

-شرح عيون الإعراب للإمام أبي الحسن بن فضال المجاشعي (ت : ٤٧٩هـ) حققه وقدمه الدكتور حنا جميل حداد ، الأردن ، أربد ١٩٨٥م .

-شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات ، لأبي بكر محمد بن القاسم الأنباري (ت: ٣٢٨هـ) تحقيق عبد السلام محمد هرون، دار المعارف، القاهرة ١٩٦٣م.

-شرح قطر الندى وبل الصدى ، لابن هشام، (ت : ٧٦١هـ) تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، الطبعة الأولى، مطبعة السعادة، مصر ١٣٨٣هـ-١٩٦٣م.

-شرح الكافية لأحمد بن إبراهيم بن جماعة (ت:٧٣٣هـ) تحقيق محمد عبد الغني مجيد، الطبعة الأولى، مطبعة دار البيان مصر ١٤٠٨هـ-١٩٨٧م.

-شرح الكافية الشافية لابن مالك (ت: ٦٧١هـ) تحقيق عبد المنعم أحمد هريدي، الطبعة الأولى، مكة المكرمة ١٤٠٢هـ = ١٩٨٢م.

-شرح اللمع ، لابن برهان العكبري (ت:٤٥٦هـ) تحقيق الدكتور فائز فارس، الطبعة الأولى، الكويت ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

-شرح اللمع ،لأبي نصر الواسطي الضرير (ت: النصف الثاني من القرن الخامس الهجري) تحقيق حسن عبد الكرم الشرع، رسالة ماجستير، جامعة القاهرة قسم اللغة العربية، ١٣٩٢هـ-١٩٧٣م.

-شرح المفصل ، لموفق الدين يعيش بن علي بن يعيش النحوي (ت:٦٤٣هـ) وضع هوامشه وفهارسه الدكتور إميل بديع يعقوب، الطبعة الأُولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

-شفاء العليل في إيضاح التسهيل ، لأبي عبد الله بن محمد بن عيسى السلسبيلي (ت:٧٧٠هـ) تحقيق الدكتور الشريف عبد الله علي الحسيني البركاتي، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

-ضرائر الشعر لأبي الحسن علي بن مؤمن، المعروف بابن عصفور الاشبيلي (ت: ٦٦٣هـ) راجع حواشيه خليل عمران المنصور ، الطبعة الأُولى ، در الكتب العلمية ، لبنان، بيروت، ١٤٢٠هـ = ١٩٩٩م.

-ضرائر الشعر ، أو كتاب ما يجوز للشاعر لأبي عبد الله محمد بن جعفر القزاز القيرواني (ت : ٤١٢هـ) تحقيق الدكتور محمد زغلول سلام ، والدكتور محمد مصطفى هدار ، الناشر المعارف الإسكندرية (د-ت) .

-علل النحو ، لأبي الحسن محمد بن عبد الله الورَّاق ، (ت : ٣٨١هـ) تحقيق محمود محمد محمود نصَّار ، الطبعة الأُولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٢٢هـ = ٢٠٠٢م.

-العين للخليل بن أحمد الفراهيدي (ت : ١٧٥هـ) الطبعة الثانية ، دار إحياء التراث العربي ١٤٢٦هـ = ٢٠٠٥م

-الغرة المخفية لابن الخباز (ت: ٦٣٩هـ) في شرح الدرة الألفية لابن معط (ت: ٦٢٨هـ) مطبعة العاني، بغداد ١٤١١هـ= ١٩٩١م.

-غيث النفع في القراءات السبع ، للشيخ علي النوري بن محمد السفاقسي (ت : ١١١٨هـ) تحقيق أحمد محمود عبد السميع الشافعي الحفيان ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ١٤٢٥هـ = ٢٠٠٤م .

-فاتحة الإعراب في إعراب الفاتحة لتاج الدين الإسفراييني (ت:٦٨٤هـ) تحقيق الدكتور عفيف عبد الرحمن، ١٤٠٠هـ-١٩٨١م.

-فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، لمحمد بن علي الشوكاني (ت: ١٢٥٠هـ) مطبعة البابي الحلبي، مصر ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.٠

-في النحو العربي، قواعد وتطبيق، للدكتور مهدي المخزومي، الطبعة الأولى، مطبعة مصطفى البابي الحلبي مصر ١٣٨٦هـ-١٩٦٦م.

-القواعد والفوائد ، لأبي عمر بن ثابت الثمانيني (ت: ٤٤٢هـ) تحقيق الدكتور عبد الوهاب محمود الكحلة، بإشراف الدكتور عبد الوهاب محمد علي العدواني، أطروحة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة الموصل، ١٩٩٥م.

-الكتاب، أو كتاب سيبويه، لأبي بشر عمرو بن عثمان (ت:١٨٠هـ) تحقيق عبد السلام هرون، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، القاهرة ١٩٦٦م-١٩٦٨م.

-الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، لأبي القاسم جار الله محمود بن عمر بن محمد الزمخشري (ت:٥٢٨هـ) ، رتبه وضبطه وصححه ، محمد عبد السلام شاهين ، الطبعة الثالثة ، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

-الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، لأبي محمد بن أبي طالب القيسي (ت:٤٣٧هـ)، تحقيق الدكتور محيي الدين رمضان، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.

-كشف المشكل في النحو، لعلي بن سليمان الحيدرة اليمني (ت:٥٩٩هـ) تحقيق الدكتور هادي عطية مطر الطبعة الأولى، مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

-الكناش في النحو والصرف ، لعماد الدين إسماعيل بن علي (ت: ٧٣٢هـ) تحقيق الدكتور علي الكبيسي والدكتور صبري إبراهيم ، الدوحة ،١٤١٢هـ = ١٩٩٢م.

-لباب الإعراب ، للفاضل الإسفراييني (ت: ٦٨٤هـ) تحقيق عبد الباقي عبد السلام الخزرجي، رسالة ماجستير، جامعة الأزهر، كلية اللغة العربية، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

-اللباب في علوم الكتاب ، لأبي جعفر عمر بن عادل الدمشقي الحنبلي المتوفى بعد سنة ٨٨٠هـ، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، الطبعة الأُولى ، دار الكتب العلمية بيروت ، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

-لسان العرب ،لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور (ت: ٧١١هـ) ، الطبعة الثانية، دار صادر ، بيروت ، ٢٠٠٣م.

-اللمع في العربية ، لأبي الفتح عثمان بن جنى (ت: ٣٩٢هـ) تحقيق الدكتور حسين محمد محمد شريف، الطبعة الأولى، عالم الكتب، القاهرة، ١٣٩٨هـ- ١٩٧٨م.

-المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، لضياء الدين نصر الله بن أبي الكرم محمد بن محمد بن الأثير الجزري (ت :٦٣٧ هـ) حققه وعلق عليه الشيخ كامل محمد محمد عويضة ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ،لبنان ١٤١٩هـ = ١٩٩٨م .

-مجاز القرآن ، لمعمر بن مثنى أبي عبيدة التيمي (ت:٢١٠هـ) تحقيق أحمد فريد المزيدي ، الطبعة الأُولى ، دارالكتب العلمية ، بيروت ،١٤٢٧هـ = ٢٠٠٦م .

- مجالس ثعلب: ثعلب (ت ٢٩١هـ) أبو العباس احمد بن يحيى، تحقيق عبد السلام محمد هرون، الطبعة الثالثة، دار المعارف، مصر ١٩٥٦م- ١٩٦٠م.
-المحرر في النحو ، لعمر بن عيسى بن إسماعيل الهرمي (ت:٧٠٢هـ)تحقيق أ ، د ، منصور علي محمد عبد السميع ، الطبعة الأُولى ، دار السلام ، القاهرة ، ١٤٢٦هـ =٢٠٠٥م .
-المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، للقاضي أبي محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي (ت:٥٤٦هـ) تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.
-المختصر في النحو ، لأبي منصور الجواليقي ، (ت : ٥٤٠هـ) تحقيق محرم جلبي، رسالة ماجستير ، جامعة بغداد، كلية الآداب ١٩٧٠م.
-المسائل المشكلة ، لأبي علي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي (ت:٣٧٧ه) قرأه وعلَّق عليه الدكتور يحيى مراد ، الطبعة الأُولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٢٤ه = ٢٠٠٣م .
-مشكل إعراب القران ، لمكي بن أبي طالب القيسي (ت:٤٣٧هـ) تحقيق ياسين محمد السواس، دمشق ، ١٣٩٤هـ-١٩٧٤م.
-المطالع السعيدة في شرح الفريدة ، لجلال الدين السيوطي (ت:٩١١هـ) تحقيق الدكتور نبهان يس حسين، مطبعة الجامعة المستنصرية، بغداد ١٩٧٧م.
-معاني الحروف ، لعلي بن عيسى الرماني (ت:٣٨٤هـ) تحقيق الدكتور عبد الفتاح إسماعيل شلبي، الطبعة الأُولى ، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة ، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.
-معاني القرآن ،لأبي الحسن سعيد بن مسعدة المعروف بالأخفش الأوسط (ت:٢١٥هـ) وضع حواشيه وفهارسه إبراهيم شمس الدين، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.
-معاني القرآن ، لأبي زكريا زياد بن عبد الله الفراء (ت:٢٠٧هـ) وضع حواشيه وفهارسه، إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.
-معاني القرآن وإعرابه ،لأبي إسحاق الزجاج إبراهيم بن السري (ت:٣١١هـ) تحقيق الدكتور عبد الجليل عبد شلبي، دار الحديث، القاهرة ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م.

-معاني النحو ، للدكتور فاضل مهدي صالح السامرائي، بغداد ١٣٨٦هـ-١٩٨٧م.

-مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ، لأبن هشام (ت:٧٦١هـ)، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد (د-ت)

-مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، لفخر الدين الرازي (ت: ٦٠٦هـ)، المطبعة البهية ١٣٥٣هـ= ١٩٣٤م – ١٣٥٧هـ = ١٩٣٨م.

-مفتاح العلوم ، لأبي يعقوب يوسف بن محمد بن علي السكَّاكي (ت:٦٢٦هـ) ،.تحقيق الدكتور عبدالحمبد هنداوي ، الطبعة الأُولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٢٠هـ = ٢٠٠٠م .

-المفصل في علم العربية ،لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت: ٥٢٨هـ) ، الطبعة الأولى، دار الجيل، بيروت ، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م.

-المقتضب ، لمحمد بن يزيد المبرد (ت: ٢٨٥هـ) تحقيق الأستاذ محمد عبد الخالق عضيمة، دار الكتاب، بيروت (د-ت)

-المقرّب ، لابن عصفور (ت:٥٦٩هـ) تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨- ١٩٩٨م.

-ملاك التأويل ، لأبي جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي الغرناطي (ت:٧٠٨هـ) وضع حواشيه ، عبدالغني محمد علي الفاسي ، الطبعة الأُولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٢٧هـ = ٢٠٠٦م .

-الملخص في إعراب القرآن ، لأبي زكريا يحيى بن علي بن محمد بن الحسن المعروف بالخطيب التبريزي (ت: ٥٠٢هـ) تحقيق الدكتور يحيى مراد، دار الحديث، القاهرة ١٤٢٤هـ= ٢٠٠٤م.

-النحو الوافي للأستاذ عباس حسن ، الطبعة الأولى ، بيروت ، لبنان ١٤٢٨هـ = ٢٠٠٧م .

-نصوص محققة في اللغة والأدب ، ما لم ينشر من الأماني الشجرية ، المجلس التاسع والعشرون، تحقيق الأستاذ الدكتور حاتم صالح الضامن (د-ت)

-النكت في تفسير كتاب سيبويه، لأبي الحجاج يوسف بن سليمان الأعلم الشنتمري (ت: ٤٧٦هـ) قرأه وضبط نصه الدكتور يحيى مراد، الطبعة الأُولى ، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٤هـ= ٢٠٠٥م.

-همع الهوامع شرح جمع الجوامع ، لجلال الدين السيوطي، (ت : ٩١١هـ) تحقيق الأستاذ عبد السلام هرون، والدكتور عبد العال سالم مكرم، دار البحوث العلمية، الكويت، ١٣٩٤-١٣٩٧هـ=١٩٧٥-١٩٧٧م.

-الوسيط في تفسير القران المجيد ، لأبي الحسن علي بن أحمد الواحدي النيسابوري (ت:٤٦٨هـ) تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م

البحوث

-الاستثناء بـ(لمَّا) لمحمد حسين نجم ، مجلة آداب الرافدين ، جامعة الموصل ، العدد ٢٣ لسنة ١٩٩٢م .

-فعل الشرط ، دلالته وزمنه للدكتور فاضل صالح السامرائي ، مجلة الضاد الجزء الأول ، بغداد ، جمادي الآخرة ، ١٤٠٨هـ=١٩٨٨م .

-ما يخفف من الأحرف المشبهة بالفعل ، للدكتور فاضل السمرائي ، مجلة كلية الآداب ، جامعة بغداد ، العدد ٨٣ ، لسنة ١٩٧٤م

نحوياتي القرآنية : الكتاب الرابع

من مزاعم النحاة

التمهيد

لغة القرآن فوق نحو النحاة

بسم الله ، والحمد لله ، والصلاة والسلام على رسول الله ، وعلى آله وأصحابه ومَن والاه ، وبعد

فقد وجدتُ النحاة كثيرًا ما يصفون لغة القرآن الكريم ، بأنّها جاءت على غير الأصل ؛ استنادًا إلى القواعد النحوية التي استنبطوها من أشعار العرب ، المملوءة إلى حد التخمة باللحن المُتَعَمَّد فيه ، وهذا ما اعترف به اللغويون تحت اسم : الضرورات الشعرية ، وكان الأَولى بهم أن يعكسوا هذه المعادلة ؛ لأنَّ الذي دفعهم أوّل مرة لوضع اللبنات الأُولى للنحو ، هو دافع الحفاظ على لغة القرأن الكريم من الضياع ، فهذا هو الدافع الأساسي ، فلولاه لما وجد صناع النحو الأُوَل من حاجة إلى استنباط قواعد اللغة ، وكتابتها وتعلّمها وتعليمها للأبناء والأحفاد ، فالحفاظ على لغة القرآن الكريم كان الدافع الوحيد لنشأة النحو العربي ، وكذب وافترى من ادعى ، بأنَّه كانت مع هذا الدافع دوافع القومية العربية ، والدوافع الاجتماعية [١]

ولو صحّ هذا الادعاء ، لحفظت هذه الدوافع باقي اللغات من الضياع ، وأكبر دليل على ذلك ، أنَّ اللغات العالمية كافّة التي عاصرت نزول القرآن ، ضاعت جميعها من دون استثناء ، فقد تبدلّت وتغيّرت وتفرّعت إلى عدة لغات ، ابتعدت جميعها عن لغة الأم بصفة أساسية ، إلّا

---

(١) ينظر : : المدارس النحوية لشوقي ضيف ص ١٢ ، والمدارس النحوية لخديجة الحديثي ١/٦٤-٦٥

اللغة العربية ، فقد حفظها القرآن الكريم من أن تتبدل وتتفرع ، حتى استمرار التأليف في النحو العربي كان سببه استمرار وجود القرآن الكريم محفوظًا وبلسانه العربي المبين ؛ إذ لولا القرآن الكريم لتغيرت اللغة العربية برمّتها بعد عصر النزول في غضون بضعة قرون ، وانقطع التأليف في النحو العربي .

فقد كانت الغاية الأولى والأساسية التي دفعت النحاة ، أوَّل مرة إلى كتابة النحو ، هي أن نستنبط قواعد اللغة من القرآن الكريم ، للحفاظ على لغة كتاب الله من الضياع من جهة ، ولنتعلم هذه القواعد المستنبطة منه من جهة أخرى ، لنكون على صلة بلغة القرآن الكريم لنعيه ونفهمه

هذه هي الغاية التي عاهد بها ربهم على تنفيذها بحذافيرها روّاد النحو ، وكتَّابه الأُوَل ، لكن الذي يبدو أنَّ الخلف ارتدّوا على أدبارهم ، وغيروا وبدَّلوا ، فهم بدلًا من أن يستنبطوا قواعد اللغة من القرآن الكريم ، ويخضعوا لها لغة العرب ، استنبطوها من أشعار العرب ، ثم راحوا فأخضعوا لها لغة القرآن الكريم ، حتى حكموا ، استنادًا إليها ، على كثير من آيات كتاب الله بالشذوذ .

والعجيب والغريب أنَّ النحاة آثروا الشعر العربي على القرآن الكريم في صياغة قواعد اللغة ، على الرغم من إجماعهم على أنّ الشعر العربي محكوم بالوزن والقافية ؛ مما يجعل الشاعر مضطرًّا للتضحية بالمعنى وبالتركيب الأفضل من أجل الحفاظ على وزن الشعر ووحدة القافية ، فمن هذا الشعر الذي اختلق فيه ناظمه ما اضطر أن يختلقه ، استنبط النحاة قواعد النحو ، وأخضعوا لها لغة القرآن ، ويمكن توضيح هذه الحقيقة في الشواهد القرآنية الآتية :

١–قال الله تعالى : (وَقَطَّعْنَاهُمُ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى إِذِ اسْتَسْقَاهُ قَوْمُهُ أَنِ اضْرِب بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ وَظَلَّلْنَا عَلَيْهِمُ الْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْهِمُ الْمَنَّ

وَالسَّلْوَى كُلُواْ مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِن كَانُواْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ {١٦٠} وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ اسْكُنُواْ هَذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُواْ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُواْ حِطَّةٌ وَادْخُلُواْ الْبَابَ سُجَّدًا نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَاتِكُمْ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ {١٦١} فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزًا مِّنَ السَّمَاء بِمَا كَانُواْ يَظْلِمُونَ){الأعراف : ١٦٠-١٦٢}

صرَّح النحاة والمفسرون بأنَّ في قوله تعالى : (وَقَطَّعْنَاهُمُ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا) قضيتين خرجتا على كلام العرب ، وعدُّوهما مشكلتين أساسيتين :

الأُولى : أنَّ تمييز العدد (أَسْبَاطًا) جمع (سبط) والسبط مذكَّر وتمييز العدد المركب (١١) و(١٢) يكون في لغة العرب مطابقًا لجزأي هذين العددين المركبين من حيث التذكير والتأنيث ، فكان من الواجب عندهم أن يقال : اثني عشر أسباطًا .

الثانية : مجيء التمييز (أسباطًا) جمعًا ، وكان من الواجب عندهم أن يجيء مفردًا ؛ لأنَّ تمييز الأعداد المركبة من (١١) إلى (١٩) يكون في لغة العرب مفردًا لا جمعًا ، أي : كان من الواجب أن يقال : اثني عشر سبطًا .

ولأنَّ النحاة والمفسرين لا يستطيعون أن يحرفوا القرآن الكريم ؛ ليكتبوه استنادًا إلى القواعد النحوية التي استنبطوها من أشعار العرب ، فيعدلوا الآية حسب تلك القواعد ، فإنّهم لجؤوا لحل هاتين المشكلتين اللغويتين بالتأويلات الآتية

١-حلَّ الفرّاء مشكلة التأنيث بأن جعلها مسندة إلى (أُممًا) مفرد (أمَّة) لا إلى (أسباطًا) فقال : ((والسبط ذكر ؛ لأنَّ بعده أمم فذهب التأنيث

إلى الأمم)) [١] وهذا مجرد كلام لا معنى له ؛ لأنَّه لِمَ ذهب التأنيث إلى الأبعد ، ولم يذهب إلى الأقرب ؟! ومن الجائز حذف الأمم في الكلام ، فعند حذفها ، أين يذهب التأنيث ؟!

٢-أمَّا الطبري فقد حلَّ هذه المشكلة بأن جعل الآية بتقدير : ((وقطعناهم فرقًا اثنتي عشرة أسباطًا ؛ فيصح التأنيث لما تقدَّم)) [٢] فيكون (اثْنَتَيْ عَشْرَةَ) قد جاءت مؤنثة ؛ لتأنيث (فرقًا) المقدَّرة قبلها جمع (فرقة) ، وإعراب (اثْنَتَيْ عَشْرَةَ) بدلًا أو عطف بيان لما قبلها ، إلّا أنَّ كُلاًّ من الفراء والطبري لم يتطرق إلى مشكلة الجمع .

٣- وقد ذهب جمهور النحاة والمفسرين إلى حلّ هاتين المشكلتين معًا ، بإضمار تمييز مؤنث محذوف ، والتقدير : وقطَّعناهم اثنتي عشرة فرقةً ، أو أُمَّةً ، وجعل (أسباطًا) منصوبًا على البدلية من (اثنتي عشرة) أو على النعت من التمييز المحذوف ، وهذا هو المذهب الذي شاع في كتب النحو ، ومعاني القرآن ، وإعرابه ، وتفسيره [٣].

والحقيقة أنَّه ليس في الآية أيّ مشكلة كانت ، لا من حيث اللفظ والتركيب ، ولا من حيث المعنى ، وإنّمَا هي مشكلة اختلقها النحاة والمفسرون من أجل أن يُخضعوا كلام الله ، جل علاه ، للقواعد النحوية التي استنبطوها

---

(١) معاني القرآن ٢٦٦/١ .

(٢) جامع البيان ١٠٧/٩ ..

(٣) ينظر : معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٣١٠/٢ ، وإعراب القرآن للنحاس ص ٣٢٧ ، ومشكل إعراب القرآن للقيسي ٣٣٢/١ ، والمحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية الأندلسي ٤٦٥/٢ ، والبيان في غريب إعراب القرآن لأبي البركات بن الأنباري ٢٧٦/١ ، والتبيان في إعراب القرآن للعكبري ٤٤٦/١ ، وتفسير البحر المحيط ، لأبي حيان الأندلسي ٥١٤/٤ .

من كلام البشر ، هذا من وجه ، ومن وجه آخر فإنَّ التأويلات التي قدَّموها لحلِّ هذه المشكلة المختَلَقة ، أعدُّها تدخلا في إرادة الله ، وتحريفًا لمقاصد كلامه ؛ لأنَّه سبحانه ، أراد أن يكون من قوله (أَسْبَاطًا) هو التمييز للعدد ، وأن يكون كما هو لفظًا وحكمًا ومعنىً ، إلّا أنَّهم خالفوا إرادة الله ، جل وعلا ، بردِّ هذا الجمع إلى حكم المفرد ومعناه ، أو استبداله بتمييز مقدَّر آخر ، ليوافق نحوهم .

وكان يجب عليهم أن يبقوا الآية كما هي ، من غير تأويل ولا تقدير ، وأن يرفعوا لغة القرآن العزيز فوق نحوياتهم جميعًا ، وأن يعدُّوا هذه الآية شاهدًا على جواز مجيء تمييز العدد المركب في القرآن الكريم جمعًا ، ومن ثمَّ يعمدون إلى إمعان النظر في التعرُّف إلى المسَوِّغ الدلالي أو السياقي ، الذي دعا إلى مجيء تمييز العدد المركب في هذه الآية جمعًا لا مفردًا ، من دون الآيات الأُخَر ، فلو فعلوا ذلك لتوصَّلوا إلى الحقائق الآتية :

١-أنَّ الغرض من مجيئه جمعًا ، هو إرادة الكثرة .

٢-أنَّ في سياق الآية ما يدلُّ على هذه الإرادة ، ومن النحاة والمفسرين من نبَّه على هذه الحقيقة ، قال ابن مالك : ((وأجاز بعض العلماء أن يقول القائل : عندي عشرون دراهم ، لعشرين رجلًا قاصدًا أنَّ لكل منهم عشرين درهمًا)) [1] وقال الرضي : ((وهذا يطَّرد في قوله تعالى : (وَقَطَّعْنَاهُمُ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا){الأعراف : ١٦٠} فلو كان (اسباطًا) تمييزًا لكانوا ستة وثلاثين)) [2] يعني أن (اسباطًا) لو جعلناها هي التمييز ، لكان عدد الأسباط في الأقل ٣٦ سبطًا ؛ لأنَّ أقل الجمع ثلاثة ، فعند ضرب العدد (٣) في (١٢) يكون العدد ستة وثلاثين ، والنحاة والمفسرون كما تقدَّم ، منعوا أن

([1]) شرح التسهيل ٣٣٩/٢.

([2]) شرح الرضي على الكافية ٣٧٧/٣ .

يكون (أسباطًا) هو التمييز ، لأنَّه يقتضي تكثير العدد ، وإذا تبيَّن أنَّ المراد هو الكثرة ؛ فإنَّه يكون من الواجب إعراب (أسباطًا) تمييزًا من غير تأويله بالمفرد ، وإرادة التكثير كانت مقصودة ، وقد استوجبها السياق .

وردت قصة موسى ، عليه السلام ، في سورة البقرة ، قال الله تعالى : (وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُواْ هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُواْ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَداً وَادْخُلُواْ الْبَابَ سُجَّداً وَقُولُواْ حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ {٥٨} فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُواْ قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُواْ رِجْزاً مِّنَ السَّمَاء بِمَا كَانُواْ يَفْسُقُونَ {٥٩} وَإِذِ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِب بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْناً قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ كُلُواْ وَاشْرَبُواْ مِن رِّزْقِ اللَّهِ وَلاَ تَعْثَوْاْ فِي الأَرْضِ مُفْسِدِينَ){البقرة : ٥٨-٦٠}

ووردت في سورة الأعراف ، وفيها الشاهد القرآني ، قال الله تعالى : (وَقَطَّعْنَاهُمُ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى إِذِ اسْتَسْقَاهُ قَوْمُهُ أَنِ اضْرِب بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ وَظَلَّلْنَا عَلَيْهِمُ الْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْهِمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَى كُلُواْ مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِن كَانُواْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ {١٦٠} وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ اسْكُنُواْ هَذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُواْ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُواْ حِطَّةٌ وَادْخُلُواْ الْبَابَ سُجَّدًا نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَاتِكُمْ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ){الأعراف : ١٦٠-١٦١}

جاءت القصة في سورة البقرة ، في مقام التكريم ، وتذكير بني إسرائيل بنعم الله عليهم ، أمَّا في سورة الأعراف فقد تكررت القصة ، لكن في سياق التوبيخ ، الذي يناسبه استحقاقهم بعقاب الله تعالى عليهم ، وقد أوضح ابن الزبير الغرناطي هذا القصد بالمقابلة بين الألفاظ المتشابهة في السورتين ، التي منها قوله تعالى في سورة البقرة : (وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُواْ هَذِهِ الْقَرْيَةَ) فأسند الله القول إلى نفسه تكريمًا للمخاطبين الذين هم بنو إسرائيل ، يقابل ذلك في سورة الأعراف قوله تعالى : (وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ اسْكُنُواْ هَذِهِ الْقَرْيَةَ) فلم يسند القول

إلى نفسه ، إهانة لهم ، لأنَّ المقام هنا مقام توبيخ ، والتي منها قوله تعالى في سورة البقرة : (فَانفَجَرَتْ) ، يقابله في سورة الأعراف : (فَانبَجَسَتْ) والانبجاس أقل تدفقًا من الانفجار؛ لتدلَّ على أنَّ العيون بدأت أول مرة بانفجارها ، فلمَّا عصوا أوامر الله ، واستمروا في أذاهم لموسى عليه السلام ، قلَّ تدفق ماء العين ، حتى انتهت إلى انبجاسها[١]

وكان من صور عقاب الله لهم الأخرى في سورة الأعراف ، أنَّ الله سبحانه ، شتتهم وجعلهم شيعًا ، وهذا ما تضمنه قوله تعالى : (وَقَطَّعْنَاهُمُ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا){الأعراف : ١٦٠}

وقد أشار الطبري إلى جعل دلالة الكثرة في هذا الشاهد القرآني جزءًا من عقاب الله لهم ، فقال : ((وقيل إنَّما فُرِّقوا أسباطًا ؛ لاختلافهم في دينهم))[٢] وأشار أيضًا إلى هذا المعنى الزمخشري ، فقال : ((فإن قلتَ مميز ما عدا العشرة مفرد ، فما هو وجه مجيئه مجموعًا ؟ قلتُ : لأنَّ المراد : وقطَّعناهم اثنتي عشرة قبيلة ، وكل قبيلة أسباط لا سبط)) [٣] وقال : ((وصيَّرناهم قطعًا ، أي : فرقًا ، وميَّزنا بعضهم من بعض ؛ لقلَّة الألفة بينهم)) [٤] أي : لو قال : (سبطًا) لكان المراد العدد المحدد المذكور، ولكن لمَّا قال (أسباطًا) أراد أنَّ كل سبط صار أسباطًا ، ففرَّق الله السبط الواحد إلى قبائل متفرقين ومتناحرين .

([١]) ملاك التأويل ص ٣٦ .

([٢]) جامع البيان ١٠٨/٩ .

([٣]) الكشاف ١٦٢/٢ ..

([٤]) الكشاف ١٦٢/٢ ..

فقد قُصِد إذن من دلالة الكثرة ، أن تكون فصلًا من فصول العقاب التي سلَّطها الله ، سبحانه ، على بني إسرائيل ؛ جزاء أفعالهم وتقاعسهم عن الجهاد .

ولتحقيق هذه الدلالة ، والتعبير عنها بالتركيب المطابق لها ، جاءت الآية بالصيغ الآتية :

ا–استعمل القرآن الكريم لفظ (وَقَطَّعْنَاهُمُ) بدلًا من لفظ (وجعلناهم) مراعاة للجانب اللفظي ، والمعنوي ، فمن جانب المعنى أنَّ اللفظ يدل على التقطيع الذي يفيد معنى التشتيت ، ومن جانب اللفظ استعمل صيغة (فعَّل) المضعَّفة العين لتدلَّ على التكثير .

ب–استعمل القرآن الكريم العدد المركب المؤنث ، ولم يستعمل المذكر ؛ لأنَّ أحرف (اثنتي عشرة) أكثر من أحرف (اثني عشر)

ث–جَعلَ التمييز جمعًا لا مفردًا ؛ ليدلَّ بصيغة الجمع على الكثرة ، وهذا يعني أنَّ القرآن الكريم استعمل الجمع (أسباطًا) وأراد معنى الجمع ، لا معنى المفرد ؛ لذلك أسند إليه العدد مؤنثًا ؛ لأنَّ جمع التكسير يُسند إليه في الأغلب التأنيث ، تقول : هذه أعمال حميدة ، ولا تقول : هذا أعمال حميدة ، وتقول : هذه أسباط كريمة ، ولا تقول : هذا أسباط كريمة ؛ فجعل العدد المركب مؤنَّثًا يُعدُّ دليلًا على أنَّه أراد من تمييز العدد (أسباطًا) أن يكون جمعًا ، لفظًا ومعنًى ، فصيغة الجمع مقصودة ، يعادل في هذا المقام التمييز المفرد في قوله تعالى : (فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنا){البقرة : ٦٠} وقوله تعالى : (فَانبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا){الأعراف : ١٦٠} وقوله تعالى : (وَبَعَثْنَا مِنهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا){المائدة : ١٢} وقوله تعالى : (إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِندَ اللّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا){التوبة : ٣٦} فكما لا يصح جعل التمييز في هذه الشواهد القرآنية جمعًا ، أو بمعنى الجمع وحكمه ، لا لأنَّه يخالف القاعدة النحوية اللفظية ؛ ولكن لأنَّه يخالف المعنى المراد ،

وهو تحديد العدد كما هو مذكور ، مجرَّدًا من دلالة الكثرة ، وهذا هو المعنى الغالب ؛ فكذلك لا يصح جعل تمييز العدد في قوله تعالى : (وَقَطَّعْنَاهُمُ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا){الأعراف : ١٦٠} مفردًا ، ولا بحكم المفرد ومعناه ، لأنَّه يخالف المعنى المراد ، والدلالة المقصودة .

ومن الضروري جدًّا في هذا المقام أن أشير إلى قضية مهمة ، لم ينتبه عليها النحاة والمفسرون ، وهي أنَّ شيوع تركيب مُعيَّن، إنّما يأتي من شيوع معناه الذي يتطلب التعبير عنه بهذا التركيب ، فإذا أُريد التعبير عن معنى آخر غير شائع ، وجب التعبير عنه بتركيب آخر يوافق هذا المعنى ، وإن ندر استعمال هذا التركيب ، وقد يكون ثمة معنى استعمله القرآن الكريم ، ولم يستعمله العرب في شعرهم ، ولا في نثرهم ؛ لذلك ورد التركيب المعبَّر عنه في كلام الله ، ولم يرد في كلامهم كقول الله تعالى الذي مرَّ الحديث عنه : (وَقَطَّعْنَاهُمُ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا){الأعراف : ١٦٠}

ومن المعاني الأخرى التي تضمنها كتاب الله ، ولم يستعملها العرب ؛ مما اقتضى أيضًا أن تكون التراكيب المعبِّرة عنها ، وردت في كلام الله ، ولم ترد في كلامهم :

٢- قول الله تعالى : (وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلا خَمْسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ وَهُمْ ظَالِمُونَ){العنكبوت : ١٤}

أوَّل من تطرَّق إلى حكم الاستثناء في هذه الآية الزجاج ، وأطال الكلام فيه ، وملخّصه أنَّ القرآن الكريم استعمل هذا الاستثناء للتحقيق ، وللتأكيد على أنَّه لبث فيهم تسعمئة سنة وخمسين ، من غير نقصان ، لأنَّه لو ذكر هذا العدد من دون هذا الاستثناء ، لاحتمل أكثر هذه المدة لا كُلَّها[1] ولم يتطرَّق إلى قضية استثناء الأعوام من السنين ، وأوَّل من أشار إلى سرّ

([1]) ينظر : معاني القرآن وإعرابه ١٢٣/٤ .

ذلك الزمخشري ، فقال : ((فإن قلتَ : فَلِم جاء المُمَيَّز أوّلاً بالسنة ، وثانيًا بالعام ؟ قلتُ : لأنَّ تكرير اللفظ الواحد في الكلام حقيق بالاجتناب في البلاغة)) [١]

وهذا تعليل لفظي لا وجود له في لغة القرآن الكريم ، كما أنَّه تعليل واهٍ جدًّا ؛ لأنَّه لو صحَّ ما زعمه لكان يمكن تجنُّب هذا التكرير بحذف أحد التمييزين ، وكثيرًا ما حُذِفَ تمييز العدد في القرآن الكريم ، فيقال مثلًا : ألف سنة إلاَّ خمسينًا ، أو ألفًا إلاَّ خمسين سنة ، هذا من جهة ، ومن جهة أُخرى فإنَّه لا بدَّ من أن يكون لاستعمال (عامًا) بدلًا من سنة سرّ ، ولمعنى مقصود وحكمة بليغة ، جهلها الزمخشري ، ومن قبله ومن جاء من بعده ، وظل هذا السرّ مجهولًا ، حتى وجدتُه في الدر المصون إذ جاء فيه : ((وقد روعيت هنا نكتة لطيفة ، وهو أنَّه غاير بين تمييزي العددين ؛ فقال في الأَوَّل (سنة) ، وفي الثاني (عامًا) لئلّا يثقل اللفظ ، ثمَّ إنَّه خص لفظ العام بالخمسين إيذانًا بأنَّ نبي الله ، صلى الله عليه وسلم ، لمَّا استراح منهم بقي في زمن حسن ؛ والعرب تُعَبِّر عن الخصب بالعام ، وعن الجدب بالسنة))[٢]

فبين السنة والعام فرق دقيق في الدلالة ، ويتضح هذا الفرق عند اجتماعهما في سياق واحد ، فقد اتضح أنّ المراد من السنة الشدَّة ، ومن العام الرخاء ، في قوله تعالى : (يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعِ سُنبُلاَتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ لَّعَلِّي أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ {٤٦} قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدتُّمْ فَذَرُوهُ فِي سُنبُلِهِ إِلاَّ قَلِيلاً مِّمَّا تَأْكُلُونَ {٤٧} ثُمَّ يَأْتِي مِن بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ

---

(١) الكشاف ١٣/٩ ..

(٢) الدر المصون ١٣/٩ ..

يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلاَّ قَلِيلاً مِّمَّا تُحْصِنُونَ {٤٨} ثُمَّ يَأْتِي مِن بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ){يوسف : ٤٦-٤٩}

عبَّر القرآن عن السنة التي جاء فيها الفرج ، ونزل فيها المطر ، ونبت فيها الزرع ، فحصد الناس ، وعمَّ الرخاء في البلاد ، عبَّر عنها بالعام ، وعبَّر عن الشدة التي مرّوا بها قبل ذلك بالسنين ، فباستثناء الأعوام من السنين في قوله تعالى : (أَلْفَ سَنَةٍ إِلا خَمْسِينَ عَامًا) أفاد أنَّ نوحًا عليه السلام عاش ٩٥٠ سنة قبل الطوفان ، وقد عبَّر عنها القرآن الكريم بالسنة ؛ لأنَّها كانت سني شدة على نوح ، عليه السلام ، إذ عانى فيها من قومه ما عانى ، من العناد والإعراض ، والإصرار على الكفر والعصيان ، وأنَّه عاش بعد الطوفان خمسين سنة ، وقد عبَّر عنها بلفظ (العام) ؛ لأنَّها كانت أعوام راحة ورخاء حتى وفاته ، بعد هلاك قومه بالطوفان

وقد قيل في عمر نوح عليه السلام ، أقوال كثيرة ومختلفة ، لا تطابق العمر الذي استنتجناه من الآية ، إلّا أنَّه جاء في جامع الأصول لابن الجزري أنَّ نوحًا عليه السلام ، كانت مدة نبوته ٩٥٠ سنة وعاش بعد الغرق ٥٠ سنة [١]

وهذه هي الرواية الوحيدة الموافقة لقوله تعالى : (وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلا خَمْسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ وَهُمْ ظَالِمُونَ){العنكبوت : ١٤}

ومن المعاني الأخرى التي تضمنها كتاب الله ، ولم يستعملها العرب ، بل لا يصح أن تصدر إلّا من البارئ ، عز وجل :

٣- قول الله تعالى(كن فيكون)

([١]) ينظر :جامع الاصول ، لابن الاثير الجزري ١١٢/١٢ ، وروح المعاني للآلوسي ٣٤٨/١٠ .

وردت هذه الصيغة في القرآن الكريم في بضعة مواضع ، منها قول الله تعالى : (بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَإِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ) {البقرة : ١١٧}

قرأ ابن عامر بنصب (فيكون) وقرأ الباقون بالرفع [1]

قال الخليل في باب الجزم : ((وأمَّا قول الله ، عزَّ وجلَّ : (إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ){يس : ٨٢} رفع لأنَّه ليس بجواب ، ولا مجازاة ، إنَّما هو خبر ، معناه : إذا أراد الله شيئًا ، قال له : كن فكان))[2]

وقال المبرد : ((النصب ها هنا محال ؛ لأنَّه لم يجعل (فيكون) جوابًا، وهذا خلاف المعنى ؛ لأنَّه ليس ها هنا شرط ... فـ(كن) حكاية)) [3]

وقال مكي : ((ومن نصبه جعله جوابًا لـ(كن) وفي معناه بعد، ومن رفعه قطعه على معنى : فهو يكون)) [4] وقال : ((ويبعد النصب فيه على جواب (كن) ؛ لأنَّ لفظه لفظ الأمر، ومعناه الخبر عن قدرة الله ؛ إذ ليس ثَمَّ مأمور بأنْ يفعل شيئًا ... ومثله في لفظ الأمر وليس بأمر قوله تعالى : (أَسْمِعْ بِهِمْ وأَبْصِرْ){مريم : ٣٨} لفظه لفظ الأمر ، ومعناه التعجب ، فلمّا كان معنى (كن) الخبر، بَعُدَ أنْ يكون (فيكون) جوابًا له فينصب على ذلك ، ويبعد أيضًا من جهة أخرى ، وذلك أنَّ جواب الأمر إنّما جزم لأنَّه في معنى الشرط ، فإذا قلتَ : قُمْ أكرمْكَ ، جزمت الجواب لأنَّه بمعنى : إنْ تقمْ أكرمْكَ ، وكذلك إذا قلتَ : فأكرمَكَ ، إنما نصب لأنَّه في معنى : إنْ تقم فأكرِمَكَ ؛ وهذا إنَّما يكون أبدًا في فعلين مختلفي اللفظ ، أو مختلفي الفاعلين ؛ فإنِ اتفقا في اللفظ ، والفاعل واحد ، لم يجز ؛ لأنَّه لا معنى له ؛ لو قلتَ : قم

---

(١) ينظر :غيث النفع في القراءات السبع ص ٨٩ .

(٢) الجمل في النحو ، ص ١٩٩ .

(٣) المقتضب ١٨/٢ .

(٤) مشكل إعراب الثرآن١/٧٠ .

تقمْ ، وقمْ فتقومَ ، واخرج فتخرجَ ، لم يكن له معنى ؛ كما أنَّك لو قلتَ : إنْ تخرجْ تخرجْ ، وإنْ تقمْ فتقومَ ، لم يكن له معنى ؛ لاتفاق لفظ الفعلين والفاعلين ، وكذلك : كن فيكونَ ، لما اتفق لفظ الفعلين ، والفاعل واحد ، لم يحسن أنْ يكون (فيكون) جوابًا للأول ، فالنصب على الجواب إنَّما يجوز على بعد ، على التشبيه في (كن) ، بالأمر الصحيح ، وعلى التشبيه بالفعلين المختلفين)) [١]

وكذلك للسبب نفسه استبعد العكبري وجه النصب ، فقال : ((وقُرِئ بالنصب على جواب لفظ الأمر ، وهو ضعيف لأنَّ (كن) ليس بأمر على الحقيقة ، إذ ليس هناك مخاطب به)) [٢]

وطعن ابن مجاهد في قراءة ابن عامر ، فذهب إلى أنَّها لحن ، فقال أبو حيان الأندلسي : ((وهذا قول خطأ ؛ لأنَّ هذه القراءة في السبعة ، فهي قراءة متواترة ، ثم هي بَعْدُ قراءة ابن عامر، وهو رجل عربي لم يكن ليلحن ... فالقول بأنّها لحن من أقبح الخطأ المؤثم الذي يجرّ قائله إلى الكفر ؛ إذ هو طعن على ما علم نقله بالتواتر من كتاب الله))[٣]

وبالرغم مما قيل ، فإنَّ النحاة والمفسرين ، وجهوا جميعًا رفع (يكونُ) على القطع والاستئناف أي : فهو يكون ، ووجهوا النصب على أنَّه جواب (كن) ؛ لأنَّه جاء بلفظ الأمر فشُبِّه بالأمر الحقيقي[٤].

لي على ما قيل في استبعاد وجه النصب الملاحظ الآتية :

([١]) مشكل إعراب القرآن : ٢/١٤-١٥ .

([٢]) التبيان في إعراب القرآن ١/٩٢-٩٣ .

([٣]) البحر المحيط ١/٥٢٧ .

([٤]) ينظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٣/١٦٢ ، ومشكل إعراب القرآن لمكي ٢/١٤-١٥ ، والمحرر الوجيز لابن عطية ١/٢٠٢ ، والتبيان في إعراب القرآن للعكبري ١/٩٢-٩٣ ،والبحر المحيط ١/٥٢٧ ،والدر المصون ٢/٨٨-٨٩ .

الأُولى : إنَّ ما قيل من مستلزمات وجه النصب أمر يتعلق بالقواعد اللفظية التي تنطبق على الأمثلة في الأعم الأغلب ، بمعنى أنَّه قد يخرج عنها كلام فصيح .

الثانية : إنَّ هذه القواعد اللفظية استنبطت أول ما استنبطت من شعر العرب ، أي : من كلام البشر ، فإذا وجب أنْ يخضع لها كلام البشر ، فإنَّه لا يصح أنْ تخضع لها عبارة (كن فيكون) لأنَّها لا تلائم إلّا كلام الخالق ، الذي يتساوى عنده الوجود والعدم ، والماضي والمستقبل ، والحقيقة والمجاز ، بخلاف كلام المخلوق ، فصحّ وجاز في حق الله أن يقال مثلًا : إنّ الله سبحانه إذا قضى أن ينطقَ الحجرُ ، يقول له : انطقْ فينطقَ ، وإذا قضى أن تمشيَ الشجرةُ ، يقول لها : امشي فتمشيَ ، وإذا قضى أن تطير الجبالُ ، يقول لها : طيري فتطيرَ ، وإذا قضى أن يموت كلُّ مَن في السماوات ومَن في الأرض ، يقول لهم : موتوا فيموتوا ، وإذا قضى أن يقوم كلُّ مَن في القبور، يقول لهم : قوموا فيقوموا ، فصحّ وجاز هذا في كلام الله ، وما صحّ ولا جاز هذا في كلام البشر .

الثالثة : إنَّ نصب المضارع حصل بمعنى السببية الذي دلت عليه الفاء ، فإذا تحقق تسليط هذا المعنى على المضارع ، بأي تركيب لغوي كان ، وجب النصب به ، سواء توافرت في هذا التركيب القواعد اللفظية التي ذكرها النحاة أم لا ؛ إذ المعوَّل عليه في العمل المعنى لا اللفظ .

مقدمة

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ، والْحَمْدُ للّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ، الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ ، مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ ، والصَّلاةُ والسَّلامُ عَلَى مُحَمَّدٍ رَسُولِ الله ، وخاتَمِ النَّبيين ، وعَلَى آلِهِ وأصْحابِهِ أجْمَعِين ، من الأنصارِ والمهاجرين ، والذين اتبعوهم بإحسانٍ إلى يومِ الدِّين ، وبعد

فهذا كتابي : من مزاعم النحاة ، أسأل الله ، جلَّ شأنه ، أن ينفع به الباحثين والدارسين ، وأسأله سبحانه ، أن يتقبَّله منِّي عملًا خالصًا لوجهه الكريم ، اللهمَّ آمين ، وبعدُ .

فمما لا شك فيه أنَّ التراث النحوي الذي ورثناه من أجدادنا النحاة ، يعد صرحًا كبيرًا ساميًا مترامي الأطراف ، ينمّ عن عظم الجهود وأصالة الأفكار التي سُخِّرت لبنائه ، وجعلته بهذا الشموخ الذي يفخر به كل عربي ومسلم يعتز بلغة القرآن ، إلّا أنَّ هذا الصرح تخللته ثغرات أحدثها ما زعمه النحاة من أقوال مختلقة ، مخالفة للحقيقة ومجانبة للصواب ، مرّ الكلام على كثير منها في رسالة الماجستير ، وأطروحة الدكتوراه ، وفي كتابي : دراسات في النحو القرآني ، ومن هذه المزاعم :

١-إجماعهم على مجيء (لا) زائدة في مواضع في القرآن الكريم .

٢-واتّفاقهم على أنَّ الجمل بعد النكرات المحضة ، لا تعرب إلّا صفات .

٣-وإعرابهم النعت المقطوع مفعولًا به ، أو خبرًا .

٤-وإصرارهم على أنَّ المنصوب الثاني لـ(ظنَّ) وأخواتها مفعول به وليس بحال .

٥-وعدّهم (مَنِ) الموصولة من المعارف .

٦-وقولهم بأنَّ المفعول معه لا يكون إلّا منصوبًا .

فهذه ستُّ مسائل ، درستُ كلَّ مسألة منهاعلى حدة في بحث مستقل ؛ لذلك تضمّن هذا الكتاب البحوث الستّة الآتية [1] :

(لا) الزائدة في القرآن الكريم /دراسة نحوية

بسم الله الرحمن الرحيم :

---

(1) والحقيقة أنّ هذه المسائل هي في الأصل بحوث كتبتُها للترقية العلمية بجامعة الموصل ، ما بين سنة ١٩٩٧م -٢٠١٢م .

يثبت النحاة والمفسرون مجيء (لا) زائدة في القرآن الكريم ، لا تفيد النفي ولا توكيده ، ويتناول البحث (لا) هذه بالدراسة ويثبت أنّها جاءت على بابها نافية وأنه ليس ثمة (لا) زائدة في كتاب الله.

التوطئة : بسم الله ، والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه. أما بعد.

فقد ذكر النحاة أنَّ (لا) تجيء زائدة من جهة اللفظ كقولهم: جئت بلا زادٍ، وغضبت من لا شيءٍ ، لوصول عمل ما قبلها إلى ما بعدها. [١].

وذكروا أيضًا أنّها تجيء زائدة مع الواو لتوكيد النفي كقوله تعالى: (صِرَاطَ الَّذِينَ أَنعَمتَ عَلَيهِمْ غَيرِ المَغضُوبِ عَلَيهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ) [الفاتحة: ٧] [٢] ومن ذلك قراءة (يأمرَكم) بالنصب في قوله تعالى : (وَلاَ يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُواْ الْمَلاَئِكَةَ وَالنِّبِيِّيْنَ أَرْبَابًا أَيَأْمُرُكُم بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ) [آل عمران:٨٠] وهي قراءة عامر وابن عامر وحمزة [٣].

ومن ذلك قوله تعالى : (وَلا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ) [فصلت: ٣٤] [٤].

والبحث لا يتناول زيادة (لا) في هذين الموضعين؛ إذ لا اختلاف بين النحاة في أنّها نافية ، فهي ليست زائدة من حيث المعنى، وإنّما يتناول (لا) التي جردوها من معنى النفي وقالوا: بأنَّ دخولها كخروجها[٥] وهي التي

---

(١) الجنى الداني ص ٣٠٧ .

(٢) مشكل إعراب القرآن ٧٤/١ ، وشرح عيون الإعراب ص ٤٠٦ ، والجنى الداني ص ٣٠٧ .

(٣) كتاب السبعة في القراءات لابن مجاهد ص ٢١٣ ، ومغني اللبيب ٩٢/٣ .

(٤) البرهان في علوم القرآن ٨٨/٣ .

(٥) الجنى الداني ص ٣٠٧-٣٠٨ ، والإعراب عن قواعد الإعراب ص ٧٥ ..

أشار اليها الفرّاء بقوله : "إنَّ العرب تجعل (لا) صلة في كل كلام دخل في آخره جحد أو في أوله جحد غير مصرح به".[١].

وقد ذهب جمهور النحاة والمفسرين إلى أنَّ كلّ (لا) دخلت على الفعل (أقسم) تُعدُّ زائدة وليست نافية؛ لذا جعلت هذا البحث يتضمن (لا) الزائدة في ثلاثة مواضع؛ الزائدة بعد جحد، والزائدة قبل جحد، و(لا) الداخلة على الفعل (أقسم).

المبحث الأول : (لا) الزائدة بعد جحد : ذهب جمهور النحاة والمفسرين إلى أنَّ (لا) زائدة في قوله تعالى : (قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلاَّ تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَاْ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ) [الأعراف: ١٢] بدلالة قوله تعالى : (قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ الْعَالِينَ) [ص: ٧٥] والتقدير: أي شيء منعك من السجود [٢] وقد جيء بها للتوكيد والتحقيق والمعنى: وما منعك أن تحقق السجود. وتلزمه نفسك إذ أمرتك [٣] وذهب نحاة إلى أن (لا) نافية هنا وليست زائدة بتأويل (منعك) بمعاني أفعال أُخرى ، والتقدير مثلًا : من قال لك لا تسجد إذ أمرتك بالسجود؟ أو أي شيء اضطرك إلى أن لا تسجد؟ أو ما أحوجك إلى أن لا تسجد؟ ، أو ما دعاك إلى أن لا تسجد[٤].

---

(١) معاني القرآن للفراء ١٣٨/٣ .

(٢) معاني القرآن للفراء٣٧٤/١ ، ١٣٨/٣ ، ومجاز القرآن ٢١١/١ ، ومعاني القرآن للأخفش٢٩٤/٢ ، وإعراب القرآن للنحاس ٦٠١/١ ، ومشكل إعراب القرآن ٢٨٤/١ .

(٣) الكشاف ٢٨٨/٢ ،والبحر المحيط ٢٧٢/٤ .

(٤) جامع البيان ٣٢٤/١٢-٣٢٦ ، ومفاتيح الغيب ٣١/١٤-٣٢، والجامع لأحكام القرآن ١٧٠/٧ ، والبرهان في علوم القرآن ٩٠/٣ .

والقول بأنّها نافية وأنّها غير زائدة هو أقرب الأقوال إلى ما تميز به القرآن الكريم من حيث لغته وبلاغته وأنّه ليس فيه كلمة أو حرف زائد لا معنى له إلّا أنه لا حاجة إلى هذه التأويلات.

ولتوضيح معنى الزيادة هنا نقول : إذا أردتَ أنْ تعاتب صديقك على عدم زيارته لك وجب أنْ تقول : ما منعك أنْ تزورني ؟ فالكلام من دون ذكر (لا) يعني أنَّ الزيارة لم تحصل ، وأنت تعاتبه على عدم حصولها منه ، وبذكرها وقولك : ما منعك ألّا تزورني، يفيد أنَّ الزيارة وقعت ، وأنت تعاتبه على وقوعها منه ، كأنْ تكون لا تحبُّ أنْ يزورك فزارك ، وكذلك قوله تعالى : (قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ الْعَالِينَ) [ص: ٧٥] يعني أنَّ إبليس لم يسجد ، والله سبحانه ، يوبّخه على عدم سجوده ، ويكون المعنى على العكس من ذلك عند ذكر (لا) في قوله قوله تعالى : (قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَاْ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ) [الأعراف: ١٢] إذ تعني الآية حينئذ أنَّ السجود حصل من لدن إبليس ، وأنَّ الله ، سبحانه ، يوبخه على سجوده ؛ ولهذا ذهب النحاة والمفسرون إلى القول بزيادة (لا) في هذه الآية لتكون كمعنى الآية السابقة .

لكن الذي يبدو أنّ (لا) في هذه الآية نافية وليست زائدة ؛ لأنّها ضمن جملة أريد بها أن تكون تفسيرًا لدلالة ما قبلها، فمفعول (منعك) في قوله تعالى: (قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلاَّ تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ) ليس (ألّا تسجد) بل هو محذوف، والمعروف في اللغة أنَّ حذف المفعول به يراد به إعمام معناه، وهذا المعنى العام ليس مطلقا، بل يفهم ويحدد من الجملة المفسِّرة، فمفعول (ما منعك) أريد به طاعة الله ، دلَّ على ذلك قوله تعالى: (أَلّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ) والمعنى: أي شيء منعك طاعتي؟ فيكون التقدير : قال : يا إبليس ما منعك طاعتي؟ ، أي : ألّا تسجد إذ أمرتك .

ومن أسرار هذا الأسلوب أنّه أريد به توبيخ إبليس على عدم طاعة الله بصفة عامة ثم توبيخه بصفة خاصة ؛ لذلك لا حجة لإبليس عندما سوّغ عدم سجوده بقوله (أَنَاْ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ) لأنّ عدم سجوده هذا كان معصية لله سبحانه وتكبرًا على امتثال أمره قبل ان يكون استعلاء وتكبرًا على آدم.

والله سبحانه لعنه وطرده من رحمته وجنته لدلالة الأمر الأول لا لدلالة الأمر الثاني.

وفي قوله تعالى : (وَأَقْسَمُواْ بِاللّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِن جَاءتْهُمْ آيَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا قُلْ إِنَّمَا الآيَاتُ عِندَ اللّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءتْ لاَ يُؤْمِنُونَ) [الانعام: ١٠٩].

قرأ (إنّها) بالكسر ابن كثير وأبو عمرو، وقرأ بالفتح نافع وعاصم في رواية حفص وحمزة والكسائي [1]. فعند قراءتها بالكسر تكون (إنّها) مستأنفة وقد تمّ الكلام عند (يشعركم) وعند قراءتها بالفتح تكون (أنّها) هي المفعول به الثاني في محل نصب، والمعنى: ومن يعلمكم عدم إيمانهم إذا جاءتهم الآية؟ فيكون تأخير الآية عذرا لهم في ترك الإيمان؛ لذلك اختار سيبويه قراءة (إنها) بالكسر [2] على الاستئناف والمفعول الثاني محذوف والتقدير: وما يشعركم إيمانهم [3]. حتى قال الزجاج (ت٣١١هـ) "والكسر أحسنها وأجودها". [4]

([1]) معاني القرآن للأخفش ٢٨٥/٢ ، وكتاب السبعة ص ٢٦٥ .

([2]) كتاب سيبويه ١٢٣/٣ .

([3]) التبيان في علوم القرآن ٥٣٠/١ .

([4]) معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٢٨٢/٢-٢٨٣ .

ومنهم من جعل (لا) زائدة ليصح المعنى؛ وردّه الزجاج بأنّها نافية في قراءة الكسر فيجب ذلك في قراءة الفتح [١] ونُسب إلى الخليل أنّه جعل (أنها) بالفتح بمعنى لعلها [٢]

والظاهر أنّ (أنّها) بالفتح على بابها، وأنّ (لا) نافية وقوله تعالى: (أَنَّهَا إِذَا جَاءتْ لاَ يُؤْمِنُونَ) جملة مستأنفة أُريد بها أن تكون تفسيرًا لما قبلها، والمعنى: وما يشعركم إيمانهم، أي: أنها إذا جاءت لا يؤمنون. ولا فرق بين فتح (أنّها) وكسرها من حيث صلاحها في الحالتين أن تكون وما بعدها جملة مستانفة مفسرة لما قبلها سوى أنّ الفتح يكون عند جعل الآية المفسِّرة أكثر ارتباطا بما قبلها كأنّهما جملة واحدة أو سياق واحد.

وكذلك ذهب النحاة والمفسرون إلى أنّ (لا) زائدة في قوله تعالى: (وَحَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ) [الأنبياء: ٩٥] والمعنى: وحرام على قرية أمتناهم أن يرجعوا إلى الدنيا أو يكون[٣]. المعنى: إنّ قومًا عزم الله على إهلاكهم غير متصوّر أن يرجعوا أو يتوبوا إلى أن تقوم الساعة [٤] أي : وممتنع على أهل قرية قدرنا إهلاكهم أنّهم يرجعون عن الكفر إلى قيام الساعة [٥]، وفصل الرازي (ت٦٠٦هـ) إعراب هذه الآية بقوله: "حرام خبر، فلا بد له من مبتدأ، وهو: إمّا قوله (أنّهم لا يرجعون) أو شيء آخر، أمّا الأول ، فالتقدير: عدم رجوعهم حرام، أي: ممتنع، وإذا كان عدم رجوعهم ممتنعًا كان رجوعهم واجبًا، فهذا الرجوع إمّا أن يكون المراد منه الرجوع إلى

---

(١) المصدر السابق ، ومغني اللبيب ٢٥٢/١ .

(٢) كتاب سيبويه ١٢٣/٣ ،والنكت في تفسير سيبويه٧٦٦/٢ .

(٣) جامع البيان ٨٦/١٧-٨٧ ، ٢٤٦/٢٧-٢٤٧ ،وإعراب القرآن للنحاس ٣٨٢/٢-٣٨٣ ، ومفاتيح الغيب ٢٢٠/٢٢ ، والجامع لأحكام القرآن٣٤٠/١١ .

(٤) الكشاف ١٣٤/٣ .

(٥) مغني اللبيب ٢٥٢/١.

الآخرة أو إلى الدنيا، أمّا الأول ، فيكون المعنى: أنّ رجوعهم إلى الحياة في الدار الآخرة واجب، ويكون الغرض منه إبطال كون من ينكر البعث، وتحقيق ما تقدم: أنّه لا كفران لسعي أحد ، فإنه سبحانه سيعطيه الجزاء، وأما الثاني : أنّ رجوعهم إلى الدنيا واجب، لكن المعلوم أنّهم لم يرجعوا إلى الدنيا ، فعندها ذكر المفسرون وجهين :

إنّ الحرام قد يجيء بمعنى الواجب كقوله تعالى : (قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلاَّ تُشْرِكُواْ بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلاَ تَقْتُلُواْ أَوْلاَدَكُم مِّنْ إمْلاَقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلاَ تَقْرَبُواْ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلاَ تَقْتُلُواْ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ) [الأنعام: ١٥١] وترك الشرك واجب وليس بمحرم فالمعنى: أنّه واجب على أهل قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون "عن الشرك، أو لا يرجعون إلى الدنيا. أو أن تكون (لا) صلة زائدة، والمعنى: وحرام على قرية أهلكناها رجوعهم إلى الدنيا، أو وحرام على قرية أهلكناها رجوعهم عن الشرك. [١]

وهذه الآية كالايتين السابقتين. فالظاهر أنّ خبر (وحرام) محذوف وهذا الحذف أدَّى إلى إبهام معنى الآية ، فكأنَّ قوله تعالى: (أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ) تفسير لها، وهذا ما قال به نحاة ومفسرون، فقد أجازوا جعل (لا) نافية، والمعنى: وحرام على قرية أهلكناها أن تتقبل منهم عملًا؛ لأنهم لا يرجعون، أي: لا يتوبون[٢] أي : أنّ الكلام تمَّ عند قوله تعالى: (أَهْلَكْنَاهَا) ثمّ علّل أو فسّر فقال: (أَنَّهُم لَا يَرْجِعُونَ) أي: عن الكفر والشرك. والتقدير: وحرام على قرية أهلكناها ذلك ، أو وحرام على قرية أهلكناها قبول أعمالهم، وابتدأ بالنكرة لتقييدها بالمعمول، وجاز جعل (وحرام) خبرًا والمبتدأ محذوف. والتقدير: والعمل الصالح حرام عليهم، وعلى الوجهين فإنّ قوله تعالى: (أَنَّهُمْ

---

(١) مفاتيح الغيب ٢٢/٢٢٠-٢٢١.

(٢) معاني القرآن وإعرابه ٣/٤٠٥.

لَا يَرْجِعُونَ) تعليل على إضمار اللام والمعنى: لا يرجعون عما هم فيه، ودليل المحذوف ما تقدم من قوله تعالى: (فَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِ وَإِنَّا لَهُ كَاتِبُونَ) [الأنبياء: ٩٤] وذكروا أنّ هذا الوجه أو هذا التأويل يؤيد صحته مجيء (أنّهم لا يرجعون) في قراءة بعضهم بالكسر [١]

هذه هي المواضع الثلاثة التي أشار إليها الفرّاء كما تقدم: أنّ العرب تجعل (لا) صلة في كل كلام دخل في أوله جحد غير مصرح به.

وقد تبين أنّها ليست زائدة ولا صلة، وإنّما هي نافية ضمن جملة مستانفة مفسِّرة لما قبلها.

المبحث الثاني : (لا) الزائدة قبل جحد : أشار الفرّاء كما تقدم أيضًا إلى انّ العرب تجعل (لا) صلة في كلِّ كلام دخل في آخره جحد واستشهد على ذلك بقوله تعالى : (لِئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَلَّا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ) فـ(لا) الأولى زائدة والثانية نافية.

وقد ذهب سيبويه إلى أنّ (لا) من (لِئلّا) لغو في قوله تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِ وَيَجْعَل لَّكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ {٢٨} لِئَلا يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَلا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِّن فَضْلِ اللَّهِ وَأَنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاء وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ) [الحديد: ٢٨-٢٩] . [٢]وهذا ما عليه النحاة بعده [٣]

حتى قال الشلوبيني (ت٦٤٥هـ) كما نسب إليه: "وأما زيادة (لا) في قوله تعالى: (لِئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ) فشيء متفق عليه". [٤]

([١]) الكشاف ١٣٤/٣ ، ومفاتيح الغيب ٢٢١/٢٢ ، ومغني اللبيب ٢٥٢/١ .

([٢]) كتاب سيبويه ٣٩٠/١ ، ٢٢٢/٤.

([٣]) مجاز القرآن ٢٥٤/٢ ، ومعاني القرآن وإعرابه ١٣١/٥ .

([٤]) البرهان في علوم القرآن ٩٠/٣ .

وقيل : إنّ (لا) زيدت هنا للتوكيد والتقدير: ليعلم أهل الكتاب وليتبين لهم وليتحقق أنّ ما يصيب المؤمنين من فضله لا يقدرون على إزالته أو تخصيص فضل الله بقوم معينين ولا يمكنهم حصر الرسالة والنبوة في قوم مخصوصين. [١]

وبعد أن ذكر الجامعي النحوي (ت٥٤٣هـ) أنّ زيادة (لا) هنا مما أجمعوا عليه نسب إلى الجاحظ (ت٢٥٥هـ) بأنّه زعم "أن الأَولى أن لا يكون في كلام الله شذوذ وما يُستغنى عنه، والذي يوجبه اللفظ على ظاهره أن يكون الضمير في يقدرون للنبي (صلى الله عليه وسلم) وآله والمؤمنين والمعنى: لئلا يعلم اليهود والنصارى أن النبي (صلى الله عليه وسلم) وآله والمؤمنين لا يقدرون، وإذا لم يعلموا أنّهم لا يقدرون ، فقد علموا أنّهم يقدرون عليه، أي: إن آمنتم كما أُمرتم آتاكم الله من فضله ، فعلم أهل الكتاب ذلك ولم يعلموا خلافه".[٢]

ثم عقب على كلام الجاحظ بقوله: "وحمل ابن بحر (ويعني به الجاحظ : أبو عثمان عمرو بن بحر) زيادة (لا) على الشذوذ جهل منه بقواعد العربية، وليس كل من يعرف شيئًا من الكلام يجوز له التكلم على قواعد العربية، وليس كون (لا) زائدة في فحوى خطاب العرب مما يكون طعنًا من الملحدة على كلام الله ؛ لأنّ كلام الله نزل على لسانهم، وكيف يكون زيادة (لا) شذوذًا، وقد جاء ذلك عنهم وشاع. [٣]

([١]) شرح عيون الإعراب ص ٢٥٢ ، والبيان في غريب إعراب القرآن ٢/٢٤٥ ، ومفاتيح الغيب ٢٨٤/٢٩ ، وشرح الوافية نظم الكافية ص ٤٠٦ ، والجامع لأحكام القرآن ٢٦٧/١٧، والجنى الداني ص ٣٠٧-٣٠٨ ، ومغني اللبيب ٢٨٤/١.

([٢]) الجواهر للضرير الجامعي ١٣٤/١ ، ومفاتيح الغيب ٢٨٤/٢٩.

([٣]) إعراب القرآن ١٣٥/١ .

والحقيقة أنّ لسان العرب لم يكن جميعه بالدرجة نفسها من الفصاحة والبلاغة، والقرآن الكريم لم ينزل بلسان العرب من غير اختيار وانتقاء، وإنّما نزل بما هو الأفصح والأبلغ، ومجيء (لا) زائدة لا معنى لها لا يُعدُّ من فصيح الكلام، هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فإنّ النحاة الذين قالوا بزيادة (لا) في كتاب الله ، هم الذين قالوا بزيادتها في اللغة ، فمن يريد أن يثبت عدم زيادتها في القرآن الكريم، يريد اثبات هذا أيضًا في لسان العرب.

ومن أجاز جعل (لا) نافية غير زائدة جعل معنى الآية : لئلا يعلم أهل الكتاب عجز المؤمنين. [١]

والظاهر أنّ كلام الله في هذه الآية يفيد أنّ المؤمنين إذا اتقوا الله وامنوا برسوله آتاهم الله من فضله ليبين من خلال ذلك جهل أهل الكتاب الذين يرون أن المؤمنين لا ينالهم فضل من الله حسب علمهم، فيكون المعنى: أنّه يوتيكم هذا الفضل من أجل أن يجعل أهل الكتاب لا يعلمون ، فـ(لا) نافية وهذا هو المعنى المراد.

فقد أراد الله سبحانه أن يصفهم بأنّهم لا يعلمون بالذي يضرُّهم أو يضرُّ غيرهم، ولا يعلمون بالذي ينفعهم أو ينفع غيرهم ، والمقدرة على جلب النعمة أو سلبها تأتي بمعرفة أين يكمن الخير وأين يكمن الشر، فأراد الله، عز وجل، أن يصرف وينفي عنهم هذا العلم وذاك لينفي عنهم مقدرتهم على سلب ما أنعم الله به على المؤمنين، والمعنى: أنّه إذا اتقيتم الله أعطاكم الله ما شاء أن يعطيكم ذلك من أجل أن يجعل أهل الكتاب قوما لا يعلمون، أي: من أجل أن يجعلهم قومًا لا يقدرون على انتزاع فضل الله منكم ، وأيّ فضل كان ينعم به على عباده ، فمن جهل عجز، ومن لا يقدر لا يعلم.

---

(١) المصدر السابق ، والتبيان في إعراب القرآن ١٢١١/٢ .

فإذا تبيّن أنّ (لا) في (لِئلا) نافية وليست زائدة فهذا يعني أنّ هذه الآية مبدوءة بمعنى الجحد أيضًا، فتكون هي والآيات التي سبقتها جاءت جميعها في سياق واحد من حيث التركيب.

وهي كذلك من حيث المعنى، فالذي يظهر أنّ جعل الآية مبهمة بحذف ما يتمّ به معناها ثم الابتداء بتفسير معنى المحذوف أو معنى الجملة الذي تضمنته أو ذكر ما يزيل إبهامها، يُعدُّ من أساليب القرآن الكريم، وهذا ما لحظناه في المواضع السابقة ، ونلحظ ذلك فيما يذهب اليه النحاة والمفسرون في آيات أُخَر على نسقها من ذلك مثلًا قوله تعالى : (قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلاَّ تُشْرِكُواْ بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلاَ تَقْتُلُواْ أَوْلاَدَكُم مِّنْ إمْلاَقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلاَ تَقْرَبُواْ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلاَ تَقْتُلُواْ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللّهُ إِلاّ بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ) [الأنعام: ١٥١] قيل (لا) زائدة [١] والتقدير: حرم عليكم أن تشركوا.

والراجح عند النحاة أنّها نافية، وذكر في تفسير الآية أنّه يجوز الوقف على (ربكم) ثم ابتدأ (عليكم ألّا تشركوا) وقيل (ألّا تشركوا) في موضع نصب بتقدير فعل من لفظ الأول، والتقدير: أتل عليكم تحريم الإشراك ،أي: عليكم ترك الإشراك وعليكم احسانًا بالوالدين ، فيكون (ألّا تشركوا) في محل نصب على الإغراء [٢]وقيل ، التقدير: أوصيكم ألّا تشركوا، أو، أبين لكم ألّا تشركوا. [٣]

ويبدو أنّه لا حاجة إلى هذه التقديرات، لوضوح معنى الآية ؛ اذ إنّ قوله تعالى: (أَلاَّ تُشْرِكُواْ بِهِ شَيْئًا) وما بعده كان تعدادًا وتفسيراً لما حرم الله

---

(١) البرهان في علوم القرآن ٩٢/٣ .

(٢) البيان في غريب إعراب القرآن ٣٤٩/١ ،والجامع لأحكام القرآن ١٣١/٧.

(٣) مغني اللبيب ٢٥٠/١.

والمعنى: قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم، هو: أن لا تشركوا به وبالوالدين إحسانًا [1]

ونلحظ هذا الأسلوب أيضًا في قوله تعالى : (وَجَدتُّهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِن دُونِ اللَّهِ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لا يَهْتَدُونَ {٢٤} أَلّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ) [النمل: ٢٤-٢٥].

قرأ عامة قُرّاء المدينة والكوفة والبصرة بالتشديد (ألّا) المؤلفة من (أن) و (لا) وقد قيل : إنَّ (لا) زائدة والمعنى: أنّهم لا يهتدون إلى أن يسجدوا [2] أو لا يعلمون أنّ ذلك واجب عليهم [3]وقيل: إنّ (لا) نافية والمعنى: وزين لهم الشيطان لِئلا يسجدوا. [4]

والظاهر أنّ (لا) نافية، والمعنى: فهم لا يهتدون أي: ألّا يسجدوا، فقد تضمنت الاية وصف قوم إبليس بثلاث صفات: تزيين الشيطان لأعمالهم، وصدِّهم عن سبيل الله، وكونهم غير مهتدين، وجاء قوله تعالى: (أَلَّا يسْجُدُوا) تحديدًا أو تفسيرًا للمراد من هذه الصفات.

ومن ذلك أيضًا قوله تعالى : (قَالَ يَا هَارُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا {٩٢} أَلّا تَتَّبِعَنِ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي) [طه: ٩٢-٩٣].

قال الطبري في تفسير هذه الآية: يقول تعالى ذكره قال موسى لأخيه هرون لمّا فرغ من خطاب قومه ومراجعته إيّاهم على ما كان من خطأ فعلهم: يا هرون أيّ شيء منعك إذ رايتهم ضلّوا عن دينهم فكفروا بالله وعبدوا العجل

---

(1) البيان في غريب إعراب القرآن ٣٤٩/١.

(2) الكشاف ٣٦١/٣ ، ومفاتيح الغيب ١٩١/٢٤-١٩٢ .

(3) التبيان في إعراب القرآن ١٠٠٧/٢ ، والجامع لأحكام القرآن ١٨٥/١٣ .

(4) جامع البيان ١٤٩/١٩.

أنْ لا تتبعني، واختلف أهل التأويل في المعنى الذي عذل موسى عليه أخاه من تركه اتباعه"[1]

وبيَّن أنّ بني اسرائيل منهم من عبد العجل وأقام على عبادته، ومنهم من أنكر ذلك فاعتزلوهم ، وأمّا المراد من الاتباع فقد ذكر مذهبين في تفسيره : أحدهما: ما منعك من اتباعي واللحوق بي بمن أطاعك وترك المقام بين أظهرهم، والثاني: ما منعك من اتباع وصيتي في إصلاحهم وقتالهم على المنكر.

ونص العبارة التي ذكرها الطبري لتفسير الآية (أَلّا تَتَّبِعَنِ) تفيد أن موسى عذل أخاه من اتباعه في حين أنّ المراد والمعنى المتفق عليه عند النحاة والمفسرين وعند الطبري نفسه : أنّ موسى عليه السلام عذل أخاه من تركه اتباعه، فإذا وجب إرادة هذا المعنى وجب أن تكون العبارة التي تستعمل لتفسير الآية هي عبارة : أن تتبعني ، لا عبارة : أن لا تتبعني.

فيبدو أنّ الطبري، رحمه الله، لم ينتبه على زيادة (لا) إذ لا يتحقق المعنى الذي نريد إثباته في التفسير إلّا بعد الإشارة إلى زيادتها ؛ لذلك نجد النحاة والمفسرين بعده يجمعون على أنّ (لا) زائدة، والمعنى: أي شيء منعك أن تتبعني. [2]

وقيل (لا) نافية بتاويل (ما منعك) بمعنى: ما دعاك، والتقدير: ما دعاك إلى أن لا تتبعني. [3]

([1]) المصدر نفسه ١٦/١٥٠ .

([2]) الكشاف ٣/٨٣ ، والمحرر الوجيزفي تفسير الكتاب العزيز ١٠/٨٠ ، وزاد المسير ٥/٣١٦ ، ومفاتيح الغيب ٢٢/١٠٨ ، والتبيان في إعراب القرآن ٢/٩٠١ ،والجامع لأحكام القرآن ١١/٢٣٧ ،ومغني اللبيب ١/٢٨٤ ، والبرهان في علوم القرآن٣/٩١ .

([3]) مدارك التنزيل/ تفسير النسفي٢/٣٧٥ .

والصحيح أنّ (لا) نافية، وأنّ مفعول (منعك) محذوف، مما أدّى إلى إعمام معنى الجملة وإبهامه فاحتاج إلى تحديد وتفسير فجاء قوله تعالى: (أَلَّا تَتَّبِعَنِ) تحديدًا وتفسيرًا لهذا المعنى.

ونلحظ هذا الأسلوب أيضًا في التعبير القرآني في غير باب (لا) الزائدة، فقد يأتي الكلام المثبت تفسيرًا لكلام مبهم قبله منفي أو مثبت كقوله تعالى (وَلَن يَنفَعَكُمُ الْيَوْمَ إِذ ظَّلَمْتُمْ أَنَّكُمْ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ) [الزخرف: ٣٩].

روى التغلبي وهو راوي ابن عامر الوقف على قوله : (إذ ظلمتم) ويبتدئ (إنّكم) بكسر الهمزة. [١]

ففي هذه القراءة السبعية المتواترة. يكون فاعل (ينفعكم) محذوفًا ويكون قوله : (إِنَّكُمْ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ) تفسيرًا لمعناه.

وهذا التأويل ما يجمع عليه النحاة والمفسرون عند قراءة (إنّها) بالكسر، في هذه الآية وفي الآية التي مرّ ذكرها وهي قوله تعالى: (وَأَقْسَمُواْ بِاللّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِن جَاءتْهُمْ آيَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا قُلْ إِنَّمَا الآيَاتُ عِندَ اللّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ إِنَّهَا إِذَا جَاءتْ لاَ يُؤْمِنُونَ) [الأنعام :١٠٩] وهي قراءة متواترة في هاتين الآيتين تعادل قراءة الفتح.

وكقوله تعالى: (لاهِيَةً قُلُوبُهُمْ وَأَسَرُّواْ النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُواْ هَلْ هَذَا إِلاَّ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ أَفَتَأْتُونَ السِّحْرَ وَأَنتُمْ تُبْصِرُونَ) [الأنبياء: ٣].

يقول الفرّاء: "فإن شئت جعلت (الذين) مستأنفة مرفوعة كأنّك جعلتها تفسيرا"[٢]ويكون معناه: وأسروا النجوى: ثم قال: هم الذين ظلمو[٣] أو يكون

([١]) كتاب السبعة ص ٥٨٦ ، والمستنير في القراءات العشر، ص ٥٢٩ ، والتبيان في إعراب القرآن ١١٤٠/٢ ، والجامع لأحكام القرآن ٩١/١٦-٩٢ .

([٢])معاني القرآن ١٩٨/٢.

([٣]) جامع البيان ٢/١٧ .

(الذين) في محل رفع بدلًا أو مبيِّنًا عن معنى (الواو) في (وأَسَرُّوا النَّجْوَى)، والمعنى: وأسرّوا النجوى ، أي: هم الذين ظلموا[1]

أو جاءت الآية على لغة : أكلوني البراغيث أو يكون (الذين) منصوبًا على الذم أو على تقدير فعل، والمعنى: وأسرّوا النجوى: أعني الذين ظلموا. [2]

يتبيّن مما تقدم تفصيله أنّ (لا) في قوله تعالى: (قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ) والآيات التي على نسقها سواء جاءت بعد نفي أو قبله ليست زائدة، وإنّما هي في الحقيقة (لا) النافية واردة ضمن كلام أُريد به أن يكون تفسيرًا لما قبله.

المبحث الثالث : (لا) الداخلة على الفعل (أقسم) : ورد الفعل (أقسم) متلوًّا بعد (لا) في عدة مواضع من القرآن الكريم ، وهذه المواضع هي:

قوله تعالى: (فَلا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ) [الواقعة: ٧٥]، وقوله تعالى: (فَلا أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ) [الحاقة: ٣٨] وقوله تعالى: (فَلا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ إِنَّا لَقَادِرُونَ) [المعارج: ٤٠] وقوله تعالى: (لا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ {١} وَلا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ) [القيامة: ١-٢] وقوله تعالى: (فَلا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ {١٥} الْجَوَارِ الْكُنَّسِ) [التكوير: ١٥]، وقوله تعالى: (فَلا أُقْسِمُ بِالشَّفَقِ {١٦} وَاللَّيْلِ وَمَا وَسَقَ) [الانشقاق١٦ .١٧] وقوله تعالى: (لا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ) [البلد: ١].

ونلحظ في هذه الآيات أنّ (لا) دخلت على الفعل (أقسم) في بدء السورة في موضعين : في سورة القيامة، وفي سورة البلد.

([1]) معاني القرآن وإعرابه ٣/٣٤٣ .

([2]) المصدر السابق ، وإعراب القرآن للنحاس ٢/٣٦٦ ، ومفاتيح الغيب ٢٢/١٤١ ، والتبيان في إعراب القرآن ٢/٩١١ ، والجامع لأحكام القرآن ١١/٢٦٩ .

يذهب النحاة والمفسرون إلى أنّ (لا) الداخلة على الفعل (أقسم) في هذه الآيات زائدة للتوكيد [١]

وتكون مفصولة عن (أقسم) في قراءة عامة أهل الأمصار سوى الحسن والأعرج فقد ذكر أنّهما كانا يقرآن : لأقسم، بمعنى: أقسم، والراجح القراءة الأولى. [٢]

وذكر النحاس أنّ (لا) تكون زائدة، لا نعلم في ذلك اختلافًا إذا وردت في وسط السورة، ولكن اختلفوا عند ورودها في بدء السورة، فكرهوا ان يقولوا زائدة في أول السورة، وقد أجمع النحاة أنّ (لا) لا تزاد في أول الكلام. [٣]

وقالوا: ومع ذلك فقد أجازوا مجيء (لا) زائدة، وان كانت في بدء السورة بحجة أنّ القرآن كلّه نزل مرة واحدة إلى السماء الدنيا ثم نزل على الرسول صلى الله عليه وسلم منجّمًا في ثلاث وعشرين سنة. [٤]

وقيل في قوله تعالى: (لا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ) إنّ الآية في سياق الاستفهام على سبيل الإنكار والتقدير: ألا اقسم بيوم القيامة. [٥] وقيل (لا) للتنبيه[٦]

وذهب آخرون إلى أنّها نافية، وهي ردٌّ وجواب لكلام سابق [٧] وهو ما حكي عنهم كثيرًا من إنكار البعث ، فقيل لهم: ليس الأمر كذلك، أو ليس

---

(١) مجاز القرآن ٢٥٢/٢ ،٢٧٧ ومعاني القرآن وإعرابه ٢٥١/٥، ٣٢٣ ، ٣٢٧ .

(٢) جامع البيان ١٧٢/٢٩-١٧٤.

(٣) إعراب القرآن ٥١٠/٣ ، ٧٠٣.

(٤) مشكل إعراب القرآن ٧٦٦/٢ ، والجامع لأحكام القرأن ٩١/١٩-٩٢ ، ومغني اللبيب ٢٩٤/٢ .

(٥) مفاتيح الغيب ٢١٥/٣٠ .

(٦) الجامع لأحكام القرآن ٢٢٣/١٧ .

(٧) معاني القرآن للفراء ٢٠٧/٣ ، وجامع البيان ١٧٣/٢٩-١٧٤ .

الأمر كما تقولون، ثم استانف القسم، وقد يقول الرجل: لا، والله ، فلا يريد نفي اليمين، بل نفي كلام تقدم[1] فالقرآن كله يُعدُّ كالسورة الواحدة. [2]

وأكّد الرازي صحة هذا الوجه، ولا سيّما عند وقوع (لا) في أول السورة وضعف القول بزيادتها من عدة وجوه :

الأول: أنّ القول بالزيادة يقود إلى الطعن في القرآن ؛ لأنّه به يجوز جعل النفي إثباتًا، والإثبات نفيًا، وتجويزه يقضي إلى عدم الاعتماد على نفيه ولا على إثباته.

والثاني: أنّ المراد من قولنا (لا) صلة أنّها لغو باطل يجب طرحه واسقاطه حتى ينتظم الكلام، ومعلوم أنّ وصف كلام الله تعالى بذلك لا يجوز.

والثالث: أنّ (لا) تزاد في وسط الكلام لا في أوله [3]

والصحيح أنّ (لا) نافية سواء وردت في أول الكلام أم في وسطه، لكنها ليست ردًّا لكلام سابق، بل هي. كما قال الرازي: كقول القائل: لا تسألني عمّا جرى عليَّ، يشير إلى أنّ ما جرى عليه أعظم من أن يشرح فقوله تعالى: (لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ) لا يريد القسم ونفيه، وإنّما جيء بـ(لا) النافية لأحد غرضين: إما لتعظيم المقسم عليه، وإمّا لإثبات أنّ المقسم عليه أظهر وأقوى وأجلى من أن يحتاج إلى إثبات بيمين [4]

وهذا أسلوب نلحظه في كلام العامّة اليوم، كأنْ يقول المسافر لابنه البكر: إني لا أريد أن أُوصيك على أمِّك وأختك، فـ(لا) هنا نافية، لا يشك

---

(1) جامع البيان ٢٠٣/٢٧ ، والجامع لأحكام القرآن ٢٢٣/١٧ .

(2) الكشاف ٦٥٨/٤ ، والبيان في غريب إعراب القرآن ٤٧٦/٢ ، ومغني اللبيب ٢٤٨/١-٢٤٩ .

(3) مفاتيح الغيب ١٨٧/٢٩ ، ٢١٤/٣٠-٢١٥ .

(4) المصدر نفسه

في ذلك، لكن أريد بهذا النفي إثبات الوصية لا نفيها، واستعمل النفي لتعظيم هذه الوصية أو كونها حقًّا معروفًا لا تحتاج إلى إثبات.

وقد وردت (لا) متلوة بواو القسم في قوله تعالى: (فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّىَ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُواْ فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا) [النساء: ٦٥].

ذكر النحاة في إعراب (لا) الأولى ثلاثة مذاهب:

أولها: أنّها زائدة والتقدير: فوربك.

والثاني: أنّها نافية و (لا) الثانية زائدة، والقسم معترض بين النفي والمنفي.

والثالث: أنّها نفي لشيء محذوف. [١]

والصواب، كما هو مرجح عند النحاة والمفسرين فيما يبدو، أن تكون (لا) نافية، وهي رد لكلام سبق، والتقدير: ليس الأمر كما يزعمون أنّهم آمنوا بما أُنزل اليك، ثم أقسم أنّهم لا يؤمنون. [٢]

يستنتج من هذا البحث أنّ (لا) التي عدَّها النحاة والمفسرون زائدة جيء بها لتوكيد المعنى المثبت، إنّما هي في الحقيقة (لا) النافية جيء بها لنفي المعنى ، لا لإثباته فليس في القرآن الكريم (لا) زائدة .

---

(١) التبيان في إعراب القرآن ٣٦٩/١ .

(٢) الجامع لأحكام القرآن ٢٦٦/٥ .

هذا ونسأل الله سبحانه أن يلهمنا الهدى والسداد ، إنّه نعم المولى ونعم النصير ، ونعم الهادي إلى سواء السبيل .

الجمل بعد النكرات في القرآن الكريم /إعرابها بين الصفة والحال

الملخّص :

من الشائع في كتب النحو : أنّ الجمل بعد النكرات تعرب صفات، وتناول البحث هذه القضية النحوية في القرآن الكريم بالدراسة وتبيّن من خلالها أنّ الجملة بعد النكرة قد تفيد معنى الحال فيتعين إعرابها حالًا استنادًا إلى المعنى ، لا صفة استنادًا إلى كون صاحبها نكرة.

مقدمـة : يذهب النحاة إلى إنّ الجمل بعد المعارف أحوال وبعد النكرات صفات، يقول المبرّد : "ومثل هذا من الجمل قولك: مررت برجل أبوه منطلق، ولو وضعت موضع (رجل) معرفة لكانت الجملة في موضع حال، فعلى هذا تجري الجمل" [١]

ومثّل ابن السراج لجملة النعت بقوله: مررت برجل ضرب زيدًا، أو برجل يضرب زيدًا، فقد كانت الجملة : يضرب زيدًا، نعتًا لمجيئها بعد نكرة[٢]

وكذلك قال ابن مالك في نحو: أبصرت رجلًا مالُه كثيرٌ، فجملة (ماله كثير) في موضع نصب نعت للرجل، فلو كان قبل الجملة معرفة لكانت الجملة حالًا، كقولك : أبصرتُ زيدًا مالُه كثيرٌ [٣]

وقال ابن هشام: "ومثال النوع الثالث المحتمل لهما بعد النكرة قوله تعالى:(وَهَذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنزَلْنَاهُ أَفَأَنتُمْ لَهُ مُنكِرُونَ){الأنبياء : ٥٠} فلك أن

---

(١) المقتضب ١٢٥/٤ .

(٢) الأصول في النحو ٢٣/١ .

(٣) شرح عمدة الحافظ ص ٥٤١ .

تقدر الجملة صفة للنكرة ، وهو الظاهر ، ولك ان تقدرها حالًا منها؛ لأنها قد تخصصت بالوصف ؛ وذلك لقربها من المعرفة" [١]

وشبه الجملة ، الجار والمجرور، والظرف ، حكمها بعد المعارف والنكرات حكم الجمل بعدهما، فهما صفتان في نحو: رأيت طيرًا فوق غصن، أو على غصن ؛ لأنّهما بعد نكرة محضة، وحالان في نحو: رأيت الهلال بين السحاب أو في الأفق ؛ لأنّهما بعد معرفة محضة ، ويحتملان لهما في نحو: يعجبني الزهر في أكمامه والثمر على أغصانه ؛ لأنّ المعرف الجنسي كالنكرة، وفي نحو: هذا ثمر يانع على أغصانه ؛ لأنّ النكرة الموصوفة كالمعرفة" [٢]

فالجملة تعرب بعد المعرفة حالًا، وتعرب بعد النكرة صفة [٣]

وعلّل المبرد مجيء الجملة صفة للنكرة بقوله : "انّما تكون الجمل صفات للنكرة وحالات للمعرفة ؛ لأنّ (يفعل) إنّما هو مضارع (فاعل) فهو نكرة مثله [٤] ؛ فصحّ مجيء الجملة صفة للنكرة ؛ لأنّ الجملة تعد نكرة أو في حكمها [٥]

وذهبوا إلى أنّ الأصل في صاحب الحال أن يكون معرفة [٦]أي: لا يصحّ أن يكون نكرة إلّا بمسوِّغ [١] لذلك قالوا: "قلما تقول: جاءني رجل راكضا" [٢]

([١]) مغني اللبيب ٤٢٩/٢ .

([٢]) المصدر نفسه ٤٤٢/٢-٤٤٣ .

([٣]) شرح المفصل لابن يعيش ١٥٤/٣ ، وتسهيل الفوائد ص ١٣٤ ، والمطالع السعيدة ٢١٤/٢-٢١٥ .

([٤]) المقتضب ١٢٣/٤ .

([٥]) شرح الرضي على الكافية ٢٩٨/٢ .

([٦]) شرح المفصل لابن يعيش ٦٢/٢ ، وشرح عمدة الحافظ ص ٤١٧ ، ٤٢٠ .

تبيّن مما تقدم ذكره أنّه قد شاع عند النحاة قولهم : الجمل بعد المعارف أحوال وبعد النكرات صفات ، وقد أخذ المفسرون بهذه القاعدة اللفظية في إعرابهم للقرآن الكريم وتفسيره.

وقول النحاة : الجمل بعد المعارف أحوال، قاعدة لفظية موافقة للمعنى وللمراد، شانها في ذلك شان كثير من القواعد اللفظية، كرفع الفاعل ونصب المفعول ، إلّا أنّ كلام النحاة هذا يوهم أنّ الجمل تقع حالًا بعد المعرفة ولا تقع صفة، والحقيقة أنّها تقع صفة كذلك ولكن باستعمال (الذي) وفروعها مما هو مبدوء بـ(ال) وفي ذلك يقول ابن يعيش: "وإنّما لم توصف المعرفة بالجملة ؛ لأنّ الجملة نكرة فلا تقع صفة للمعرفة ، فإن أردتَ وصف المعرفة بجملة اتيت بـ(الذي) وجعلت الجملة في صفته، فقلت: مررت بزيد الذي أبوه منطلق، فتوصلت بـ(الذي) إلى وصف المعرفة بالجملة، كما توصلت بـ(أيّ) إلى نداء ما فيه الالف واللام، نحوم: يا أيّها الرجل" [٣]

وهذا ما يجمع عليه النحاة ، فكل جملة تقع بعد معرفة تعرب حالًا، ذلك أنّ وقوع الجملة بعد المعرفة يُعدُّ دليلًا على أنّ المراد بها معنى الحال لا معنى الصفة.

وقد تبيّن أيضًا أنّ قولهم: إنّ الجمل بعد النكرت صفات ، كان مستندًا إلى أنّ الجملة لا تعرب حالًا إذا وقعت بعد نكرة ؛ لان الغالب أو الأصل في صاحب الحال أن يكون معرفة ، وما استندوا إليه هنا لا يُعدُّ قاعدة لفظية موافقة للمعنى، بخلاف قولهم: الجمل بعد المعارف أحوال،

([١]) تسهيل الفوائد ص ١٠٩ ، وشرح عمدة الحافظ ص ٤١٧ ، وشرح الرضي على الكافية ٢٢/٢ ، وأوضح المسالك ٨١/٢ ، وشرح شذور الذهب ص ٤٣٢ ، والمطالع السعيدة ٨/٢ .

([٢]) شرح الرضي ٢/٢ .

([٣]) شرح المفصل ١٥٤/٢ .

فليس كون صاحب الحال نكرة يُعدُّ دليلًا على أنّ المراد بالجملة معنى الصفة فقد يكون المراد بها معنى الحال، وكون صاحب الحال معرفة أو نكرة يحدده الواقع المراد التعبير عنه، فإذا صافحك رجل لا تعرفه وكان يبتسم في أثناء مصافحته لك ، وجب أن تعبّر عن هذا المعنى، بقولك : صافحني رجل مبتسمًا، واذا اتبعت القاعدة اللفظية التي أجمع عليها النحاة وقلتَ: صافحني الرجل مبتسمًا ، أو : صافحني رجل مبتسم، لكان معنى الجملة في المثالين مخالفًا للواقع ولا يعبِّر عن الحقيقة.

ولم يشر النحاة والمفسرون إلى الفرق في المعنى بين جملة الحال وجملة الصفة في المواضع التي ذكروا أنّها تحتمل هذين الوجهين، مع أنّ الفرق بينهما كبير وأساسي مما يتحتم علينا إيضاح هذا الفرق لنصل إلى إعراب الجملة حالًا أو صفة استنادا إلى المعنى لا إلى اللفظ.

المبحث الأول : ارتباط جملة الحال بالحكم : الفرق الأساسي بين الصفة والحال أنّ الصفة يُؤتى بها لتوضيح موصوفها أو تمييزه ، ويكون المقصود بالحكم الذي يتضمنه السياق هو الموصوف، والصفة تابعة له في الحكم والإعراب، أمّا الحال فتكون هي المقصودة بالحكم، فإذا قلنا مثلًا: زيد كعمرو الذي يغضب، قصدنا عمْرًا من دون غيره من الاشخاص، كأنَّ المعنى: زيد كعمرو الذي يغضب، لا كسعيد الذي يغضب، فلا يكون ثمة تقييد بين حصول التشبيه وحصول الغضب، وإذا قلنا: زيد كعمرو يغضب، على إرادة الحال يكون المراد الصفة لا الموصوف، أي: ربط الصفة بالحكم، والمعنى: زيد كعمرو في حال غضبه وليس مثله في حالاته الأخرى، أي: يكون المقصود "صفة غضبه من دون غيرها من صفاته، وكأن المعنى أيضًا: زيد كعمرو يغضب لا كعمرو يبتسم

وقد مر أنّ قول النحاة : الجمل بعد المعارف أحوال ، لا اختلاف فيه ، إلّا أنّهم يخرجون المعرَّف بـ(ال) الجنسية من هذه القاعدة ؛ لأنّه يعدُّ

عندهم نكرة في المعنى وإن كان معرفة من حيث اللفظ ، فجاز إعراب الجملة بعده حالًا استنادًا إلى لفظه وصفة استنادًا إلى معناه من ذلك قوله تعالى : (مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا){الجمعة: ٥} وقوله تعالى : (وَآيَةٌ لَّهُمْ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ){يس: ٣٧}

وقول الشاعر:

ولقد أمر على اللئيم يسبني [١]

والحقيقة أنّ المعرّف بـ(ال) الجنسية معرفة لفظًا ومعنًى لا يختلف عن المعرف بـ(ال) العهدية ، سوى أنّ المعرف بـ(ال) العهدية يراد به فرد معين من الأفراد ، والمعرف بـ(ال) الجنسية يراد به جنس معين من الأجناس ، فقوله تعالى: (يَحْمِلُ أَسْفَارًا) حال، ولا يصح إعرابه صفة ، ولو أُريد به هذا الإعراب لوجب استعمال (الذي) وقيل في الكلام : كمثل الحمار الذي يحمل أسفارًا ، ولكان المراد تشبيههم بجنس الحمار لا بالحالة ، وتوضيح ذلك: أنّ التشبيه يكون مدحًا لزيد إذا قلنا مثلًا : زيد كمثل الرجل العبوس مبتسما ؛ لأنّ المراد تشبيه زيد بالرجل في حال كونه مبتسمًا لا في حال كونه عبوسًا، ويكون التشبيه ذمًّا لا مدحًا إذا قلنا: زيد كمثل الرجل المبتسم عبوسًا؛ لأن المراد تشبيه زيد بالرجل في حال كونه عبوسًا لا في حال كونه مبتسمًا ؛ إذ لا يشترط في الموصوف أن لا ينفكّ عن صفته في كل وقت ومقام، بل يصح أن يكون الشيء في حالة مناقضة لما اتصف به ؛ لذا جاز أن يقال في الكلام : كمثل الحمار الذي يحمل اسفارًا يحمل حطبًا، ويكون المعنى المقصود تشبيههم بالحمار في حال كونه يحمل حطبًا ، لا في حال كونه يحمل أسفارًا ؛ لأنّ الفعل (يحمل حطبًا) لوقوعه حالًا أُريد به ارتباطه بالحكم

([١]) مغني اللبيب ٢/٤٢٩ .

الذي هو التمثيل ، وأمّا الفعل (يحمل أسفارا) لوقوعه صفة ما أُريد به ذلك. فيكون المراد بقوله تعالى: (كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا) تشبيه بني اسرائيل في حالة عدم انتفاعهم بما أُنزل عليهم من التوراة بجنس الحمار بصفة عامة، أيّ حمار كان، لكن في حالة معيّنة، هي حالة كونه يحمل أسفارًا.

فثمة فرق أساسي بين معنى الحال ومعنى الصفة ، لذا ينبغي أن يكون المعنى هو المعوَّل عليه في تحديد إعراب الجملة عند وقوعها بعد النكرة، سواء كانت محضة أم مختصة، وسواء كانت الجملة فعلًا مضارعًا أم ماضيًا، من ذلك قوله تعالى: (مَّثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِّئَةُ حَبَّةٍ){البقرة: ٢٦١}.

يجمع النحاة والمفسرون على إعراب الفعل (أنبتت) صفة لوقوعه بعد نكرة محضة [١]

وهذا الإعراب يوجب أن يكون المراد جنس الحبة التي صفتها أن تنبت سبع سنابل من دون أجناس الحبات الأخرى التي لا تتصف بذلك ، وهذا معنى محتمل غير واجب أو متعيّن ؛ إذ يجوز أن يكون المراد جنس الحبة بصفة عامة لكن في حال كونها أنبتت سبع سنابل لا في حال كونها لم تنبت شيئًا أو أنبتت سنبلة واحدة ، أي: المراد هذه الحبة في هذه الحالة لا في حالاتها الأخرى، ويترتب على ذلك أنه إذا كان هذا هو المعنى الذي يراه المفسر وجب عليه ان يعرب الفعل (أنبتت) حالًا لا صفة، وإذا اتبع ما قاله النحاة أو القاعدة الشائعة : الجمل بعد النكرات صفات كان إعرابه مناقضًا لتفسيره ، وهذا ما حصل، كما سياتي تفصيله.

ويبقى الفرق الذي بيناه قائما بين الصفة والحال في كل مثال، فإذا قلنا مثلًا: هذا رجل راكض، عنينا أنّه راكض قبل الإشارة اليه، وهو ما يزال

---

(١) التبيان في إعراب القرآن ٢٦٣/١ .

على هذه الصفة، وإذا قلنا: هذا رجل راكضًا، عنينا صفة ركضه عند الإشارة إليه من دون ان نقصد حالته هذه قبل ذلك.

ومن حالات ارتباط جملة الحال بالحكم ارتباطها بزمن عاملها، فجملة (يركض) حال في قولنا: جاء الرجل يركض ، والمقصود وصف الرجل بالركض في أثناء مجيئه ، فإذا قلنا: جاء الرجل الذي يركض، يكون المقصود وصف زيد بالركض قبل المجيء ، لذلك جاز أن يقال: جاء الرجل الذي يركض يمشي، والمعنى: جاء الرجل المعروف عنه أنّه كثيرًا ما يركض، جاء في هذه المرة يمشي، والتقدير: جاء الرجل الركاض ماشيًا، وهذه حقيقة أشار اليها المبرد بقوله: "فإن قلت: جاءني زيد ماشيًا، لم يكن نعتا ؛ لأنّك لو قلت: جاءني زيد الماشي ، لكان معناه المعروف بالمشي وكان جاريًا على زيد المعروف بهذه السمة ، فإذا قلت : جاءني زيد ماشيًا، لم ترد أنّه يُعرف بأنّه ماش، ولكن خبرت بأنّ مجيئه وقع في هذه الحالة ولم يدلل كلامك على ما هو فيه قبل هذه الحالة أو بعدها" [1]

وهذا هو تعريف الحال عند النحاة : إنّها تكون بتقدير "في هذه الحال" [2]

والظاهر أنّ النحاة حين وضعوا قاعدتهم النحوية: الجمل بعد النكرات صفات، قاسوا الجملة على الاسم، وقد ذهبوا إلى أنّ الاسم، قلما يأتي حالًا بعد النكرة إلّا بمسوِّغ، فاشترطوا في صاحب الحال التعريف، وإذا كان نكرة اشترطوا فيه التخصيص [3]

([1]) المقتضب ٤/٢٠٠ .

([2]) شرح المفصل ٢/٥٥ .

([3]) الإيضاح في علل النحو ص ٩٦ ، وتسهيل الفوائد ص ١٠٩ ، وشرح ألفية ابن مالك لابن الناظم ص ١٣٣-١٣٤ ، وحاشية الصبان ٢/١٨ .

والطريقة التي اتبعوها في إلحاق الجملة ، ولا سيّما الفعل المضارع ، بهذه القاعدة تقديرهم الفعل باسم الفاعل ، فقالوا مثلًا: مررت برجل يضرب غلامه، أنَّ (يضرب) صفة، والتقدير: مررت برجل ضارب غلامه [1]

ولا نريد أن نخوض هنا في مسالة مسوغات مجيء الحال من النكرة، ولكن نريد أن نبين أنّ ثمة فرقًا اساسيًّا بين الاسم المشتق والفعل المضارع ، فإذا صحّ أنّ الاسم قلّما يأتي حالًا بعد النكرة المحضة ؛ فهو لأنّه أقرب إلى معنى الصفة ؛ إذ الاسم يدلّ على معنى الثبات والاستمرار، أمّا الفعل المضارع فعلى العكس من ذلك فهو أقرب إلى معنى الحال ؛ لأنّه يدلّ على التجدد والحدوث، حتى إنّه يمكن القول : إنّ كل فعل مضارع يقع بعد نكرة يفيد معنى الحال ما لم يصرفه عن هذا المعنى إلى معنى الصفة قرينة ، بل الفعل المضارع لا يدلّ على معنى الصفة إلّا إذا قصد تكرار حدوثه.

كما أنّه ليس كل فعل مضارع صحّ تكرار حدوثه استسيغ منه معنى الصفة، فإذا قلنا مثلًا: مررتُ برجل يزرع ، فالفعل (يزرع) حال ؛ لأنّ المراد المرور بالرجل في حال كونه يزرع ؛ مما يقتضي أن يكون الممرور به في مزرعة أو بستان ، ولا يستساغ من (يزرع) معنى الصفة ، وإذا أُريد التعبير عن هذا المعنى اقتضى استعمال اسم الفاعل وأن يقال: مررت برجل مزارع ، وإذا أردنا ان نصف رجلًا بالسباحة ، قلنا: إنّه رجل سبّاح ، ولا نقول: إنّه رجل يسبح.

بل ثمة أفعال مضارعة أخرى لا يصحُّ فيها أصلًا تكرار حدوثها ، مما يمتنع إعرابها صفة نحو قولنا : مررت برجل يموت ، فالفعل (يموت) يتعيّن إعرابه حالًا ؛ إذ المعنى : مررت برجل، وهو في سكرات الموت ، فإذا أُريد معنى الصفة وجب أيضًا استعمال اسم الفاعل وأن يقال: مررت برجل

---

(1) المقتضب ١٢٣/٤ .

ميِّت، أي: أنّه قد مات وصار في عداد الأموات ، وكذلك إذا قلنا: نظرت إلى سفينة تغرق ، تعيّن إعراب (تغرق) حالًا ، ولا يصحّ إعرابها صفة ؛ لأنّ حدوث الغرق كالموت ، يحصل مرة واحدة ولا يصح تكراره، ومعنى الصفة يستوجب تكرار الحدوث.

فالمضارع بعد النكرة يعرب استنادًا إلى المعنى المراد والمفهوم من السياق، ففي المثال: مررت برجل يصلِّي ، لا يتعيّن إعراب (يصلّي) صفة، وإن وقع بعد نكرة محضة ، بل لا يصحّ فيه هذا الإعراب إلّا إذا قصد أن يكون المثال بمعنى: مررت برجل ، هو من المؤمنين بفريضة الصلاة والمؤدين لها لا من التاركين لها ، وجاز حينئذ أن يقال : مررت برجل يصلي يكتب، إذا قصد من (يكتب) معنى الحال ، ومن (يصلِّي) معنى الصفة، وما جاز المثال إذا قصد من كليهما معنى الحال، واذا قلنا مررت برجل يصلِّي فانتظرته حتى فرغ من صلاته ، تعيَّن أن المراد قيام الرجل بالصلاة وقت المرور به، مما يوجب إعراب (يصلي) حالًا لا صفة، لأنّه قد تعيّن فيه من السياق المعنى الحالي لا المعنى الوصفي.

وعلى أساس هذه القاعدة المعنوية ينبغي إعراب الفعل المضارع بعد النكرة في القرآن الكريم ، حالًا لا صفة ، إذا دلَّ على معنى الحال ، من ذلك قول الله تعالى: (ثُمَّ أَنَزلَ اللّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَنزَلَ جُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا){التوبة: ٢٦}.

يتعيّن عند النحاة إعراب (لَّمْ تَرَوْهَا) صفة في هذه الآية استنادًا إلى القاعدة اللفظية : الجمل بعد النكرات صفات، وهذا الإعراب يقتضي أن يكون المعنى: إنّ ملائكة موصوفة بأنّكم لم تروها ، قد أنزلها الله يوم بدر، وهذا معنى لا يتعيّن فيه أن يكون المقصود عدم رؤيتها وقت إنزالها حتى جاز أن يقال في الكلام على إرادة الصفة: وأنزل جنودا لم تروها، فرأيتموها عند نزولها.

كما أنّه لو أُريد أصلًا المعنى الوصفي لقيل: وانزل جنودًا لا تُرى ، أو وأنزل جنودًا لا ترونها، لكن لمّا قاله سبحانه : (وَأَنزَلَ جُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا) اتضح أنّ الله سبحانه أراد أن يخبر المؤمنين بأنّه ، جل شأنه ، أنزل ملائكة لتثبيتهم ، إلّا أنّهم لم يكونوا قد رأوها وقت إنزالها ، أي: ليس المراد عدم رؤيتها قبل ذلك أو بعده.

فهذا المعنى الظاهر من الآية يقتضي إعراب (لَّمْ تَرَوْهَا)) حالًا لا صفة.

وكذلك يتعيّن عند النحاة حسب القاعدة النحوية المذكورة: الجمل بعد النكرات صفات، إعراب (نوحي) صفة في قوله تعالى: (وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلاَّ رِجَالاً نُّوحِي إِلَيْهِم) [يوسف: ٩] [الأنبياء: ٧] ويبدو أنّ إعراب (نوحي) صفة لا يصحّ ، وإنْ وقع بعد نكرة محضة ؛ لأنّه بهذا الاعراب يكون المعنى وصف رجال بأنّهم يُوحى إليهم قبل الإرسال ، في حين أنّ المعنى الظاهر من الآية يفيد اقتران الإيحاء بزمن الإرسال ، حتى يمكن القول بأنّه يمتنع إعراب (نوحي) صفة ؛ لأنّه يمتنع أن يوحى إلى الرسول قبل إرساله.

واستنادًا إلى هذه القاعدة أعرب العكبري (ينادي) صفة [1] في قوله تعالى: (رَّبَّنَا إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلإِيمَانِ أَنْ آمِنُواْ بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ الأبْرَار) [آل عمران: ٩٣] والفعل (ينادي) هو كالفعل (يذكرهم) في قوله تعالى: (قَالُوا سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ){الأنبياء : ٦٠} وقوله تعالى: (يذكرهم) يعني : تكلّم إبراهيم على الأصنام ، فإذا كان المراد سمعوا كلامه بصوته مباشرة وجب إعراب (يذكرهم) حالًا ؛ لأنَّ حدوث الكلام وحدوث سماعه مقترنان ولا يجوز إعرابه

([1]) التبيان في إعراب القرآن ٣٢١/١ .

صفة إلّا إذا قصد وقوع الكلام قبل السماع ، وهذا محال ، إلّا إذا كان المراد أنهم سمعوا ما قاله الناس عن إبراهيم عليه السلام.

وكذلك أجمع النحاة على وجوب إعراب (معها سائق) صفة [1] ؛ لوقوعها بعد نكرة محضة في قوله تعالى : (وَجَاءتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ){ق: ٢١} إلّا أنّ المعنى يوجب إعرابها حالًا، ولا يصح إعرابها صفة ؛ لأنّه لا يصحّ سوق النفس قبل مجيئها، فالسوق والمجيء، مقترنان.

وفي قوله تعالى: (وَجَاء رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى) {القصص: ٢٠} يقول الزمخشري: "يسعى: يجوز ارتفاعه وصفًا لرجل وانتصابه حالًا عنه ؛ لأنّه قد تخصص بقوله (من أقصى المدينة) . [2]

أمّا قوله تعالى: (وَجَاء مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى){يس: ٢٠] فيتعيّن عند النحاة إعراب (يسعى) صفة ؛ لأن (رجل) هنا لم يتخصص كما تخصص في سورة القصص.

وحين استند النحاة إلى القاعدة اللفظية وأجازوا الصفة والحال في (يسعى) لم يشر أحد منهم ولا أحد من المفسرين إلى الفرق بين المعنيين، لم يشر واحد منهم أنّه ماذا يكون معنى الآية عند إعراب الفعل المضارع (يسعى) صفة، وماذا يكون معناها عند إعرابه حالًا، فمعنى الآية في الموضعين: "جاء رجل يشتد سعيه" ، [3]

والمراد حدوث سعيه في أثناء مجيئه، فإعراب (يسعى) صفة لا يصحّ ، وإن وقع بعد نكرة محضة ؛ لأنّ هذا الإعراب يستوجب وصف (رجل) بالسعي قبل المجيء وهذا أيضًا أمر محال؛ لأنّ المجيء والسعي مقترنان، بل وقوع السعي لا يكون إلّا بعد وقوع المجيء.

---

(١) مشكل إعراب القرآن ٢/٦٨٤ ، والتبيان في إعراب اقرآن ٢/١١٧٥ .

(٢) الكشاف ٣/٢٩٩ .

(٣) البحر المحيط ٧/١١٠ .

المبحث الثاني : المراد بجملة الحال حصول حدوثها : لمّا كان المراد بجملة الحال ارتباطها بالحكم كان المراد بها حصول حدوثها، وهذا هو الفرق الأساسي الثاني بينها وبين جملة الصفة الذي نلحظه كذلك في كل مثال من أمثلة الموضوع السابق ، فعند جعل (يصلّي) مثلًا صفة في قولنا: مررت برجل يصلي، يكون المعنى: أنك مررت برجل هو من الملتزمين بأداء فريضة الصلاة لا من التاركين لها ، وهذا لا يتطلب أن يكون الرجل ممارسًا لهذه الفريضة في أثناء مرورك به، ويكون المقصود هذا الرجل من دون غيره من الرجال ، وعند جعل (يصلِّي) حالًا يكون المقصود هذه الحالة من الرجل من دون حالاته الأخرى، وهذا المقصود يتطلب ممارسته لها في أثناء مرورك به، أي: حصول حدوثها ، ومن الأمثلة القرآنية التي تتضح فيها هذه الحقيقة قول الله تعالى: (فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَى مَوْتِهِ إِلا دَابَّةُ الأَرْضِ تَأْكُلُ مِنسَأَتَهُ فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ الْجِنُّ أَن لَّوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ){سبا:١٣-١٤}

قال الطبري في تفسير هذه الآية: "لم يُدلَّ الجنّ على موت سليمان إلّا دابّة الأرض، وهي الأَرَضة وقفت في عصاه التي كان متّكئًا عليها فأكلتها" [١] وقال الزجاج : " فلم يعلم الجن بموته حتى أكلت الأرضة العصا" [٢] وقال الرازي: "أكلت دابّة الأرض عصاه فوقع وعلم حاله" [٣]

فقوله تعالى: (تَأْكُلُ مِنسَأَتَهُ) حال ، وهو بهذا الإعراب أفاد أنّ الذي دلّ الجنَّ على موت سليمان أنّ دابة الأرض كانت تأكل منسأته، مما أدى إلى أن يخرّ فيعلموا بموته ، ولو أعربناه صفة لما أفاد هذا المعنى، ولوجب استعمال (التي) وأن يقال في الكلام: ما دلهم على موته إلا دابة الأرض

---

(١) جامع البيان ٧٣/٢٢ .

(٢) معاني القرآن وإعرابه ٢٧٤/٤ .

(٣) مفاتيح الغيب ٢٥٠/٢٥ .

التـي تاكل منسـأته، ولتجـرد السـياق مـن ذكـر الطريقـة التـي علَّمـتْ بهـا دابّـةُ الأرض الجنَّ بأنَّ سليمان قد مات.

وعلـى أسـاس هـذا الفـرق بـين جملـة الحـال وجملـة الصـفة يحـدد إعـراب الجملـة بعـد النكـرات ، فالسـياق يقتضـي مـثلًا أن يكـون الفعـل المضـارع صـفة في قوله تعالى : (وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلاَ طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلاَّ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم مَّا فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ مِن شَيْءٍ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ){الأنعام:٣٨} لأنّ المراد الطائر الذي يطير بجناحيه سواء كان في حالة طيران أم ماشيًا أم واقفًا أم راقدًا فـي عِشِّـه، ولا يصـحّ أن يكـون حـالًا ؛ لأنّ الآيـة بالحـال تخـصُّ الطـائر وهـو يطيـر، ولا تشـمله فـي غيـر هـذه الحالـة، والطـائر الـذي يطيـر بجناحيـه لـيس دائمًـا فـي حالـة طيـران، فالآيـة حسـب المعنـى والسـياق تفيـد المعنـى الوصـفي، والفـرق بـين المعنيـين كبيـر وأساسـي حتـى إنّـه جـاز علـى المعنى الوصفي أن يقال في الكلام: ولا طائر يطير بجناحيه إلّا يطير عند إحساسـه بـالخطر، ومـا جـاز هـذا علـى معنـى الحـال، وعلـى العكـس مـن ذلـك جـاز علـى معنـى الحـال أن يقـال: ولا طـائر يطيـر بجناحيـه إلّا يهـبط علـى الأرض ليقتات منها ، وما جاز هذا على المعنى الوصفي.

والفعـل (تأكـل) فـي قولـه تعـالى : (أَوَلَـمْ يَـرَوْا أَنَّـا نَسُـوقُ الْمَـاء إِلَـى الأَرْضِ الْجُـرُزِ فَنُخْـرِجُ بِـهِ زَرْعًـا تَأْكُـلُ مِنْـهُ أَنْعَامُهُمْ وَأَنفُسُـهُمْ أَفَـلا يُبْصِـرُونَ) {السجدة : ٢٧} أقرب إلى معنى الحال؛ لأنّ الله سبحانه وتعالى أراد أن يذكِّر نعمتـه وفضـله علـى عبـاده ويبـرز هـذا المعنـى عنـدما يكـون المـراد بالفعـل (تأكل) حصول حدوثه ؛ لأنه به يتحقق في الواقع هذا الفضل وهذه النعمة.

ويتضح معنى الحال في قوله تعالى : (وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيَانَ قَالَ أَحَدُهُمَآ إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا وَقَالَ الآخَرُ إِنِّي أَرَانِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزًا

تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ {يوسف: ٣٦} فقوله تعالى: (تأكل الطير منه) صفة عند النحاة لوقوعه بعد نكرة. [١]

والظاهر أنّه حال وليس صفة ؛ لأنّه ليس المراد: أحمل فوق رأسي خبزًا من نوع الخبز الذي تأكل الطير منه، فهذا المعنى لا يفيد حصول أكل الطير من الخبز، والمراد حصوله.

ويقتضي السياق أيضًا إعراب (تأكله النار) حالًا لا صفة في قوله تعالى: (الَّذِينَ قَالُواْ إِنَّ اللّهَ عَهِدَ إِلَيْنَا أَلاَّ نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّىَ يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ قُلْ قَدْ جَاءكُمْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالَّذِي قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ{ ال عمران: ١٨٣}.

قال الطبري في تفسيره "قال الضحاك: كان الرجل إذا تصدق بصدقة فتُقبلتْ منه بعث الله نارًا من السماء فنزلت على القربان فأكلته" [٢]

وقال الرازي: "قال عطاء: كانت بنو إسرائيل يذبحون لله فيأخذون الثروب وأطايب اللحم فيضعونها في وسط بيت والسقف مكشوف فيقوم النبي في البيت ويناجي ربه وبنو إسرائيل خارجون واقفون حول البيت فتنزل النار بيضاء لها دوي حفيف ولا دخان لها فتأكل كل ذلك القربان" [٣]

وكذلك يتعيّن عند النحاة إعراب (تأكله النار) في هذه الآية صفة استنادًا إلى القاعدة النحوية التي أجمع عليها النحاة والمفسرون : الجمل بعد النكرات صفات، ولا يصحّ هذا الإعراب ؛ لأنّه ما أُريد أن تكون الآية بمعنى: حتى يأتينا بقربان من جنس القرابين التي تأكلها النار، أو بمعنى: حتى يأتينا بقربان قابل لأن تأكله النار ؛ لأنّه لا يقتضي في هذا الإعراب حصول أكل النار للقربان ، والمراد حصوله ، ويكون ذلك بإعراب (تأكله النار) حالًا،

([١]) التبيان في إعراب القرآن ٧٣٢/٢ .

([٢]) جامع البيان ٤٤٩/٧ .

([٣]) مفاتيح الغيب ١٢١/٩ .

فيكون المعنى: حتى يأتينا بقربان ثم تأكله النار، وهذا هو المعنى المراد، وكما هو واضح من سياق الآية وتفسيرها عند المفسرين، فقد اشترط قوم النبي أنّهم لا يؤمنون إلّا بعد أن يأتيهم نبيُّهم بقربان ثم تُسلَّط عليه النار فتأكله أمام أعينهم، وهذا هو معنى الحال لا معنى الصفة.

واستنادا إلى القاعدة الآنفة الذكر يذهب النحاة إلى وجوب إعراب (نقرؤه) صفة في قوله تعالى: (أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَى فِي السَّمَاء وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَّقْرَؤُهُ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إَلاَّ بَشَرًا رَّسُولاً) {الإسراء: ٩٣} [١]

يقول ابن هشام: "يقول المعربون على سبيل التقريب: الجمل بعد النكرات صفات، وبعد المعارف أحوال، مثال النوع الأول، وهو الواقع صفة لا غير لوقوعه بعد النكرات المحضة كقوله تعال : (حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَّقْرَؤُهُ) {الإسراء: ٩٣} [٢]

وجعل (نقرؤه) صفة لا فائدة منه ؛ لأنّ القراءة صفة ملازمة لكل كتاب، فكل كتاب من صفته أنّه يُقرأ ، بل ما سمى كتابا إلّا لأنّه يُقرأ ، هذا من جهة ومن جهة أُخرى فإنّ المعنى الوصفي لا يفيد حصول القراءة والمراد حصولها، أي: ليس المراد: حتى تنزل علينا كتابًا هو من جنس الكتب التي نقرؤها، أو حتى تنزل علينا كتابا قابلًا لِأن نقرأه، وإنّما المراد : حتى تنزل علينا كتابا ثم نقرؤه، فالمشركون لم يشترطوا ليؤمنوا أن ينزل عليهم كتابًا من الكتب التي يقرؤونها؛ لأنّه حتى لو أنزل عليهم هذا الكتاب فإنّهم لا يؤمنون به إلّا بعد أن يقرؤوه ويعوا ما فيه، فالواضح من التفسير أنّ إيمانهم يكون بعد حصول القراءة لا قبل ذلك، وهذا معنى الحال لا معنى الصفة.

---

(١) التبيان في إعراب القرآن ٨٣٢/٢ .

(٢) مغني اللبب ٤٢٨/٢ .

وكذلك يتعيّن عند النحاة إعراب (يبحث) صفة لا غير لوقوعه بعد نكرة محضة في قوله تعالى : (فَبَعَثَ اللّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءةَ أَخِيهِ قَالَ يَا وَيْلَتَا أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ){المائدة: ٣١}.

قال الطبري في تفسيره : "وعن ابن عباس أيضًا بعث الله عز وجل غرابًا حيًّا إلى غراب ميِّت فجعل الغراب الحي يواري الغراب الميِّت فقال ابن آدم الذي قتل أخاه : يا ويلتا أعجزتُ أن أكون مثل هذا الغراب [١]

فالمعنى الذي يتفق عليه المفسرون: أنّ ابن آدم لمّا قتل أخاه جهل مواراة أخيه أو التخلِّص من جثته، فبعث الله غرابًا أو غرابين فقتل أحدهما الآخر. فحفر له بمنقاره ورجليه فجعل له حفرة ثم حثا عليه التراب فدفنه فيها ، وابن آدم القاتل ينظر إلى الغراب فتعلَّم منه كيف يواري أخاه المقتول [٢]

وهذا التفسير المتفق عليه يوجب إعراب (يبحث) حالًا ؛ لأنّ في إعرابه صفة لا يتعيّن حصول البحث ، والتفسير والظاهر من سياق الآية يقتضيان حصوله، فلو قلت مثلًا: بعثتُ زيدًا المصلي، أو الذي يصلي ليعلِّم الناس كيف يصلون، لما تعيّن أن يكون المراد أنّه علَّم الناس الصلاة عن طريق أداء هذه الفريضة أمامهم، فهذا المراد لا يتحقق إلّا بمعنى الحال وبأن يقال: بعثتُ زيدا يصلِّي، ليعلم الناس كيف يصلون، فيكون تعلمهم للصلاة يجيء من مشاهدتهم له وهو يصلِّي، وهذا هو الفرق الذي نلحظه بوضوح بين الحال المفردة والصفة المفردة ، فقوله تعالى : (وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ فَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاء مَاء فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ وَمَا أَنتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ) {الحجر: ٢٢} يفيد

---

(١) جامع البيان ١٠/٢٢٤-٢٢٧ ..

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/٤٩٣ ، والكشاف ١/٦٢٦ ، ومفاتيح الغيب ١١/٢٠٩ ، والبحر المحيط ٣/٤٦٥-٤٦٦ ، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ٢/٤٥٠ .

حصول اللقاح والمعنى: أنّ الله سبحانه وتعالى أرسل الرياح لغرض أن تكون لواقح للنباتات، وإذا قيل في الكلام، وأرسلنا الرياح اللواقح ، لم يفد حصول التلقيح، ولتجرد هذا القول من ذكر الغرض الذي أُرسلت له الرياح، حتى جاز ان يسال: لِمَ أُرسلت الرياح اللواقح ، فيقال مثلًا: أُرسلت الرياح اللواقح لواقح.

وكذلك قوله تعالى : (كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُواْ فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلاَّ الَّذِينَ أُوتُوهُ مِن بَعْدِ مَا جَاءتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللّهُ الَّذِينَ آمَنُواْ لِمَا اخْتَلَفُواْ فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللّهُ يَهْدِي مَن يَشَاء إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ){البقرة: ٢١٣} والمعنى: أنّ الله بعثهم ليكونوا مبشرين ومنذرين، ولو قيل في الكلام: فبعث الله النبيين المبشرين والمنذرين، لما أفاد أنّ الله بعثهم لهذين الغرضين، والمراد حصولهما ليقيم الله بهما الحجة على عباده يوم القيامة بأنّهم بشروا وأنذروا ؛ لأنّه لا يشترط في إرسال النبي المبشر والمنذر بأنّه قد بشر وأنذر.

وكذلك نلحظ هذا الفرق بين الحال والصفة في الجملة الفعلية بعد المعرفة ، كقوله تعالى: (يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَن كَثِيرٍ قَدْ جَاءكُم مِّنَ اللّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ){المائدة:١٥}

فقد جعل (يبين لكم) حالًا ؛ لأنّه أراد حصول حدوثه والمعنى: أنّه سبحانه بعث إليهم رسوله ليبين لهم ، وقد بيّن لهم ، ولو جعل (يبين لكم) صفة، وقيل: يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا الذي يبين لكم، لأفاد هذا الكلام مجيء الرسول من دون أن يفيد أنّه بيّن لهم.

ومثل ذلك قوله تعالى : (فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ أُوْلَئِكَ يَنَالُهُمْ نَصِيبُهُم مِّنَ الْكِتَابِ حَتَّى إِذَا جَاءتْهُمْ رُسُلُنَا يَتَوَفَّوْنَهُمْ قَالُواْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللّهِ قَالُواْ ضَلُّواْ عَنَّا وَشَهِدُواْ عَلَى أَنفُسِهِمْ

أَنَّهُمْ كَانُواْ كَافِرِينَ){الأعراف: ٣٧} والمعنى: أنّ رسل الله من الملائكة جاءتهم لغرض قبض أرواحهم، ولو جعل (يتوفونهم) صفة وقيل: حتى إذا جاءتهم رسلنا الذين يتوفونهم، لما أفاد ذلك، ولكان المعنى: أنّ رسلنا التي وُكِّل إليها توفية الناس جاءتهم ، وعندئذ يخلو الكلام من ذكر الغرض الذي من أجله جاءتهم رسل الله ، ولجاز أن يُسأل: لأيّ غرض جاءت هذه الرسل؟ وإذا أُريد الإخبار بأنّهم جاءتهم لغرض وفاتهم ، لاقتضى إضافة (يتوفونهم) بمعنى الحال لا بمعنى الصفة وأن يقال: جاءتهم رسلنا الذين يتوفونهم يتوفونهم، وإذا أُريد الاقتصار على ذكر الغرض من مجيء الرسل اليهم حذف الدالّ على المعنى الوصفي ، وقيل كما قال تعالى: (فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ أُوْلَئِكَ يَنَالُهُمْ نَصِيبُهُم مِّنَ الْكِتَابِ حَتَّى إِذَا جَاءتْهُمْ رُسُلُنَا يَتَوَفَّوْنَهُمْ قَالُواْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللّهِ قَالُواْ ضَلُّواْ عَنَّا وَشَهِدُواْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُواْ كَافِرِينَ){الأعراف: ٣٧}

وكذلك قوله تعالى: (فَبَعَثَ اللّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الأَرْضِ) فعند جعل (يبحث) صفة يكون المعنى : أنّ الله سبحانه، بعث غرابًا من جنس الغرابين الباحثة في الأرض ليريه كيف يواري سوأة أخيه، وهذا المعنى لا يفيد حصول البحث في الأرض من قبل غراب أمام ناظر ينظر إليه.

فإعراب (يبحث) صفة يجعل معنى الآية يخلو من ذكر هذه الطريقة التعليمية ، ووجب عندئذ أن نسال النحاة والمفسرين عند إجماعهم على هذا الإعراب أن يدلّونا على الطريقة التي علّم بها الغراب ابن ادم القاتل كيفية مواراة أخيه المقتول ، فاذا قالوا : إنّه تعلمها من مشاهدة الغراب وهو يدفن غرابا ميتًا بنصّ قوله تعالى: (فَبَعَثَ اللّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءةَ أَخِيهِ) فنقول: إن هذا المعنى إذن يوجب إعراب (يبحث) في هذه الآية حالًا لا صفة.

وكذلك يتعين إعراب الجملة حالًا لا صفة وان وقعت بعد النكرة في قوله تعالى : (يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاء يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُواْ شَهِدْنَا عَلَى أَنفُسِنَا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَشَهِدُواْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُواْ){الأنعام: ١٣٠} وقوله تعالى: (وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاؤُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاء يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا بَلَى وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ){الزمر: ٧١}

فالله سبحانه يقيم الحجة يوم القيامة على الكافرين ، ذلك بجعل كل من (يقصون) و(يتلون) حالًا لا صفة ؛ لأنّه لو أُريد بكل منهما المعنى الوصفي لما أفادا أنَّ الرسل قصّوا وتلَوا عليهم آيات الله وأنذروهم، ولجاز أن يجيب الكافرون: بلى قد جاءتنا الرسل التي كُلِّفت بأن تقصّ وتتلو علينا آياتك وتنذرنا لقاء هذا اليوم، ولكنّها لم تقصَّ ولم تَتْلُ علينا آياتك ولم تنذرنا لقاء هذا اليوم.

وقوله تعالى: (وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى حَتَّى يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَى إِلا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ) {القصص: ٥٩}.

فقد جعل الله من سنته ورحمته أن لا يعذب أُمَّة حتى يبعث إليها رسولا يتلو عليهم آيات الله ويعظهم وينذرهم ويبشرهم، فهذه السنَّة المفهومة من السياق ويتفق عليها المفسرون يتحقق معناها بجعل (يتلو) حالًا لا صفة.

كذلك يقال الكلام نفسه في شبه الجملة ، أنّه يحدد إعرابها أيضًا بعد النكرة بحسب المعنى المراد، فشبه الجملة (مِّنَ السَّمَاء) تُعرَب حالًا في قوله تعالى : (قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنزِلْ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ السَّمَاء تَكُونُ لَنَا عِيداً لاوَّلِنَا وَآخِرِنَا وَآيَةً مِّنكَ وَارْزُقْنَا وَأَنتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ {المائدة: ١١٤} ولا تُعرَب صفة ؛ لأنّه إذا أريد أن تكون صفة لكان معنى الآية : ربّنا أنزل علينا مائدة من جنس الموائد التي تنزل من السماء ، وهذا المعنى لا يقتضي

أنّهم طلبوا إنزالها إليهم من هذه الجهة ؛ فوجب إعرابها حالًا ؛ لأنّ المراد حصول نزول المائدة إليهم من جهة السماء .

وكذلك شبه الجملة (مِن فَوْقِكُمْ) حال في قوله تعالى : (إِذْ جَاؤُوكُم مِّن فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَإِذْ زَاغَتْ الأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا){الأحزاب: ١٠} ولو أُريد جعلها صفة في الكلام لوجب استعمال (الذين) وقيل: إذ جاؤوكم الذين من فوقكم، والمعنى: أنّ الذين من فوقكم جاؤوكم، والكلام بهذا السياق خال من ذكر حالة المجيء ؛ لذلك جاز أن يقال: إذ جاؤوكم الذين من فوقكم من تحت أرجلكم ؛ فتكون شبه الجملة الأولى صفة ، وشبه الجملة التي تلتها حال ؛ لذلك جاز الجمع بينهما وإن تضادتا ؛ لأنّه جاز كما تقدّم أن يظهر الشيء بحالة تخالف ما اتصف به ، وبخلاف ما اعتاد أن يظهر عليه .

وشبه الجملة (من فوقكم) حال أيضًا في قوله تعالى: (قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعاً وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ انظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ {الأنعام: ٦٥} وعند جعلها صفة كما يذهب النحاة [1] يكون المعنى: قل هو القادر أن يبعث عليكم عذابًا من جنس العذاب الذي يصيبكم من فوقكم، وهذا المعنى لا يفيد ذكر الجهة وتحديدها التي يبعث من خلالها هذا النوع من العذاب، لأنّ (من فوقكم) عند جعلها صفة تكون صفة للعذاب وليس صفة لبعثه، لذلك جاز على المعنى الوصفي أن يقال: هو القادر أن يبعث عليكم عذابًا من فوقكم من تحت أرجلكم، ذلك بإعراب (من فوقكم) صفة و(من تحت أرجلكم) حالًا ، والمعنى: أنّ الله قادر أن يبعث عليكم عذابًا من جنس العذاب الذي من صفته أن يأتيكم من فوقكم، قادر سبحانه وتعالى أن يبعثه

([1]) التبيان في إعراب القرآن ١/٥٠٥ .

عليكم من تحت أرجلكم، فيجعل الصواعق مثلًا تصدر من جوف الأرض لا من جو السماء ، والله على كل شيء قدير.

فاذا كان الظاهر من الآية والمتبادر إلى ذهن كل مفسر أنّ المعنى المراد هو: أنّ الله سبحانه قادر أن يصيبكم بعذاب يبعثه عليكم من فوقكم كالصيحة، أو يبعثه عليكم من تحت أرجلكم كالخسف، تعيّن إعراب كل (من فوقكم) و(من تحت أرجلكم) حالًا لا صفة، وإذا أُعربت صفة استنادًا إلى القاعدة النحوية: الجمل بعد النكرات صفات، جاء الإعراب مستندًا إلى اللفظ مناقضاً للتفسير ، في حين أنَّ النحاة والمفسرين مجمعون على أنَّ الإعراب يجب أن يكون مستندًا إلى المعنى أولًا وآخرًا، بل ذهبوا إلى أنّه لا يمكن التعرف إلى الإعراب وتحديده إلّا بعد التعرّف إلى المعنى وتحديده.

يتبين مما تقدم أنّ قول النحاة: الجمل بعد المعارف أحوال، حقيقة لا مراء فيها، أمّا قولهم: الجمل بعد النكرات صفات، ففيه نظر

التابع المقطوع في القرآن الكريم بين النحو والبلاغة

مقدمة :

عُرِّف التابع بأنّه الاسم المشارك لما قبله مطلقًا[1]والتوابع هي: المعطوف والنعت والتوكيد والبدل وعطف البيان.

ومن قواعد اللغة العربية أن يتبع التابع المتبوع في الإعراب ، لكنه قد ورد في اللغة والقرآن كلٌّ من المعطوف بالواو والنعت مخالفًا لما قبله في الحركة، وتناول البحث هذه الظاهرة اللغوية في القرآن الكريم بالدراسة، فتبيّن من خلالها أنّ هذا التابع على قسمين: قسم خالف ما قبله في الإعراب، لأنّه خالفه في الحكم فلا يُعدُّ تابعًا في الحقيقة وإن اصطلحنا على تسميته بالتابع المقطوع نحويًّا، وقسم شارك ما قبله في الحكم فكان ينبغي حسب القاعدة

([1]) شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ٢/١٩٠ .

العامة أن يشاركه في الإعراب، لكنّه قطع إلى حركة مخالفة له زيادة في المدح أو الذم، وهذا ما اصطلحنا على تسميته بالتابع المقطوع بلاغيًّا.

لذا يمكن تقسيم هذا التابع المقطوع على قسمين: تابع مقطوع نحويًّا، وتابع مقطوع بلاغياً.

المبحث الأول : التابع المقطوع نحويًّا : من قواعد اللغة العربية أن يتبع المعطوف المعطوف عليه في الإعراب ، ذلك إذا أُريد إشراكه به في الحكم ، كقوله تعالى: (وَأَطِيعُواْ اللّهَ وَرَسُولَهُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ){الأنفال: ١} فأتبع (رسوله) لفظ الجلالة (الله) بالنصب ؛ لأنه أُريد الأمر بطاعة الله ، والأمر بطاعة الرسول ؛ لذلك يُعدُّ المعطوف بمثابة مفعول لفعل محذوف من جنس المذكور، والتقدير: وأطيعوا الله وأطيعوا رسوله.

وقد يخالف المعطوف ما قبله في الإعراب، ويكون ذلك عندما يراد مخالفته في الحكم، من ذلك قوله تعالى : (إِن يَشَأْ يُسْكِنِ الرِّيحَ فَيَظْلَلْنَ رَوَاكِدَ عَلَى ظَهْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ {٣٣} أَوْ يُوبِقْهُنَّ بِمَا كَسَبُوا وَيَعْفُ عَن كَثِيرٍ {٣٤} وَيَعْلَمَ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِنَا مَا لَهُم مِّن مَّحِيصٍ){الشورى: ٣٣-٣٥}

قرأ نافع وابن عامر وأبو جعفر (ويعلمُ) بالرفع على الاستئناف ، وقرأ الباقون بالنصب ، وقد عدَّ النحاة والمفسرون نصب (ويعلمَ الذين) في سورة الشورى كنصب (وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ) في قوله تعالى : (أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُواْ الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللّهُ الَّذِينَ جَاهَدُواْ مِنكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ){آل عمران: ١٤٢}.[١]

وذكر النحّاس أنّ الأَولى بقوله تعالى: (وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ) النصب ؛ لأنّه جواب لِما فيه النفي، بخلاف قوله تعالى: (وَيَعْلَمَ الَّذِينَ) لأنّه ليس

---

(١) معاني القرآن وإعرابه ٣٩٩/٤ ، وكتاب السبعة في القراءات لابن مجاهد ص ٥٨١ ، والجامع لاحكام القرآن ٣٤/١٦ .

بجواب فيجب نصبه [١] وهو منصوب على الصرف عند الفراء[٢] أو على إضمار (أن) [٣] والتقدير : وأن يعلمَ الذين

وقيل انتقل من حال الجزم إلى حال النصب استخفافًا كراهية توالي الجزم [٤] أو للعطف على تعليل محذوف تقديره : لينتقم منهم ويعلم الذين[٥]

وذكر الرازي أنّ العطف على التعليل المحذوف غير غزير في القرآن الكريم [٦]

والنصب على معنى التعليل ، كما يبدو، هو القول الصواب، يؤيد ذلك قراءة (وليعلمَ) في بعض المصاحف، والتقدير: وليعلمَ الذين، أو: لأن يعلم الذين [٧]

والمضارع في قوله تعالى: (وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ) في سورة آل عمران لم يجزم عطفًا على (وَلَمَّا يَعْلَمِ اللّهُ) لأنّه ما أريد مشاركته بما قبله في الحكم والمعنى، فانقطع عنه نحويًّا ، كما أنّه نصب لأنّه أُريد به معنى التعليل أيضًا ، وهو معنى نحوي، ينصب به الفعل المضارع. وأداته (اللام) أو (كي) أو كلاهما معا، والتقدير: وليعلمَ الصابرين ، أو كي يعلم ، أو لكي يعلم.

وكذلك كان نصب (ومصدقًا) في قوله تعالى: (وَقَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِم بِعَيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ وَآتَيْنَاهُ الإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٣/٦٣-٦٤ .

(٢) معاني القرآن للفراء ٣/٢٠٤ ، وجامع البيان ٢٥/٣٥ .

(٣) التبيان في إعراب القرآن ٢/٣٤٩ .

(٤) الجامع لأحكام القرآن ١٦/٣٤ .

(٥) الكشاف ٤/٢٢٧ .

(٦) مفاتيح الغيب ٢٧/١٧٦ .

(٧) الجامع لأحكام القرآن ١٦/٣٤ .

وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً){المائدة: ٤٦} اختلف في نصب (وَمُصَدِّقًا) على قولين: أحدهما:

النصب عطفًا على (مصدقًا) الأولى: فيكون حالًا من عيسى أيضًا للتاكيد (١)

والثاني: النصب على محل (فيه هدى) ومحله النصب على الحال من الإنجيل(٢)

فقوله تعالى: (وَمُصَدِّقًا) لم يرفع لعدم صحة عطفه على (هدى) من جهة المعنى فانقطع عنه نحويًا، ونصب لأنّه أريد أن يكون حالًا، والحال معنى نحوي ينصب به الاسم.

ومن القطع النحوي رفع (حور) في قوله تعالى : (يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ {١٧} بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ {١٨} لا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلا يُنزِفُونَ {١٩} وَفَاكِهَةٍ مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ {٢٠} وَلَحْمِ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ {٢١} وَحُورٌ عِينٌ {٢٢} كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ){الواقعة: ١٧-٢٣}

قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر وعاصم (وحورٌ عين) بالرفع (٣) وقرأ الأعمش وحمزة والكسائي وعامة قرّاء الكوفة وبعض المدنيين بالخفض عطفًا على ما قبله ، وإن كان ذلك مما لا يطاف به ، ولكن لمّا كان معروفًا معناه اتبع الآخِر الأول في الإعراب .(٤)

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٥٠٠/١ ، والبيان في غريب إعراب القرآن ٢٩٣/١ .

(٢) الكشاف ٦٣٩/١ ، والجامع لأحكام القرآن ٢٠٨/٦-٢٠٩ ، ومفاتيح الغيب ١٩/١٢ .

(٣) كتاب السبعة ص ٦٢٢ .

(٤) جامع البيان ١٧٦/٢٧-١٧٧ ، ومعاني القرآن وإعرابه ١١١/٥ ، وإعراب القرآن للنحاس ٣٢٤/٣-٣٢٦ .

وقيل : معطوف على (جنات) أي: في جناتٍ وحورٍ عينٍ [1] وقيل : الخفض هو وجه العربية ، وإن كان أكثر القراء على الرفع ، لأنّهم هابوا أن يجعلوا الحور العين يطاف بهنّ ، فرفعوا على قولك : ولهم حور عين، أو وعندهم حور عين [2]

وليس الأمر كذلك ؛ لأنّ الفاكهة واللحم لا يطاف بهنّ أيضًا ، فليس يطاف إلّا بالخمر وحدها [3]

على أيّة حال ، فالرفع هو المشهور وقراءة الجمهور كابن كثير وعاصم وشيبة وغيرهم ، وهو اختيار أبي عبيد وأبي حاتم .[4]

واختلف في رفع (وَحُورٌ عِينٌ) على قولين : أحدهما: الرفع عطفًا على (وِلْدَانٌ) والثاني: على الابتداء ، على تقدير: ولهم حور عين ، أو عندهم حور عين .[5]

فقوله تعالى: (وَحُورٌ عِينٌ) لم يُجرَّ؛ لأنّه ما أُريد عطفه على ما قبله (بِأَكْوَابٍ) فانقطع عنه نحويًّا، ورفع لأنّه أريد عطفه على قوله تعالى: (وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ) أو لأنّه أريد أن يكون مبتدأً مؤخرًا لخبر مقدّم محذوف.

ومن القطع النحوي أيضًا رفع (ورسوله) الثانية في قوله تعالى : (وَأَذَانٌ مِّنَ اللّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الأَكْبَرِ أَنَّ اللّهَ بَرِيءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ){التوبة: ٣}

---

(١) التبيان في إعراب القرآن ١٢٠٤/٢ .

(٢) معاني القرآن للفراء ١٢٣/٣ .

(٣) المصدر نفسه ١٢٣/٣-١٢٤ .

(٤) جامع البيان ١٧٦/٢٧-١٧٧ ، وإعراب القرآن للنحاس ٣٢٤/٣-٣٢٦ ، ومفاتيح الغيب ١٥٤/٢٩ ، والجامع لأحكام القرآن ٢٠٥/١٧ .

(٥) كتاب سيبويه ١٧٢/١، ومشكل إعراب القرآن ٧١١/٢-٧١٢ ، ومفاتيح الغيب ١٥٤/٢٩ .

قرأ ابن إسحاق وعيسى ابن عمر (ورسولَه) بالنصب عطفًا على لفظ الجلالة (الله) [(١)] وقرئ (ورسولِه) بالجرِّ على الجوار وقيل: على القسم [(٢)]

والمشهور قراءة الرفع ، وقيل في تخريج الرفع عدة أقوال ، وهي :

١-أن يكون (وَرَسُولُهُ) مرفوعًا عطفًا على المضمر في (بريء) ، وجاز ذلك لطول الكلام والتقدير: أنّ الله بريء هو ورسوله .[(٣)]

٢-أن يكون مرفوعًا عطفًا على موضع اسم (إنّ) لأنّه مرفوع في الأصل ، أو عطفًا على موضع (إنّ واسمها) [(٤)]

وجاء في البرهان: ويقول بعضهم (إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتُهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ) [الأحزاب: ٥٦] فيرفعون (وملائكته) ولا يعملون فيها (إنّ) وسمع الفصحاء من المحرمين يقولون: إنّ الحمدَ والنعمةُ لك والملكُ لا شريك لك برفع (النعمة) و (الملك). [(٥)]

٣-والصحيح رفعه على أنّه مبتدا [(٦)] لخبر محذوف والتقدير: ورسوله ورسوله بريء، أو ورسوله كذلك [(٧)] أو خبر لمبتدأ محذوف والتقدير: وكذلك رسوله[(٨)]

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/٤-٥، ومشكل إعراب القرآن ١/٣٢٣ ، ومفاتيح الغيب ١٥/٢٢٣

(٢) الكشاف ٢/٢٤٥ .

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/٤-٥ ، والكشاف ٢/٢٤٥ ، ومفاتيح الغيب ١٥/٢٢٣ .

(٤) المصادر السابقة ، والجامع لأحكام القرآن ٨/٧١ .

(٥) البرهان في علوم القرآن ٢/٢١-٢٢ .

(٦)كتاب سيبويه ١/٢٣٨ ، والمقتضب ٤/١١٢ .

(٧) مشكل إعراب القرآن ١/٣٢٣ ، والجامع لاحكام القرآن ٨/٧١ .

(٨) البيان في غريب إعراب القرآن ١/٣٩٣ ، ومفاتيح الغيب ١٢/٢٢٣ .

فقوله تعالى: (وَرَسُولُهُ) لم ينصب ؛ لأنّه ما أُريد عطفه على لفظ الجلالة (الله) فانقطع عنه نحويًّا، ورفع لأنه أريد ان يكون مبتدأً أو خبرًا، وكلاهما معنى نحوي يرفع به الاسم.

وعلى هذا النحو جاء رفع (وَالصَّابِؤُونَ) في قوله تعالى:(نَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَالَّذِينَ هَادُواْ وَالصَّابِؤُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وعَمِلَ صَالِحًا فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ){المائدة: ٦٩}

قرأ سعيد بن جبير (والصابئين) بالنصب عطفًا على اسم (إنّ) [١] والرفع هي القراءة المشهورة، وقد اختلفت أقوال النحاة في رفع (وَالصَّابِؤُونَ) نجملها فيما يأتي :

١–أنّه مرفوع على الابتداء .

٢–أو مرفوع بفعل مقدر [٢]

٣–أو مرفوع عطفًا على (الذين) ؛ لأنّه مرفوع في الأصل على الابتداء قبل دخول (إنَّ) عليه .

٤–أو مرفوع على الجوار ؛ لأنّه جاور فعلًا رافعًا للضمير المتصل (الواو) وهو (وَالَّذِينَ هَادُواْ) ، مثل قولهم هذا جحرُ ضبٍّ خربٍ [٣] بجر (خربٍ) على الجوار.

٥–أو مرفوع عطفًا على الضمير في (هَادُواْ) وهذا ما نسبه الفراء إلى الكسائي [٤]والنحاس إلى الأخفش [٥] ونسب النحّاس إلى ابن إسحاق الزجاج أنّه خطّأ هذا القول من جهتين: أولاهما: أنّ المضمر المرفوع لا

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٥١٠/١ .

(٢) مجاز القرآن ١٧٢/١ .

(٣) معاني القرآن للأخفش ٣٦٢/١ .

(٤) معاني القرآن ٣١٢/١ .

(٥) إعراب القرآن ٥١٠/١ .

يصح العطف عليه حتى يُؤكَّد ، والثانية : أنّ المعطوف شريك المعطوف عليه ، فيصير المعنى : أنّ الصابئين دخلوا في اليهودية وهذا محال [١]

ولم أجد هذا المذهب الذي نُسب إلى الأخفش في كتابه (معاني القرآن) لكنّه نسب إلى غيره أنّه قال برفع (وَالصَّابِؤُونَ) على الجوار، لا برفعه عطفًا على (الواو) في (هادوا) كما أني لم اجد أيضًا ما نُسب إلى الزجاج في كتابه (معاني القرآن وإعرابه) .

٦-وذهب الفراء إلى أنّ (وَالصَّابِؤُونَ) رُفِعَ على أنّه عطف على (الذين) و(الذين) حرف على جهة واحدة في رفعه ونصبه وجره [٢] لأنّه مبني لا تبين فيه علامة الإعراب [٣] وخطَّأَ الزجاج [٤] والعكبري[٥] ما ذهب إليه الفرّاء .

٧-وقيل : (إنَّ) بمعنى (نعم) فما بعدها مرفوع على الابتداء .

٨- وقيل : رفع لأنّه جاء على لغة بلحارث الذين يقولون: رأيت الزيدان بالألف [٦] ومررت برجلان ، وقبض منه درهمان ، فيقلبون الياء ألفًا لانفتاح ما قبلها، وهذا إنّما حكي عنهم في التثنية، وأمّا الجمع الصحيح فلم يحك عنهم[٧]

---

(١) المصدر نفسه ، ومشكل إعراب القرآن ٢٣٢/١-٢٣٣، والجامع لأحكام القرآن ٢٤٦/٦ .

(٢) معاني القرآن ٣١١/١ .

(٣) مشكل إعراب القرآن ٢٣٢/١-٢٣٣ ، ومفاتيح الغيب ٥٢/١٢ .

(٤) معاني القرآن وإعرابه ١٩٢/٢-١٩٣ .

(٥) التبيان في إعراب القرآن ٤٥١/١-٤٥٢ .

(٦) مشكل إعراب القرآن ٢٣٢/١-٢٣٣ .

(٧) البيان في غريب إعراب القرآن ٣٠٠/١-٣٠١.

٩-ومنهم من قال بجواز رفعه عطفًا على موضع (إنَّ) واسمها ، أو عطفا على موضع اسم (إنّ) لأنّ الأصل فيه الرفع .

١٠- وأصحُّ الأقوال أنّه مرفوع ؛ لأنّه مبتدأ لخبر محذوف ، والتقدير : والصابئون كذلك ، أو خبر لمبتدأ محذوف ، والتقدير : وكذلك الصابئون [١] كأنه قيل: إنّ الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى حكمهم كذا ، والصابئون كذلك[٢]

والظاهر رفع (وَالصَّابِؤُونَ) على الابتداء من دون (وَالنَّصَارَى) ومن غير أن يُنوى ثمة تقديم وتأخير، فقد جاء (وَالصَّابِؤُونَ) هنا مرفوعًا ، وبعد (وَالَّذِينَ هَادُواْ) في سورة المائدة في حين جاء منصوبًا وبعد (وَالنَّصَارَى) في سورة البقرة في قوله تعالى : (نَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَالَّذِينَ هَادُواْ وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحاً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ){البقرة: ٦٢}

ولعل السرَّ في ذلك أنّ نصب (وَالصَّابِئِينَ) في سورة البقرة جاء في سياق تذكير بني إسرائيل بنعم الله عليهم، وليس الأمر كذلك في سورة المائدة، بل كانت في سياق التوبيخ ، وهذا المقام اقتضى ذمّهم برفع (وَالصَّابِؤُونَ) وتقديمهم لجعلهم بعد ذكر المعنيين بذمّهم، وهم بنو إسرائيل (الذين هادوا) ذلك أنّ غرض الذم يتحقق بالرفع ؛ إذ التقدير: وكذلك الصابئون، وهو بمعنى: وحتى الصابئون ، وهذا ما أوضحه الزمخشري بقوله: "فائدته التنبيه على أنّ الصابئين يثاب عليهم إن صحّ منهم الإيمان والعمل الصالح ، فما الظن بغيرهم؟! ذلك أنّ الصابئين أبيَن هؤلاء المعدودين

---

(١) كتاب سيبويه ١٥٥/٢ ، ومشكل إعراب القرآن ٢٣٢/١-٢٣٣ ، والبيان في غريب إعراب القرآن ٣٠٠/١-٣٠١ ، ومفاتيح الغيب ٥٢/١٢ ، والجامع لأحكام القرآن ٢٤٦/٦ .

(٢) الكشاف ٦٦٠/١ .

ضلالًا وأشدهم غيًّا ، وما سُمّوا صابئين إلّا لأنهم صبوا عن الأديان كلّها، أي: خرجوا [١] فهذه هي الفائدة في عدم عطفهم على اسم (إنّ) "فكأنه قال: كل هؤلاء الفرق إن آمنوا وعملوا صالحًا قبلَ الله توبتهم وأزال ذنبهم حتى الصابئون ، فإنهم إن آمنوا كانوا أيضًا كذلك" [٢] وليس الذين هادوا فحسب ، فهم ليسوا أفضل ممن هم أشدّ الناس ضلالًا.

المبحث الثاني : التابع المقطوع بلاغيًّا : يُخضع النحاة كلَّ قطع لمعاني النحو وتقديره ، مع أنّ هناك من القطع ما لا علاقة له بالنحو ولا يخضع لمعانيه ولا لعمل أداة من أدواته ، من ذلك مثلًا قوله تعالى: (أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُواْ الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللّهُ الَّذِينَ جَاهَدُواْ مِنكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ){آل عمران: ١٤٢}.

قرأ الحسن ويحيى بن يعمر (وَيَعْلَمِ الصَّابِرِينَ) بكسر الميم ؛لأنه كان ينوي الجزم عطفًا على قوله تعالى: (وَلَمَّا يَعْلَمِ اللّهُ) [٣] وقرأ أبو عمرو بالرفع على تقدير أنّ الواو للحال [٤] وقيل: إنّ الواو هنا بمعنى (حتى) أي: ولمّا يعلم الله الذين جاهدوا حتى يعلم صبرهم . [٥]

والمشهور عند النحاة أنّ الواو في قوله تعالى: (وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ) واو المعية [٦] و(يعلمَ) منصوب باضمار (أن) والتقدير: وأن يعلمَ الصابرين [٧]

---

(١) المصدر نفسه ٦٦١/١ .

(٢) مفاتيح الغيب ٥١/١٢.

(٣) معاني القرآن للأخفش ٦٣/٢ ، وجامع البيان ٢٤٧/٧ ، ومعاني القرآن وإعرابه ٤٧٢/١ ، وإعراب القرآن للنحاس ٣٦٧/١ .

(٤) مفاتيح الغيب ١٩/٩ .

(٥) الجامع لأحكام القرآن ٣٢٠/٤ .

(٦) كتاب سيبويه ٤٤/٣ .

(٧) إعراب القرآن للنحاس ٣٦٧/١ ، والتبيان في إعراب القرآن ٢٩٥/١ .

وهذه (الواو) عند الكوفيين واو الصرف، والصرف: أن يجتمع الفعلان بالواو أو (ثم) أو الفاء، وفي أوّله جحد أو استفهام أو نهي، يمتنع العطف عليه ؛ لذلك ينصب الذي بعد واحد من هذه الحروف على الصرف ؛ لأنّه مصروف عن معنى الأول ، وذلك كقولهم : لا يسعني شيءٌ ويضيقَ عنك ؛ لأنّ (لا) التي مع (يسعني) لا يحسن إعادتها مع قوله (ويضيق عنك) [(١)]

فواو (ويعلم) الثانية ليست عاطفة ، بل هي واو المعية بمعنى (مع) عند النحاة والمفسرين ؛ لذلك جعل الزجّاج الآية ، بمعنى: ولم يجتمع العلم بالجهاد والعلم بصبر الصابرين [(٢)] وجعلها الأنباري بتقدير: ولم يجتمع العلم بالمجاهدين والصابرين [(٣)]

وهذا الإعراب لا يصحّ معناه، فقول العرب مثلًا: لا تأكلِ السمكَ وتشربَ اللبن، بنصب (تشرب) معناه: لا تجمعْ بين أكلهما، ولو جزم لكان المعنى: لا تأكلِ السمكَ مطلقًا، ولا تشرب اللبن مطلقًا، والجزم يكون عند جعل الواو عاطفة، وقد أُبعد هذا الاحتمال ؛ لأنه به لا يصحّ المعنى، وقول الشاعر:

ولُبسُ عباءة وتقرَّ عيني أحبُّ إليَّ من لُبسِ الشُفوف

معناه، بنصب (وتقرَّ): أن تجمع بين لبس العباءة وقرّة العين، فيقال أنّهما جميعًا أحبُّ من لبس الشفوف، وليس المقصود أنّ لبس العباءة وحدها أحب من لبس الشفوف [(٤)]

---

(١) معاني القرآن للفراء ١/٢٣٥ ، وجامع البيان ٧/٢٤٧ .

(٢) معاني القرآن وإعرابه ١/٤٧٢ .

(٣) البيان في غريب إعراب القرآن ١/٢٢٣ .

(٤) التبيان في إعراب القرآن ١/٢٩٥ .

ففي نحو هذين المثالين قد فُهِمَ قَصْدُ الجمع بين فعليهما، لكن ما المقصود من نفي الجمع بين علم الله بالمجاهدين وبين علمه بالصابرين؟! إذ ما معنى هذا الكلام؟! أنّه لا يعقل أن يكون هو المعنى المراد، وإنّما المراد نفي الجمع بين دخول عباد الله الجنة ، وبين علمه بالمجاهدين والصابرين، فمن جاهد وصبر دخل الجنة وإلّا فلا، فدخول الجنة وعدم الجهاد والصبر لا يجتمعان ، وهذا المعنى الذي لا يستقيم سياق الآية إلّا به يحتم جعل (الواو) (ويعلم) واو عطف، سواء نُصِب بعدها الفعل أم رُفِع أم جُزم فقوله تعالى: (وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ) مشارك لقوله تعالى: (وَلَمَّا يَعْلَمِ اللّهُ الَّذِينَ جَاهَدُواْ مِنكُمْ) في الحكم، فهو معطوف عليه، أمّا نصب الفعل (ويعلمَ) الثاني فلم يكن لقطعه في المعنى عن (يعلم) الأول، وإنّما كان هذا القطع لغرض بلاغي ، فكل من الجهاد والصبر يتميز من الآخر بميزة وفضل، وقد صرح الحديث النبوي بعدِّ الصبر جهادًا وتفضيله على الجهاد في ساحة القتال [١]

فالجهاد شدة وعناء وتضحية بالنفس. فمُيِّز العلم به بتقديمه ، والجهاد حالة مؤقتة ، أمّا الصبر فحالة دائمة أطول وأوسع اختبارًا وبلاءً فمُيِّز العلم به بنصب الفعل وقطعه لفظًا لا معنًى.

وكذلك جاء نصب (والصابرين) في قوله تعالى: (لَّيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَـكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللّـهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَالْمَلآئِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّآئِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُواْ وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاء والضَّرَّاء وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَـئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَـئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ){البقرة: ١٧٧}

---

(١) ينظر : عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين لابن قيم الجوزية ص ٣١ ، ٦٦ ، ٦٧ .

منع جمهور النحاة جعل (وَالصَّابِرِينَ) معطوفًا على (ذَوِي الْقُرْبَى) ؛ لأنّه يترتب على هذا العطف أمران لا يجوزان، أولهما : عطف (الموفون) على اسم الموصول (مَن) قبل أن تتمّ صلته، والثاني: كون (الموفون) فاصلًا أجنبيا بين المعطوف والمعطوف عليه [١] لذلك ذهبوا إلى أنّ ((وَالصَّابِرِينَ) منصوب على وجه المدح [٢]

وعلى هذا الوجه جاء نصب (والمقيمين) في قوله تعالى: (لَّـكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلاَةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ أُوْلَـئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا){النساء: ١٦٢}

قيل : إنّ (وَالْمُقِيمِينَ) مجرور بالإضافة لعطفه على الكاف في (قَبْلِكَ) كأنّه قال: وما أُنزل من قبلك ومن قبل المقيمين[٣] وقيل: معطوف على الكاف في (إلَيكَ) والتقدير: بما أُنزل اليك وإلى المقيمين، وقيل: معطوف على (هم) في منهم، والتقدير: منهم... ومن المقيمين، وضُعِّفتْ هذه الاوجه الثلاثة ؛ لأن فيها عطف مظهر على مضمر وهو غير جائز في اللغة [٤] ونَسب الفراء إلى الكسائي قوله بأنَّ (المقيمين) جر لعطفه على (ما) والتقدير: يؤمنون بما أُنزل وما أُنزل من قبلك وبالمقيمين الصلاة ، ونُسب إليه أيضًا أنّه منع نصبه على المدح ؛ لأن الممدوح لا ينصب إلّا عند تمام الكلام، ولم يتم هنا ؛ لأنّ خبر (الرَّاسِخونَ) هو قوله تعالى: (أُوْلَـئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢٣١/١ ، ومشكل إعراب القرآن ١١٨/١ ، والبيان في غريب إعراب القرآن ١٤٠/١ ، ومفاتيح الغيب ٤٤/٥ ، والجامع لأحكام القرآن ٢٤٠/٢ .

(٢) المصادر السابقة ، وجامع البيان ٣٥٢/٢ ، والتبيان في إعراب القرآن ١٤٥/١ .

(٣) مشكل إعراب القرآن ٢١٢/١-٢١٣ .

(٤) التبيان في إعراب القرآن ٤٠٨/١ ، والجامع لأحكام القرآن ١٣/٦-١٤ .

أَجْرًا عَظِيمًا) [١] وأصحُّ الأقوال وأشهرها عند النحاة أنّه منصوب على المدح[٢]

وكما ورد المعطوف مقطوعًا في القرآن الكريم وردت الصفة كذلك، يذكر الزجاج أنّه يجوز في غير القرآن الكريم أن تقول: الحمدُ للهِ ربّ العالمين، بنصب (رب) أو رفعها، وتقدير النصب: أذكر ربَّ العالمين، والرفع : هو ربُّ العالمين . [٣]

وقرأ عاصم وعبد الله بن إسحاق (حمالةَ) بالنصب في قوله تعالى: (وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ){المسد: ٤} وهي من القراءات السبعية المتواترة ، وقرأها الجمهور بالرفع [٤] فمن رفع جعلها من خبر المرأة أو من نعتها والخبر (في جيدها) ومن نصب جعلها منصوبة على الشتم أو الذمّ لا على التخصّص [٥] وقيل: منصوبة على الحال ، والوجه الأول هو المشهور عند النحاة والمفسرين[٦]وهو القول الصواب في هذا الموضع وفي المواضع السابقة .

المبحث الثالث : التابع المقطوع بلاغيًّا ونظرية العامل : يذهب النحاة إلى أنّ كلَّ معمول لا بدَّ له من عامل لفظي ، إذا لم يكن ظاهرًا وجب تقديره ، من ذلك مثلًا قولهم بأنّ الحال منصوب بعامل، وهذا العامل لا يكون

---

(١) معاني القرآن ١/١٠٧ .

(٢) معاني القرآن وإعرابه ٢/١٣٠-١٣٢ .

(٣) المصدر نفسه ١/٤٣-٤٤ .

(٤) معاني القرآن للفراء ٣/٢٩٩ ، وجامع البيان ٣٠/٣٣٨ ، وكتاب السبعة ص ٧٠٠ .

(٥) الجامع لأحكام القرآن ٢٠/٢٤٠ .

(٦) كتاب سيبويه ٢/٧٠ ، ١٥٠ ، ومجاز القرآن ٢/٣١٥ ،ومعاني القرآن وإعرابه ٥/٣٧٥ ، وإعراب ثلاثين سورة من القرأن ص ٢٢٥ ، والكشاف ٤/٨١٥ ، والتبيان في إعراب القرآن ٢/١٣٠٨ ، والبحر المحيط ٨/٢٥٦ .

إلّا فعلًا، لكنّه قد يرد الحال في سياق لا فعل فيه كقوله تعالى: (قَالَتْ يَا وَيْلَتَى أَأَلِدُ وَأَنَاْ عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ){هود : ٧٢} في هذه الحال، ومن أجل تقدير العامل اللفظي، يجعلون اسم الإشارة (هذا) يتضمن معنى الفعل، والتقدير: انتبه إليه شيخًا، وكذلك قالوا في قوله تعالى : (فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً بِمَا ظَلَمُوا إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ){النمل: ٥٢} بأنّ الحال (خَاوِيَةً) منصوب على تقدير: أُشير إليها خاويةً [١]

فالتقديرات التي جاء بها النحاة لإثبات العامل اللفظي عند عدم ظهوره في الكلام أثقلتْ النحو، وقد شعر نحاة منذ عهد مبكر ببعد التقديرات عن المراد وشدة تكلّفها ؛ لذلك مالوا إلى تأليف كتب غايتها تيسير النحو بالابتعاد عن التكلّف في البحث عن العامل من هذه الكتب: التفاحة في النحو، لأبي جعفر النحاس (ت٣٣٨هـ) ، وكتاب الجمل للزجاجي (ت٣٤٠هـ) وبدأ المهتمون بهذه اللغة يدعون صراحة إلى إنقاذ النحو من مشكلات تقدير العامل اللفظي، وظهرت هذه الدعوة عند أبي العلاء المِعرّي (ت:٤٤٩هـ) في كتابيه: رسالة الغفران وعبث الوليد، ثم جاء بعد ذلك ابن مضاء القرطبي ليثور ثورته الكبرى في كتابه المشهور: الردُّ على النحاة [٢]

ثم عادت هذه الثورة في العصر الحديث ، وكان أوّل من نبّه عليها إبراهيم مصطفى في كتابه : إحياء النحو، ثم تبنّى المخزومي فكرته ومنهجه فدعا صراحة إلى الغاء العامل [٣]

والذي دفع هؤلاء النحاة إلى إلغاء نظرية العامل والمعمول تعقيد النحو الذي يأتي من تمسك النحاة بالعامل اللفظي، والحقيقة أنّ العامل لا يكون إلّا معنًى ، فعامل الجزم مثلًا في قولنا: لا تكذبْ ، هو معنى النهي،

---

(١) شرح عيون الإعراب ص ١٥٥ .

(٢) الدراسات اللغوية في العراق للقزاز ص ١٤٧ .

(٣) في النحو العربي قواعد وتطبيق للمخزومي ص ٢٢٨ ، ٢٣١ ، ٢٣٢ .

لكن الشائع أن ينسب العمل إلى (لا) وليست (لا) هي التي جزمت، فلو كانت هذه الأداة هي الجازمة لجزمت في نحو قولنا : المؤمن لا يكذبُ ؛ لأنّه لم يتغير مبناها، ولكنّها لم تجزم هنا لأنّه قد تغير معناها، وكذلك (إن) الشرطية و (إن) النافية فلفظهما واحد، إلّا أنّ الأولى تجزم ، والثانية لا تجزم استنادًا إلى المعنى الذي تحمله ، وكذلك الفعل ، ليس هو الذي يرفع الفاعل وينصب المفعول وإنّما الذي يرفع هو معنى الفاعلية والذي ينصب هو معنى المفعولية ، والفعل لم يكن سوى أداة حملت هذين المعنيين العاملين، ويصحُّ أن يقال إن الرفع لا يُسأل عن عامله ؛ لأنّ العربية لغة تتميز بحركة آخرها، والأصل في حركة ألفاظها المعربة الرفع، فكل لفظ معرب مرفوع جاء على الأصل، فيكون الفاعل مرفوعًا على الأصل والمفعول منصوبًا بتسلّط معنى المفعولية عليه، وكذلك يُفسَّر اختلاف العمل في اسم (إنَّ) وخبرها بأنَّ اسم (إنّ) نصب بمعنى التوكيد الذي جيء به بوساطة الأداة (إنَّ) ، وخبرها مرفوع على الأصل.

والحقيقة أنَّ هناك عوامل لفظية ، إلّا أنَّ النحاة لم يشيروا إليها ؛ لأنّهم لم يعدُّوها من العوامل ، فالأصل مثلًا في الفعل الماضي (كتبَ) أن ينتهي آخره بالفتحة ، لكن هذه الحركة تتغير إلى السكون إذا قلنا: كتبْتُ ، والسبب في ذلك إضافة ضمير متحرك فتوالت أربع حركات فسُكِّن آخرُ الفعل الأصلي طلبًا للخفّة، وتتغير إلى الضمة إذا قلنا: كتبوا ؛ لتناسب الواو أو بتعبير أصحّ : إنّ الفتحة حذفت للثقل الحاصل من النطق بها قبل الواو والتي جيء بها للجمع، والأصل في فعل الأمر مثل (اكتبْ) أن ينتهي آخره بالسكون، وإذا اتصل آخره بنون التوكيد حُرِّك بالفتحة لالتقاء الساكنين، فهذه الحالات هي التي حقّ أن تسمى عوامل لفظية ، أمَّا الأدوات التي ذكر النحاة أنّها تعمل في الأسماء والأفعال إنّما هي تعمل بمعانيها لا بألفاظها .

فالعوامل لا تكون إلّا معاني إلّا أنّ كثيرًا من هذه المعاني العاملة لا يمكن الإتيان بها وتسليطها على المعمول إلّا بوساطة أدوات، وثمة معان ليست لها أدوات تحملها، ولكنها تعمل في المعمول ؛ لكون المعمول أو السياق قد تضمن المعنى العامل، فمعنى التمييز عامل المنصوب على التمييز، ومعنى الاختصاص عامل المنصوب على الاختصاص، ومعنى الإغراء أو التحذير عامل المنصوب على الإغراء أو التحذير، ومعنى الحالية عامل الحال.

وقد يصرح النحاة بالعامل المعنوي ، كقولهم عند إعراب الحال : نصب على الحال ، منصوب على الحال[1] وهذا يعني أنَّ الحال منصوب بمعنى الحال ، وليس بالفعل ظاهرًا كان أم مقدرًا ، كما يزعمون ، ومن ذلك قولهم عند إعراب الظرف : منصوب على الظرف [2] ومن ذلك قولهم في إعراب الاسم المنصوب ، نحو : مررتُ بزيدٍ الكريمَ ، أو المسكينَ ، أو البخيلَ ، بأنَّه نصب على المدح والترحم والشتم [3]

وفي قوله تعالى مثلا: (أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ){يوسف: ١٢} يعدُّ النحاة الفعل المضارع (يرتع) مجزومًا لوقوعه جواب طلب ، وهذا يعني أنّ الذي عمل الجزم فيه هو معنى الطلب.

وكذلك الحال في نصب (الصابرين) و (المقيمين) و (حمالةَ) فقد كانت أصح الأقوال وأشهرها عند النحاة أنَّ (الصابرين) و (المقيمين) منصوبان على معنى المدح ، و(حمالةَ) منصوبة على معنى الذم ، وقد

---

(١) ينظر : الدر المصون ٥/٣٤٤ ، ٧/٣٦٣ .

(٢) ينظر : الدر المصون ٧/٣٦٣ .

(٣) ينظر : شرح المفصل لابن يعيش ، بتحقيق إميل بديع ١/٣٧١، وشرح كافية ابن الحاجب ١/٣٩٤-٣٩٥ ..

صرَّحوا بعمل هذين المعنيين فقالوا "وقد تفعل العرب ذلك في المدح والذم فتنصب وترفع" [١] وقالوا (فينصب لقصد المدح أو الذمّ) [٢]

إلّا أنّ النحاة ، كما مرّ، لتمسكهم بالعامل اللفظي يجعلون المنصوب بمعنى المدح أو الذم منصوبًا بفعل مقدَّر، أي : ((بفعل لا يظهر ، وهو : أعني ، أو أخصّ ، أو أمدح ، أو أذمُّ ، أو أترحّم ، كلٌّ في موضعه)) [٣] لذلك يعربون كُلًّا من (الصابرين) و (المقيمين) و (حمالةَ) مفعولًا به لفعل محذوف تقديره: أمدح أو أذم [٤] فيكون مقطوعًا نحويًّا حسب تقديرهم وإعرابهم.

والحقيقة أنّ قوله تعالى: (والصَّابِرِينَ) وقوله تعالى: (والمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ) معطوفان وليسا مفعولين، وكذلك قوله تعالى: (حَمَّالَةَ الحَطَبِ) نعت وليس مفعولًا به، لان هذه المنصوبات في القرآن الكريم لم تنصب لقطعها عما قبلها نحويا، بل هي تابعة لما قبلها في المعنى والحكم، وإن خالفته في الحركة والإعراب ، فقد قطعت عما قبلها من جهة اللفظ فحسب ، وجاء هذا القطع لغرض بلاغي وقد حدده النحاة بأنه لقصد المدح أو الذم. وقد أشار الفرّاء إلى هذا النوع من المقطوع بقوله "والوجه أن يكون نصبه على نيّة المدح ؛ لأنّه من صفة شيء واحد ، والعرب تقول: مررت برجل جميلٍ وشابًّا [٥]

---

(١) جامع البيان ٣٢٩/١ .

(٢) المطالع السعيدة ص ٢١١ .

(٣) شرح كافية ابن الحاجب ٣٩٤/١-٣٩٥ .

(٤) معاني القرآن للأخفش ٥٤٨/٢ ، ومشكل إعراب القرآن ٢١٢/١-٢١٣ ، والبيان في غريب إعراب القرآن ٥٤٤/٢ ، والجامع لأحكام القرآن ١٣/٦-١٤ .

(٥) معاني القرآن ١٠٨/١ .

فالاسم (شابًّا) معطوفًا على (جميلٍ) وان خالفه في الإعراب فهو مقطوع لفظًا لا معنًى.

إنَّ النحاة ، وإن أصروا على إعراب الاسم المقطوع إلى النصب مفعولًا بفعل مقدر ، إلّا أنَّ واقع اللغة اضطرهم إلى القول بالحقيقة ، والتصريح بجعله منصوبًا بمعنى المدح ، أو الذم ، فتحت عنوان : هذا باب ما ينصب فيه الاسم ؛ لآنَّه لا سبيل له إلى أن يكون صفة ، استعمل سيبويه المصطلحات الآتية : ((وتنصبه على المدح والتعظيم)) [١]((وإن شئت نصبته على الشتم)) [٢] بل جعل سيبويه من عناوين كتابه : ((هذا باب ما ينتصب في التعظيم والمدح)) [٣]وجعل من شواهده قول الله تعالى : (والمُقيمينَ الصَّلاةَ){النساء : ٦٢} وجعل الباب الذي يليه بعنوان : ((هذا باب ما يجري من الشتم مجرى التعظيم وما أشبهه)) [٤] وجعل من شواهده قول الله تعالى : (وامرأتُه حمَّالةَ الحَطَبِ){المسد : ٣} ونسب إلى الخليل قوله : ((ولكنَّه انتصب على الشتم ، كما انتصب (حمَّالةَ الحطب){المسد : ٣}[٥]

والعجيب من أمر النحاة ، أنَّهم برغم إصرارهم على إعراب الاسم المقطوع إلى النصب مفعولًا به بفعل مقدر، فإنَّهم فرَّقوا بينه وبين المفعول به نفسه ، والمنصوب عندهم أيضًا بفعل مقدر ، فقد أشار سيبويه إلى أنَّ النعت المنصوب على معنى المدح أو الذمِّ هو غير النعت المنصوب على معنى

---

(١) كتاب سيبويه ، بتحقيق إميل بديع ٥٣/٢

(٢) المصدر نفسه بتحقيق بديع ٥٤/٢

(٣) المصدر نفسه بتحقيق بديع ٥٧/٢

(٤) المصدر نفسه بتحقيق بديع ٦٥/٢

(٥) المصدر نفسه بتحقيق بديع ١٥٠/٢–١٥١ .

المفعولية، إذ يقول في المثال: ((وأتاني زيد الفاسقَ الخبيثَ (بنصب الفاسقَ والخبيثَ) لم يرد أن يعرفك شيئًا تنكره ولكنه شتمه بذلك))[١]

فالاسم المنصوب هنا إذا نُصب لغرض تعريف الموصوف به وتمييزه من زيد آخر مؤمن أو ليس بفاسق، يكون نصبه على معنى المفعولية بفعل محذوف والتقدير: أتاني زيد أعني الفاسقَ الخبيثَ ، أمَّا إذا لم يرد من نصبه التعريف ، بل شتمه كان منصوبًا على معنى الذم.

وقال أيضًا في هذا الصدد : ((وسألت الخليل ، رحمه الله ، عن : مررتُ بزيد وأتاني أخواه أنفسُهما ، فقال : الرفع على : هما صاحباي أنفسهما ، والنصب على : أعنيهما ، ولا مدح فيه ؛ لأنَّه ليس مما يُمدَح به))[٢] وقال : ((زعم الخليل أنَّ نصب هذا على أنَّك لم ترد أن تحدِّث الناس ، ولا من تخاطب بأمر جهلوه ، ولكنَّهم علموا من ذلك ما علمتَ ، فجعله ثناءً وتعظيمًا ... وهذا شبيه بقوله : إنَّا بني فلان نفعل كذا ؛ لأنَّه لا يريد أن يخبر من لا يدري أنَّه من بني فلان ، ولكنَّه ذكر ذلك افتخارًا وابتهاءً))[٣] فنصب ((بني فلان ، كنصب ما يُمدَح عل المدح)) [٤]

واستشهد السيرافي على الاسم المنصوب بفعل مضمر بتقدير (أعني) والمنصوب على الشتم ، أو الذم ، مفرِّقًا بينهما ، ومعلِّقًا على ما استشهد به بمثل قوله : ((فلم يرد أن يجعله شتمًا ، ولكن أراد أن يعدد صفاتهم ويفسرها)) [٥] وقوله : ((وقد يجوز أن تنصب على معنى الفعل ، ولا

---

(١) كتاب سيبويه بتحقيق بديع ٦٥/٢ ، وشرح كتاب سيبويه للسيرافي ٣٩٩/٢ ، وشرح الوافية نظم الكافية ص ٢٥٦ ، وشرح اللمحة البدرية ٢١٨/٢ .

(٢) كتاب سيبويه بتحقيق بديع ٥٥/٢ ، وشرح الكتاب للسيرافي ٣٩٢/٢ .

(٣) كتاب سيبويه بتحقيق بديع ٦١/٢ .

(٤) شرح كتاب سيبويه للسيرافي ٣٩٧/٢ .

(٥) المصدر نفسه ٤٠١/٢

ولا تريد مدحًا ، ولا ذمًّا ، ولا شتمًا ، مما ذكرتُ لك ... فتنصبه على (أعني) وهو فعل يظهر ؛ لأنَّه لم يرد أكثر من أن يعرفه بعينه ، ولم يرد افتخارًا ولا ذمًّا ولا مدحًا)) [١]

إذن المنصوب على معنى المدح ، أو الذمّ ، هو غير المفعول به المنصوب بتقدير (أعني)

نخلص مما مرَّ ذكره أنَّ مما يدلّ على أنّ المنصوب المقطوع بلاغيًّا منصوب على معنى الذم أو المدح ، وليس بالفعل المقدر (أمدح) أو (أذم) ثلاثة أُمور:

أولها: أنّ النحاة أجمعوا على أنّ هذا الفعل المقدر واجب الحذف ، وإذا كان الأمر كذلك فكيف صحّ أن يعمل وهو محذوف من الكلام، فكيف يصح أن يعمل العدم؟

والثاني: أنّ الكلام لا يستقيم معناه بذكر التقدير الذي أوجبوه ؛ إذ ما معنى قولنا: ولكنّ البرَّ مَن آمن بالله والموفون بعهدهم وأمدح الصابرين؟ وما معنى قولنا: لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون وأمدح المقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة اولئك سنؤتيهم اجرا عظيما؟ وما معنى قولنا: وامرأته أذمُّ حمالة الحطب في جيدها حبل من مسد؟

والثالث: أنّ النحاة قد صرحوا بالنصب على المدح والذم.

والجدير بالذكر أنّ النحاة ، وإن اعربوا النعت المقطوع إلى النصب مفعولًا به بفعل مقدَّر، ذكروا أنّه نعت تابع لما قبله في المعنى حتى سَمَّوه نعتًا مقطوعًا ، فليعرب إذن نعتًا مقطوعًا كما سَمَّوه ، وهذا هو الإعراب المطابق للمعنى والمراد ، ويقال الكلام نفسه في المعطوف المقطوع إلى النصب.

---

(١) المصدر نفسه ٤٠٢/٢

ولا يكون ثمة إشكال ؛ لأنّ النحاة قد بيَّنوا سبب هذا القطع وسوَّغوه بأنّه جاء زيادة في المدح أو الذم.

تبين مما تقدَّم تفصيله أنَّ المقطوع بلاغيًّا تابع لِما قبله، فحق أن يعد من التوابع بخلاف المقطوع نحويًّا.

وفي القرآن الكريم آية يحتمل فيها القطع النحوي والبلاغي وهي قوله تعالى: (فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلا أَخَّرْتَنِي إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ الصَّالِحِينَ){المنافقون: ١٠}

قرأ عامّة قراء الأمصار (وأكنْ) بالجزم غير ابن محيصن وأبي عمرو والحسن ومجاهد [١]

وقرئ بالنصب عطفًا على ما بعد الفاء وهي قراءة مخالفة للسواد الذي قامت به الحجّة [٢]

ومن قرأ بالجزم جعله عطفًا على محل (فأصَّدَّقَ) [٣] لأنّه لو لم يكن الفاء لكان مجزومًا [٤]على جواب التمني، وقوي الحمل على الموضع لعدم ظهور الإعراب فيه، ومن نصبه جعله معطوفًا على لفظ (فأصدق). [٥]

والحقيقة أنّ الفعل (فأصَّدَّقَ) واقع موقع جواب التمني الذي هو موقع جزم، لكنه سبق بفاء السببية لأنّه أُريد أن يكون بهذا المعنى ؛ لذلك غلب معنى الجواب فنُصب، أمّا الفعل (وأكنْ) فلم ينصب ؛ لأنّه ما أُريد مشاركة

---

(١) جامع البيان ٢٨/١١٨-١١٩ .

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٣/٤٣٨-٤٣٩ ، والجامع لأحكام القرآن ١٨/١٣١ .

(٣) المقتضب ٢/٣٣٩ ، ٤/١١١ ، ومشكل إعراب القرآن ٢/٧٣٧ ، والكشاف ٤/٥٤٤ .

(٤) الجامع لأحكام القرآن ١٨/١٣١ .

(٥) البيان في غريب إعراب القرآن ٢/٤٤١ .

ما قبله في معنى الفاء فانقطع عنه نحويًّا، وجزم لأنه أُريد ان يكون جواب التمني مجردًا من معنى السببية.

ويمكن أن يكون هذا القطع بلاغيًّا ؛ ذلك أنّ قوله تعالى: (فأصَّدَّقَ) جاء في سياق الإنفاق قال تعالى: (وَأَنفِقُوا مِن مَّا رَزَقْنَاكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلا أَخَّرْتَنِي إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ الصَّالِحِينَ){المنافقون: ١٠}

فحين يرى العبد يوم القيامة أنّ سبب دخوله النار كان بخله فإنّه يتمنّى أن يعود إلى الدنيا من أجل أن ينفق ؛ لذلك كان من الملائم أيضًا أن يعزِّز هذا المعنى بتمنٍّ أشدّ جزمًا وأعمّ فقال (وَأَكُن مِّنَ الصَّالِحِينَ) فالصلاح أعمُّ من الإنفاق ، فقطعَ الفعل (وأكنْ) عن الحركة، وقطعُ الحركة الذي هو الجزم أشدّ من حركة الفتحة التي هي النصب، فكان الجزم لتأكيد المعنى السابق وإعمامه لا لمخالفته وعدم العطف عليه، فيكون القطع بلاغيًّا وليس نحويًّا.

وكذلك قوله تعالى: (وَحُورٌ عِينٌ) جاز جعل الرفع فيه قطعًا بلاغيًّا، كما جاز في الموضوع السابق جعله قطعًا نحويًّا.

وقد قيل، كما مرّ، أنّ الرفع كان لأنّ الحور العين ليس مما يطاف بهنَّ، فلا يصحُّ عطفه على الخمر، وقد رُدَّ على هذا التعليل بأنّ الفاكهة جُرَّتْ وعُطِفَتْ، وهي أيضًا مما لا يطاف بها ؛ إذ لا يطاف إلّا بالخمر، وقد وجدت من الفائدة أن أذكر هنا ما قد يساعد على إيضاح سرّ الرفع في هذه الآية.

حين كنت أُدرِّس مادة التربية الإسلامية في معهد إعداد المعلمات سألتني طالبة، وقد بدتْ على وجهها ملامح الغضب والأسى: لِمَ يستخدم الرجال دائمًا المرأة متاعًا رخيصًا لشهواتهم؟ حتى إنّ القرآن الكريم حين يَعِدُ المؤمنين بنعيم الجنة يعدُهم بالحور العين.

ولم أتذكّر كيف كان جوابي لها وقتئذ، وقد يجاب عن هذا السؤال بأنّ الذي جعل المراة متاعًا لشهوات الرجل هو النظم العلمانية والأوربية ؛ لأنّها هي التي دعتها إلى التبرج والى إبداء زينتها ومفاتنها للرجال في وسائل الإعلام المختلفة وفي كل مكان، وليس الإسلام الذي فرض عليها العفّة والحجاب وأمرها أن لا تبدي زينتها إلّا لزوجها ، كما أنّ الإسلام، وبما هو مثبت في تشريعاته وتوجيهاته ، كما جعل المرأة متاعًا لزوجها فقد جعل الرجل متاعًا لزوجته ، فكل منهما متاعٌ للآخر.

وكذلك يمكن أن تكون هذه هي الإجابة نفسها فيما يتعلق بالحور العين بأنَّه كما جعل الحور متاعًا للرجل في الجنة فقد جعل الرجل متاعًا لهنَّ.

بيد أنني فيما بعد تذكرتُ حقيقة أهم مما مرَّ ذكره ، عسى أن تكون صحيحة، هي أنّ الحور العين حيثما ذُكرنَ في القرآن الكريم ما قُصِد بهنَّ نساء الدنيا المؤمنات اللواتي يدخلن الجنة ، فهنَّ أسمى وأكرم عند الله من أن يذكرنَ في سياق المتاع ، والحور ما ذُكرنَ الّا في هذا السياق ؛ والدليل على ذلك وصفهنَّ بقوله تعالى: (فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ){الرحمن:٥٦} أي: لم يجامعهنَّ من قبلُ رجل من الإنس أو رجل من الجنّ ؛ ذلك أنهن لَسْنَ من ولد آدم ولا من أهل الدنيا.

والدليل على ذلك أيضًا وصفهنَّ بقوله تعالى: (إِنَّا أَنشَأْنَاهُنَّ إِنشَاءً) [الواقعة:٣٥] ويؤيد ذلك الحديث الذي يرويه الترمذي: "عن أمِّ سلمة .... قلت : يا رسول الله ، نساء الدنيا أفضل أم الحور العين؟ قال بل نساء الدنيا أفضل من الحور العين كفضل الظهار على البطانة ، قلت : يا رسول الله، وبِمَ ذلك؟ قال : بصلاتهنّ وصيامهنّ وعبادتهنّ الله عز وجل .. وفي حديث الصور الطويل أنّ رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يقول فيدخل الرجل منهم

على ثنتين وسبعين زوجة مما ينشئ الله وثنتين من ولد آدم لهما فضل على من أنشأ الله بعبادتهنّ الله في الدنيا" [١]

وهذا ما يتضح في السورة التي ورد فيها الشاهد التي بينتْ أنَّ الناس في الآخرة على ثلاثة أصناف: صنفين في الجنة وصنف في النار.

قال الله تعالى : (وَكُنتُمْ أَزْوَاجًا ثَلاثَةً {٧} فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ {٨} وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ {٩} وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ {١٠} أُوْلَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ {١١} فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ {١٢} ثُلَّةٌ مِّنَ الأَوَّلِينَ {١٣} وَقَلِيلٌ مِّنَ الآخِرِينَ {١٤} عَلَى سُرُرٍ مَّوْضُونَةٍ {١٥} مُتَّكِئِينَ عَلَيْهَا مُتَقَابِلِينَ {١٦} @يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ {١٧} بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ {١٨} لا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلا يُنزِفُونَ {١٩} وَفَاكِهَةٍ مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ {٢٠} وَلَحْمِ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ {٢١} وَحُورٌ عِينٌ {٢٢} كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ {٢٣} جَزَاء بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ) {الواقعة: ٧-٢٤].

ومما هو معروف في اللغة أنَّ كل جمع يضمُّ ذكورًا وإناثًا يُعبَّر عنه في العربية بصيغة التذكير ، فاذا قال تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا) {التحريم: ٨} فالمراد الذين آمنوا واللواتي آمنَّ. وإذا قال ،سبحانه : (هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا){الأحزاب: ٤٣} فالمراد أيضًا: وكان بالمؤمنات رحيمًا، فقوله تعالى: (وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ) قُصِد به السابقون من المؤمنين والسابقات من المؤمنات، فهذه الثلّة تضمُّ الجنسين متكئين ومتكئات على سرر منسوجة بالذهب، يُقدَّم لهم ولهنَّ كؤوس الخمر والفاكهة ولحم الطير والحور العين ، فالحور العين جُعلنَ متاعًا تتمتع به السابقات من نساء الدنيا، كما يتمتع بهنَّ السابقون من الرجال.

---

(١) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٤/٢٩١-٢٩٢ .

والواو في قوله تعالى: (جَزَاء بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ) ضمير يعود على قوله تعالى: ((وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ) أي: يعود على الذين كانوا يعملون الصالحات في الدنيا من الرجال والنساء ، بأنّهم جوزوا على أعمالهم الصالحة، ولا يعود، كما هو واضح من السياق، على الحور العين ، بل الحور العين جُعلَ التمتّع بهن من ضمن الجزاء الذي يُقدَّم إلى هؤلاء السابقين من المؤمنين العاملين والمؤمنات العاملات ، وقد جاء في الحديث أنَّ أهل الجنة ملوك فيها[١]

فكأنّ كلُّ رجل يدخل الجنة ملك يجلس بجنب زوجته الملكة، وكأنَّ كل امراة تدخل الجنة ملكة جالسة بجنب زوجها الملك، ويُؤتى بالحور العين يرقصنَ ويغنِّينّ أمامهما وبين أيديهما، وكلاهما ينظر اليهنَّ يتمتع بسماع غنائهنَّ ومشاهدة رقصاتهنَّ وبالنظر إلى جمال وجوههنَّ وألوان ثيابهنَّ.

فاذا تصورنا هذا المشهد من مشاهد الجنة لا يكون بعد ذلك عطف الحور العين على كؤوس الخمر وجعلهنَّ مما يطاف بهن أمرًا غريبًا، بل هذا ما قيل به في قراءة الجر وهي قراءة متواترة كقراءة الرفع والمعنى: "ويطوف عليهم الولدان بالحور العين [٢]

وقد مرّ في الموضوع السابق جعل المرفوع في قولـع تعالى: (وَحُورٌعِينٌ) مقطوعا نحويًّا بإعرابه مبتدأ لخبر محذوف، والتقدير: ولهم حور عين ، لكنَّه جاز عدم الأخذ بهذا الإعراب والتقدير، بإعراب هذا المرفوع برغم رفعه معطوفًا على أكواب، ولم يجرَّ ويتبع المعطوف عليه من حيث اللفظ ، بل رفع تمييزًا له مما قبله، ذلك أنَّ الحور العين ، وإن جُعلنَ متاعًا معطوفًا على متاع الخمر بيد أنّهنَّ ذوات أرواح ومشاعر وعواطف حالهنَّ حال أهل

---

(١) حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح ص ٢١٤-٢١٦ .

(٢) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٢٨٧/٤ .

الجنة من نساء الدنيا، فيكون السرّ في هذا الرفع رفعًا لشانهنَّ والقطع بلاغيًّا لا نحويًّا.

اللهم انفعنا بما علمتنا وعلِّمنا ما ينفعنا وزدنا علمًا، اللهم اهدنا وسددنا، اللهم إنَّا نسألك الهدى والسداد، اللهمَّ آمين.

المنصوب الثاني لـ(ظنَّ) وأخواتها /إعرابه بين المفعولية والحالية

مقدمة :

زعم النحاة أنَّ المنصوب الثاني لـ(ظنَّ) وأخواتها مفعول به وليس حالًا ، قال سيبويه : ((هذا باب الفاعل الذي يتعداه فعله إلى مفعولين ، وليس لك أنْ تقتصر على أحد المفعولين دون الآخر ، وذلك قولك : حَسِبَ عبد الله زيدًا بكرًا ، وظنَّ عمرو خالدًا أباك ، ومثل ذلك : رأى ... ووجد : وإنّما منعك أنْ تقتصر على أحد المفعولين ها هنا أنّك إنّما أردتَ أن تبين ما استقر عندك من حال المفعول الأول يقينًا كان ، أو شكًّا ... فإنّما ذكرتَ ظننت ونحوه ؛ لتجعل خبر المفعول يقينًا ، أو شكًّا)) [1]

وهذا هو مذهب النحاة البصريين [2] وقد نسبوا إلى الفراء والكوفيين أنَّ هذا المنصوب نصب على الحال [3]

ومذهبهم خلاف ما نُسب إليهم ، فقد جعل الفراء المنصوب الثاني للفعل (تخذ) الذي هو من أخوات (ظنّ) [1]خبرًا لا حالًا، قال في قوله

([1]) كتاب سيبويه ٧٦/١ .

([2]) ينظر : المقضب للمبرد ٩٥/٣ ، والمفصل في علم العربية للزمخشري ص ٣٣٢، والمقرب لابن عصفور ص ١٧٧ ، وهمع الهوامع للسيوطي ٥٣٧/١ ، وحاشية الصبان على شرح الأشموني ٢٦/٢ .

([3]) ينظر : الإنصاف في مسائل الخلاف ٣٠٧/٢-٣١٢ ،وهمع الهوامع ٥٤٧/١ ، وشرح التصريح على التوضيح ١٨١/٢ .

تعالى : (ما كان ينبغي لنا أنْ نتخذ من دونك من أولياء){الفرقان : ١٨}((فلو لم تكن في (الأولياء)(مِنْ) كان وجهًا جيدًا ... لأنَّ العرب إنّما تدخل (مِنْ) في الأسماء لا في الأخبار)) [٢]

أمَّا ثعلب فقد قال في الآية نفسها : (((مِنْ) تدخل في الجحد على النكرة في الابتداء ولا تدخل في المعارف ... ومن قال : أنْ نتخذ ثم أدخلها على المفعول الثاني فهو قبيح)) [٣] فقد جعل المنصوب الثاني مفعولًا ثانيًا على مذهب البصريين .

وقال أبو بكر بن الأنباري في إعراب الشطر الثاني من بيت امرئ القيس : وما إنْ أرى عنك الغواية تنجلي : ((وخبر (أرى) ما عاد من تنجلي)) [٤] وقال في بيت عنترة : أرى الموت يعتام الكرام ويصطفي : (((الموت) منصوب بـ(أرى) وخبر (أرى) ما عاد من (يعتام))) [٥] وكذلك جعل منصوبَي (زعم) اسمًا وخبرًا[٦].

إنَّ جعل الحال خبرًا لا إشكال فيه ، وقد يحصل ؛ لأنَّ كليهما من حيث المعنى والأصل من واد واحد ، أمَّا إعراب الحال مفعولًا فلا يصحّ ، وما أجمع عليه البصريون فيما تقدم ذكره باطل بالأدلة الآتية :

الدليل الأول : الحال والمفعول به بين اللفظ والمعنى : هذا الدليل منتزع مما تضمنه ردّ البصريين على الكوفيين ، فقد قال أبو البركات بن

---

(١) ينظر : شرح ابن عقيل ٤٢٩/١ .

(٢) معاني القرآن ١٦٢/٢ .

(٣) مجالس ثعلب ١٠١/١-١٠٢ .

(٤) شرح القصائد السبع الطوال ص ٥٣ .

(٥) المصدر نفسه ص ٢٠٠-٢٠١ . .

(٦) ينظر : المصدر نفسه ص ٤٥٢.

الأنباري : ((ذهب الكوفيون إلى أنَّ خبر (كان) والمفعول الثاني لـ(ظننت) نصب على الحال ، وذهب البصريون إلى أنَّ نصبهما نصب المفعول لا على الحال ، أمَّا الكوفيون فاحتجوا بأن قالوا : فإنَّا ما وجدنا فعلًا ينصب مفعولًا هو الفاعل في المعنى إلّا الحال فكان حمله عليه أولى ؛ ولأنَّه يحسن أنْ يقال فيه : كان زيد في حال كذا ، وكذلك يحسن أيضًا في ظننتُ زيدًا قائمًا : ظننتُ زيدًا في حال كذا ؛ فدلّ على أنَّه نصب على الحال ، قالوا : ولا يجوز أن يقال : إنَّه لو كان نصبًا على الحال لما جاز أنْ يقع معرفة في نحو : كان زيد أخاك ، وظننتُ عمرًا غلامك ، والحال لا تكون معرفة على أنَّه قد جاءت الحال معرفة في قولهم : فأرسلها العراك ... وطلبت جَهدك وطاقتك ، ورجع عودَه على بدئه ، وأمَّا البصريون فاحتجوا بأن قالوا : إنَّما قلنا : إنَّ نصبهما نصب المفعول لا على الحال لأنَّهما يقعان في نحو قولهم : كنّاهم ... وكذلك قالوا أيضًا : ظننتُه إيّاه ، والضمائر لا تقع أحوالًا بحال ، فَعُدِمَ شروط الحال فيهما ، فوجب أنْ ينتصبا نصب المفعول ... أمَّا الجواب عن كلمات الكوفيين ... إنَّه يحسن أنْ يقال : كان زيد في حال كذا ، وكذلك يحسن في ظننتُ زيدًا قائمًا ، ظننت زيدًا في حال كذا ، تدل على أنَّ نصبهما نصب الحال ، قلنا هذا إنَّما يدل على الحال مع وجود شروط الحال ، ولم يوجد ذلك ؛ لأنَّ من شروط الحال أن تأتي بعد تمام الكلام ، ولم يوجد ذلك في (كان) الناقصة ... ولم يوجد أيضًا في المفعول الثاني لـ(ظننتُ) التي بمعنى الظن ... وكذلك من شروطها ألّا تكون إلاَّ نكرة ، وكثيرًا ما يقع خبر (كان) ، والمفعول الثاني لـ(ظننت) معرفة ، ولو كانا حالًا لما جازا أن يقعا إلاَّ نكرة ؛ فلما جاز أنْ يقعا معرفة دل على أنَّهما ليسا بحال)) [1].

([1]) الإنصاف في مسائل الخلاف م ١١٩ ، ٢/٣٠٧-٣١٢.

وقد تمسك البصريون بهذه الحجج اللفظية وراحوا يتناقلونها في كتب النحو ، جاء في شرح التصريح : ((وذهب الفرّاء إلى أنَّ الثاني منصوب التشبه بالحال ؛ مستدلاً بوقوعه جملة وظرفًا وجارًّا ومجرورًا ، وعورض بوقوعه معرفة وضميرًا وجامدًا ، وبأنّه لا يتمّ الكلام بدونه)) [1].

نستنتج مما تقدم ذكره أنَّ الحجج التي ردّ بها البصريون على ما نسبوه إلى الكوفيين هي :

١-كون المنصوب الثاني لـ(ظنَّ) وأخواتها يقع موقع العمدة .

٢-مجيئه معرفة ، ومن شروط الحال أنْ لا تكون إلّا نكرة .

٣-مجيئه جامدًا ، ومن شروط الحال أنْ تكون مشتقة .

وهذه الحجج جميعها لفظية بحتة ، هذا من جهة ، ومن جهة أخرى ، أنَّه لا يلزم وجودها في المنصوب الثاني أنَّه مفعول به ، ولا يلزم كونها فيه أنَّه ليس بحال ، أمَّا الحجج التي ذكرها الفرّاء والكوفيون ، كما نسبتْ إليهم ، فهي حجج معنوية ، أي : يلزم من وجودها في المنصوب الثاني أنَّه حال لا مفعول .

فقد استدل البصريون بأنَّ المنصوب الثاني لـ(ظنَّ) وأخواتها ليس حالًا : ((بوقوعه معرفة وضميرًا واسمًا جامدًا كالمفعول به ، ولا يكون شيء من ذلك حالًا)) [2].

واعتمادًا على هذه الحجج اللفظية المختلقة ، أيَّد الدكتور مصطفى جواد ، والدكتور إبراهيم السامرائي[3] والدكتور فاضل السامرائي بقوة مذهب البصريين [1].

([1]) شرح التصريح على التوضيح ١٨١/٢ ، وينظر همع الهوامع ٥٤٧/١ .

([2]) همع الهوامع ٥٤٧/١ .

([3]) ينظر ، الدراسات اللغوية في العراق ، للقزاز ص ١٦٢-١٦٧.

إنَّ قول البصريين ، ومن تبعهم عن لسان السيوطي : ((ولا يكون شيء من ذلك حالًا)) باطل بالنقل قبل أنْ يكون باطلًا بالمعنى ؛ فالحال كما تأتي مشتقة ونكرة ، تأتي أيضًا معرفة وجامدة ، نحو قوله تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ خُذُواْ حِذْرَكُمْ فَانفِرُواْ ثُبَاتٍ أَوِ انفِرُواْ جَمِيعًا){النساء : ٧١} وقوله تعالى : (فَاتَّخَذَتْ مِن دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا){مريم : ١٧} وقوله تعالى : (وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلآئِكَةِ اسْجُدُواْ لآدَمَ فَسَجَدُواْ إَلاَّ إِبْلِيسَ قَالَ أَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا){الإ سراء : ٦١} وقوله تعالى : (قَالَتْ يَا وَيْلَتَى أَأَلِدُ وَأَنَاْ عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ){هود :٧٢} ونحو : أرسلها العِراك ، وطلبته جَهدي وطاقتي ، وكلمته فاه إلى فيَّ ، ورجع عودَه على بدئه ، وجاء القوم قضّهم بقضيضهم ، وجاء زيد وحده ، ومررت بالقوم ثلاثتَهم ، وأربعتَهم ، إلى العشرة ، ونحو قولك : علمته الحساب بابًا بابًا ... وخلق الله الزرافة يديها أطول من رجليها [٢] ، ونحو : هذه جبتك خزًا ، وخاتمك حديدًا ، ومررتُ بزيد أكحلَ ، وتفرقوا أيادي سبأ ، وجاءت به سبطَ العظام ولقيته أسودَ ، وهذا ما صرح به النحاة [٣] .

ومن النحاة من نبّه على هذه الحقيقة ، فقد قال يس الحمصي : ((وقوله : وعورض بوقوعه معرفة وضميرًا الخ لا حاجة بقوله ضميرًا بعد

([١]) ينظر : معاني النحو ٢/ ٥

([٢]) ينظر : شرح التسهيل للمرادي لابن مالك ٢/٢٦٢-٢٦٤ ، والمقرب لابن عصفور ص ٢١٨-٢١٩ ، وارتشاف الضرب لأبي حيان الأندلسي ٢/٣٣٤-٣٣٧ .

([٣]) ينظر : همع الهوامع ٢/٢٩٣-٢٩٨ ، وشرح التصريح على التوضيح٢/ ٥٨٩ ، ٥٩٤ ، ٥٩٨ ، ٦١٠، ٦١٣، ٦١٨ .

قوله معرفة ، ثم الحال قد تأتي معرفة وجامدة كثيرًا ، بل أجاز ذلك قياسًا جماعة منهم البغداديون ويونس ، فلعل الفراء وافقهم على ذلك)) [١].

إذا ثبت استنادًا إلى المعنى والأصل أنَّ المنصوب الثاني لـ(ظنَّ) وأخواتها حال ، فإنَّه ينبغي أنْ لا يلتفت بعد ذلك إلى الشروط اللفظية ، بل يُعدُّ من أكبر الخطأ في منهج الدراسات النحوية أنْ ننفي ما يقتضيه المعنى بحجة تتعلق باللفظ ، بل المنهج الصحيح والسليم الذي يجب أنْ يؤخذ به أنْ نعدّل من الشروط اللفظية لما يقتضيه المعنى ، فلا ندعي أنَّ هذا المنصوب ليس حالًا لوقوعه ضميرًا ، بل نذهب إلى جواز وقوع الضمير حالًا؛ لوقوع الحال ضميرًا بعد (ظنَّ) وأخواتها .

ومما احتج به البصريون أنّ الحال فضلة يتم الكلام بدونها ، وليس كذلك المنصوب الثاني لـ(ظنَّ) [٢].

إذا لم يجز البصريون جعل هذا المنصوب حالًا ؛ لكون الحال فضلة ، وجب عليهم كذلك أن لا يجيزوا جعله مفعولًا ؛ لأنَّ المفعول به أيضًا كالحال يُعدّ عندهم فضلة ، هذا من وجه ، ومن وجه آخر فإنَّ هذا الزعم ليس صحيحًا حتى عقب بعض النحاة على ذلك بقوله : ((ليس هذا شأن الحال دائمًا ، وإنْ كان بعض الأماكن لا يتمّ الكلام بدونه ، نحو قوله تعالى : (وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما لاعبين){الدخان : ٣٨})) [٣]

فالحال (لاعبين) في الآية لا يمكن الاستغناء عنها بأيِّ حال من الأحوال ؛ لأنَّه بحذفها ينقلب معنى الآية من الإثبات إلى النفي .

---

(١) حاشية يس الحمصي بهامش شرح التصريح ١٨٤/٢ .

(٢) ينظر : همع الهوامع ٥٤٧/١ ، وشرح التصريح ١٨١/٢ .

(٣) شرح التصريح ١٨٤/٢ .

والحقيقة أنَّ الحال لا يُؤتى بها في الكلام ليُستغنى عنها ، بل لا ينشئ المتكلم الكلام إلّا من أجلها نحو قولك : ضربتُ زيدًا مسيئًا ، فأنتُ لم تقل : ضربتُ زيدًا إلّا من أجل أنْ تقيد ضربك لزيد بإساءته ، فلولا التصريح بإساءته لما وجدتَ حاجة في أنْ تقول : ضربتُ زيدًا ، وكذلك إذا قلنا : أعجبني زيد صادقًا ، فقد قيدنا الإعجاب بزيد بصدقه ، بل لولا حصول الصدق ما حصل إعجاب .

الدليل الثاني : معنى الحال ومعنى الخبر : وهذا الدليل منتزع أيضًا من تعبير النحاة عن هذا المنصوب ، فقد قالوا بما يدل على حاليته لا على مفعوليته ، من ذلك قولهم : إنَّه خبر المنصوب الأول في الأصل ، وعلاقة الخبر بالمبتدأ هي علاقة الصفة بموصوفها ، وعلاقة الحال بصاحبها ، ويخرج عن هذه العلاقة المفعول به ؛ حتى بيّن النحاة أنَّ ((الخبر والنعت والحال)) جنس واحد[1] ، بل صرح سيبويه بهذه الحقيقة بقوله : ((وذلك قولك ... ظنَّ عمرو خالدًا أباك ... وإنَّما منعك أنْ تقتصر على أحد المفعولين ها هنا أنَّك إنَّما أردتَ أنْ تبيّن ما استقر عندك من حال المفعول الأول يقينًا أو شكًّا)) [2]

فالمنصوب الثاني الذي أعربه سيبويه مفعولاً به ثانيًا ، هو في الحقيقة والمعنى حال للمفعول به الأول ؛ كما صرح بذلك سيبويه ؛ لذا يجب إعرابه حالاً عنه .

الدليل الثالث : تعريف النحاة للحال والمفعول به : وهذا الدليل منتزع أيضًا من كلام النحاة ، وهم يعرّفون كلًّا من الحال والمفعول به ، فحقيقة هذا المنصوب مطابق لتعريف النحاة للأول وغير مطابق للثاني ، فقد

---

(1) المصدر نفسه ٢/٥٨٩ .

(2) كتاب سيبويه ١/٧٦ .

عرّفوا الحال بأنَّه ما بيَّنت هيئة صاحبها [1] أي : هي صفة له و((أنْ تكون نفس صاحبها في المعنى)) [2] والنحاة مجمعون على أنَّ المنصوب الثاني لـ(ظنَّ) وأخواتها ، يبيّن هيئة المنصوب الأول ، وأنَّه نفسه في المعنى[3] ، حتى عرفوا منصوبي (ظنَّ) أنَّه ما كان ((ثاني مفعوليه عبارة عن الأول ، وها هو ذا (ظنَّ وأخواتها))) [4]

وهم بقولهم هذا قد بيّنوا من جهة أخرى أنَّ المنصوب الثاني لـ(أعطى) وأخواتها غير الأول [5]

وهذه هي حقيقة المفعول به ، والفرق بينه وبين الحال ، قال أبو سعيد السيرافي ، وهو يشرح كلام سيبويه : ((هذا باب ما يعمل فيه الفعل فينتصب ، وهو حال وقع فيه الفعل وليس بمفعول ... ضمن سيبويه هذا الباب ما ينتصب ؛ لأنه حال ، وفرق بينه وبين ما ينتصب ؛ لأنَّه مفعول ثان ، فيما يتعدى من الفعل إلى مفعولين ، ولك أنْ تقتصر على أحدهما ، من قبل أنَّ الحال إنَّما هي وصف من أوصاف الفاعل والمفعول في وقت وقوع الفعل ، كقولك : قام زيد ضاحكًا ، أي : وقع فعله في الحال التي هو موصوف فيها بـ(ضاحك) ، وضرب زيدٌ هندًا قائمةً ، أي : وقع الضرب بها في الحال التي هي موصوفة فيها بـ(قائمة) ، وإذا قلت : كسوتُ زيدًا الثوبَ ، فالثوب ليس هو الكاسي ، ولا هو المكسو ، فليس بحال وقع فيها الفعل من

---

(1) ينظر : شرح ابن عقيل ٦٢٥/١ .

(2) شرح التصريح ٦١٢/٢ .

(3) ينظر :كشف المشكل في النحو ص ١٠٠ .

(4) الغرة المخفية ٢٤٣/١ .

(5) ينظر : كشف المشكل ص ١٠٠ ، والغرة المخفية ٢٤٣/١ .

أحوالهما ؛ فوجب أنْ يكون الثوب مثل زيد في وصول الفعل إليه وتناوله له)) [١]

وقال ابن يعيش: ((الحال تشبه المفعول به من حيث إنَّها تجيء بعد تمام الكلام ... وتفارقه في أنَّها هي الفاعل في المعنى وليست غيره ، فالراكب في : جاء زيد راكبًا : هو زيد ، وليس المفعول كذلك ، بل لا يكون إلاَّ غير الفاعل ، ولذلك امتنع : ضربتُني ، وضربتَكَ ، لاتحاد الفاعل والمفعول ، فأمَّا قولهم : ضربتُ نفسي ، فالنفس في حكم الأجنبي ، ولذلك يخاطبها ربها ، فيقول : يا نفس اقلعي ، مخاطبة الأجنبي)) [٢]

فإذا كان النحاة قد أجمعوا على أنَّ الفرق بين الحال والمفعول : هو أنَّ الحال هو الفاعل ، أو المفعول في المعنى ، أو أنَّه صفة لهما ، وليس المفعول كذلك ، بل هو غيرهما في المعنى ، وأجمعوا من جانب آخر على أنَّ منصوب (ظنَّ) وأخواتها الثاني ، هو صفة لمنصوبها الأول ، أو هو الأول في المعنى ، فهذا الإجماع يقتضي على أنْ يجمعوا على أنَّ المنصوب الثاني لـ(ظنَّ) وأخواتها حال وليس بمفعول ، أمَّا تصريحهم بأنَّه مفعول به ، فهو تناقض صريح ، ومأخذ ما كان ينبغي للنحاة أنْ يوقعوا أنفسهم فيه .

وقد أجمعوا على أنَّ ((المفعول به نصب إذا ذكرت من فعل به)) [٣] أي : ((هو الذي يقع عليه فعل الفاعل في مثل قولك : ضرب زيد عمرًا)) [٤]

---

(١) شرح كتاب سيبويه ٢٩٢/١ .

(٢) شرح المفصل ٥٥/٢ ، وتقديم الدكتور إميل ٤/٢ ، وينظر : الأشباه والنظائر ١٨٨/٢-١٨٩ . .

(٣) المقتضب للمبرد ٨/١ .

(٤) المفصل في علم العربية للزمخشري ص ٤٥ ، وينظر : همع الهوامع ٥/٢ .

وهذا التعريف المجمع عليه للمفعول به ، ينطبق على (زيدًا) في نحو قولنا : ظننتُ زيدًا صادقًا ؛ لأنَّه هو الذي وقع عليه حدوث الظنِّ ، أمَّا (صادقًا) فهو صفة لما وقع عليه هذا الحدوث ، أي : هو صفة لما وقع عليه فعل الفاعل ؛ فلا وجه في إعرابه غير الحال

الدليل الرابع : موقع الجملة بين الحالية والمفعولية : قال السيوطي : ((وزعم الفراء أنَّ هذه الأفعال لمَّا طلبت اسمين أشبهت من الأفعال مما يطلب اسمين ، أحدهما : مفعول به ، والآخر حال نحو : أتيت زيدًا ضاحكًا ، واستدل بوقوع الجمل والظروف والمجرورات موقع المنصوب الثاني هنا كما تقع موقع الحال ، ولا يقع شيء من ذلك موقع المفعول به)) [1]

وهذا من الأدلة الدامغة على أنَّ المنصوب الثاني لـ(ظنَّ) ليس بمفعول ؛ لأنَّ المفعول لا يقع شبه جملة ، ولا جملة .

قال ابن هشام : ((اختلف في الفاعل ونائبه هل يكونان جملة ؟ فالمشهور المنع مطلقًا ، وأجازه هشام وثعلب ، نحو يعجبني قام زيد ... ومنعوا : يعجبني يقوم زيد ، وأجازهما هشام وثعلب ...ومنع الأكثرون ذلك كله ، وأولوا ما ورد ... على إضمار (أن))) [2]

وما قاله ابن هشام يدل دلالة قاطعة على أنَّ الجملة تقع فاعلًا ونائب فاعل ، لكن باستعمال (أن) فيقال : يعجبني أن قام زيد، ويعجبني أن يقوم زيد ، وما استشهد به ابن هشام كان من هذا الباب ، أي : كما قال ((وأولوا ما ورد ... على إضمار (أن))) وكان ينبغي لابن هشام وغيره أن يضيفوا إلى الفاعل ونائبه ، المفعول به ، فالجملة تقع أيضًا مفعولًا به لكن

---

(1) همع الهوامع ١/٥٤٧ .

(2) مغني اللبيب ٢/٤٢٨ .

ياستعمال (أن) فورود المنصوب الثاني لـ(ظنَّ) وأخواتها جملة دليل ناهيك من دليل ، على أنَّه ليس بمفعول ؛ لأنَّه لو أريد من الجملة في هذا الموقع معنى المفعولية لوجب استعمال (أن) وأنْ يقال مثلاً : ظننتُ زيدًا أنْ يكذب ، وكان على النحاة أن يسلطوا الحكم الذي سلطوه على الفاعل ونائبه ، أن يسلطوه أيضًا على المفعول به ، إلّا أنَّهم استبعدوه لظنهم الخاطئ بأنَّ المنصوب الثاني لـ(ظنَّ) وأخواتها مفعولًا ثانيًا ؛ إذ هذا المنصوب كثيرًا ما يقع جملة ، وهو يقع جملة ؛ لأنَّه حال في الحقيقة ؛ والحال شأنها شأن الصفة والخبر عن ذات ، تقع جملة من غير وساطة (أن) .

الدليل الخامس : الإعراب بين المعنى والشروط اللفظية : تضمن ردّ الأنباري على الكوفيين بأنَّ المنصوب الثاني لـ(ظنَّ) وأخواتها حال من حيث المعنى ، إلّا أنَّه لم يجز إعرابه حالًا استنادًا إلى المعنى ، لعدم توافر الشروط اللفظية ، وهذا ما صرح به بقوله ؛ ((أمَّا الكوفيون فاحتجوا بأنْ قالوا ... لأنَّه يحسن أيضًا في ظننتُ زيدًا قائمًا : ظننتُ زيدًا في حال كذا ؛ فدلّ على أنَّه نصب على الحال)) [١]

فالأنباري قد وافق الكوفيين بأنَّ المنصوب الثاني يعنى معنى الحال ويدل عليه ، إلّا أنَّه رد هذا الدليل بدليل لفظي ، وهذا أمر غريب أن يردَّ البصريون الأساس الذي بُنِي عليه النحو ، ألم ينشأ النحو على أساس المعنى ، ألم يجمع النحاة من أوّلهم إلى آخرهم على أنَّ الكلمة تُعرَب استنادًا إلى معناها ، وأنَّ فهم المعنى يدل على الإعراب ؟.! حتى قال ابن جنّي : ((فإنْ أمكنك أنْ يكون تقدير الإعراب على سمت تفسير المعنى فهو ما لا

([١]) الإنصاف في مسائل الخلاف ٢/٣٠٧-٣١٢ ، م ١١٩ .

غاية وراءه ، وإنْ كان تقدير الإعراب مخالفًا لتفسير المعنى ، تقبلتَ تفسير المعنى على ما هو عليه ؛ حتى لا يشذ منها عليك)) [١]

فلا أحد يستطيع أنْ ينفي أنَّ (قائمًا) في نحو ما مثّل النحاة : ظننتُ زيدًا قائمًا ، يفيد معنى الحالية ويدلّ عليه ؛ إذن يجب أنْ يعرب حالًا ؛ وكذلك كل لفظ وقع موقع هذا المنصوب ، وأنْ لا يُلتفت إلى القضايا اللفظية ، والجدير بالذكر أنَّ الاعتماد على المعنى هو المنهج الذي سار عليه النحاة في تحديد الإعراب ، ويتضح منهجهم هذا في كثير من المسائل الإعرابية ، فقد ذكر أبو علي النحوي أنَّه يُميَّز الفاعل من المفعول استنادًا إلى المعنى لا إلى اللفظ ، فقال : ((جاز القلب والحمل على اللفظ اتكالًا على المعنى ، ومن كلام العرب : أُدخِلَ القبرَ زيدُ ، وأُدخِلَ القبرُ زيدًا ، وكُسيتِ الكعبةُ ثوبًا ، وكُسِيَ ثوبُ الكعبةَ، وأُعطي زيدٌ درهمًا ، وأُعطي درهمٌ زيدًا ؛ لأنَّ السامع لا يتوهم أنَّ القبر يدخل زيدًا، ولا أنَّ الكعبة تكون كسوة للثوب ، ومن ذلك : أدخلتُ القلنسوة رأسي ، وأدخلتُ رأسي القلنسوة)) [٢] ومما قالوه في هذا الباب : إنَّه قد سمع رفع المفعول ونصب الفاعل ، حكوا : خرق الثوبُ المسمارَ ، وكسر الزجاجُ الحجرَ ، وأنَّه قد جاء في كلام العرب رفعهما معًا ، أو نصبهما معًا ، ومن شواهدهم في هذا الباب ، قول الشاعر :

إنَّ مَن صاد عقْعقًا لَمشومُ   كيف مَن صاد عقعقانِ وبومُ

والعقعق : نوع من الغربان ، ذو لونين أسود وأبيض [٣]

إلّا أنَّ النحاة لم يعربوا الفاعل مفعولاً ، والمفعول فاعلًا ، على الرغم من أنَّ أحدهما لبس لباس الآخر من الناحية اللفظية ، بل أعربوا المنصوب

---

(١) الخصائص ١/٢٨٣-٢٨٤ .

(٢) المسائل المشكلة ص ٢٢٧ .

(٣) ينظر : مغني اللبيب ٢/٦٩٩ ، وهمع الهوامع ٢/٦-٧ .

فاعلًا برغم نصبه وتأخره لدلالته على معنى الفاعلية ، وأعربوا المرفوع مفعولًا برغم رفعه وتقدمه ، لدلالته على معنى المفعولية ، حتى ذكر السيوطي : ((والمبيح لذلك كلّه فهم المعنى)) [(١)]

الدليل السادس : الإحساس النحوي : من خلال تعلّم التلاميذ والطلاب قواعد اللغة العربية ، ومن خلال دراستهم للنحو سنة بعد سنة ، ينشأ عندهم ما يمكن أنْ يُسمى بالإحساس النحوي ، من ذلك مثلًا أنَّه كثيرًا ما يقرأ أو يسمع مثل عبارة : يعرب كذا فاعلًا ؛ لأنَّه قام بالفعل ، ويعرب كذا مفعولًا به ؛ لأنَّه وقع عليه فعل الفاعل ، وهذه الكلمة مفعول معه ؛ لأنَّها أفادت معنى المعية ، وهذا الاسم يعرب حالًا ؛ لأنَّه بتقدير : في حال كذا ، فكثيرًا ما يقرأ ، أو يسمع مثل هذه العبارات ، وهو يدرس النحو ، وكذلك عندما يصبح المتعلّم معلّمًا ، فإنَّه يعلّم غيره النحو بالطريقة التي تعلّمها ؛ فمن خلال هذه الممارسة النظرية والتطبيقية ، يكتسب الدارس فطرة نحوية تمكنه من إدراك الإعراب الصحيح بمجرد قراءة تركيب الجملة أو سماعها ، فقد سألت كثيرًا من هؤلاء الذين لا يزالون طلاب علم ، أنَّه لو خُيِّرَ بين إعراب (صادقًا) مفعولًا به أو حالًا ، في نحو : ظننت زيدًا صادقًا ، فأي إعراب يختار ؟ فقد فعلت فوجدتهم جميعهم يجيبون بالفطرة والبداهة النحوية أنَّه حال ، بعد هذا أتساءل وأقول : بأيِّ وجه من وجوه المعنى ، وبأيِّ إحساس نحوي يمنع أساطين النحو إعراب (خيرَ تجارة) التي هي صفة لـ(التقى) حالًا ، ويصرون على إعرابها مفعولًا به ؟! في نحو

حسبتُ التقى والجودَ خيرَ تجارة ....[(٢)]

([١]) همع الهوامع ٢/٧ ، وينظر : شرح جمل الزجاجي لابن عصفور ٢/١٠٩ .

([٢]) ينظر : شرح التصريح ٢/١٩٠ .

وبأيٍّ وجه من وجوه المعنى ، وبأيِّ إحساس نحوي ، يُردُّ إعراب الجملة الفعلية (يموج في بعض) حالًا ، ويُصَرُّ على إعرابها مفعولًا به ، في قول الله تعالى : (وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ {الكهف : ٩٩}[١]

أليست هذه الجملة حالًا وصاحبها (بعضهم) ؟

فإنَّه لا مسوغ دفع النحاة والمفسرين إلى إعراب (يموج) مفعولًا به غير التقليد ، فلو تخلوا عنه واستعانوا بالمعنى والإحساس النحوي ، لقطعوا نسل هذا الخطأ الإعرابي الكبير ، ومنعوا من شيوعه في كتب النحو والإعراب والتفسير .

المآخذ : ١–في إعراب ما هو حال في المعنى مفعولًا به هدم للأساس الذي بُنِي عليه النحو العربي ؛ فعلى أساس المعنى بدأ النحو ونشأ وتطور ووصل إلى ما وصل إليه ؛ فلولاه لما استطاع النحاة أنْ يخطوا خطوة واحدة في بناء هذا الصرح الكبير .

٢–في إعراب النحاة الحال مفعولًا برغم الفرق الكبير والأساسي بينهما ، تجعل الدارسين لا يثقون بكلام أساتذتهم من كبار النحاة في هذه المسألة بخاصة ، وفي باقي المسائل النحوية بعامة .

٣–لو سمحنا بجواز إعراب الحال مفعولًا في هذه المسألة ، لجاز إعراب كل حال مفعولًا في المسائل الأخرى ، وهذا ما حصل ؛ فقد أجيز إعراب (يتكلم) مفعولًا به ثانيًا ، في نحو : سمعتُ زيدًا يتكلم ، قياسًا على (ظنَّ) وأخواتها[٢] بل لو قيس على الحجج اللفظية التي استند إليها النحاة في تعيين إعراب المنصوب الثاني لـ(ظنَّ) مفعولًا به ،لأمكن لكل دارس وباحث بما يناظر هذه الحجج جعل الفاعل مفعولًا به ، والمفعول به فاعلًا ، والمبتدأ

(١) ينظر : الدر المصون ٥٥١/٧ .

(٢) همع الهوامع ٧/٢ .

خبرًا والخبر مبتدأً ، ولضاعت عندئذ الحقيقة وعمّت الفوضى ولحلّت الطامَة الكبرى بالنحو العربي .

٤–في إعراب ما هو حال في المعنى مفعولًا به استنادًا إلى شروط لفظية ، في مسألة (ظنَّ) وأخواتها ، يجعل للدراسة النحوية منهجين ، وفي ذلك خلل كبير؛ لأنَّه يؤدي حتمًا إلى التناقض والتضارب ، مما يستوجب حذف أحدهما ، والأَولى حذف المنهج اللفظي ؛ لأنَّه محصور في عدة مسائل إعرابية ، ولكون المنهج المعنوى هو الأغلب والأصح .

٥–إذا كان النحاة قد أجمعوا على أنَّ المفعول به أولًا كان أم ثانيًا ، كيان مستقل ، أيْ : هو غير ما قبله ، وأجمعوا أيضًا على أنَّ المنصوب الثاني لـ(ظنَّ) وأخواتها هو عبارة عن الأول ، أي : هما كيان واحد ، فإنَّ إعراب المنصوب الثاني هذا مفعولًا به ثانيًا ، يكون من باب جعل الواحد يساوي اثنين ، وهذا خلاف المنطق وخلاف الحقيقة والواقع .

(مَنِ) الموصولة في القرآن الكريم/ بين التعريف والتنكير

الملخص :

تُعدّ (مَنِ) الموصولة عند النحاة معرفة ؛ إذ تدخل ضمن المعارف الست التي حددتها كتب النحو ، والحقيقة أنَّ (منِ) الموصولة نكرة ، وقد بينتُ ذلك من خلال ذكر الوظيفة الأساسية للاسم الموصول ، وعلاقته بالضمير العائد ، وقد حوى المبحث الأول تفصيل هذه القضية ، كما أنَّ النحاة ، وإن ذهبوا إلى أنَّ (مَنِ) الموصولة معرفة ، فقد أشاروا بما يدلّ على خلاف ذلك ، وهذا ما نوهتُ به في المبحث الثاني الذي جعلته بعنوان : دلالة (مَنِ) الموصولة على التنكير والعموم ، ولتأكيد ما ذهبتُ إليه استشهدتُ بطائفة من الآيات القرآنية التي وردت فيها (مَنِ) الموصولة ، وأوضحتُ من خلال تفسيرها دلالتها على التنكير ، حتى لو بدت أنَّها عائدة

على ذات بعينها حسب السياق ، أو استنادًا إلى أسباب النزول ، وهي شواهد مختارة تضمنها المبحث الأخير الذي جعلته بعنوان : تطبيقات قرآنية .

فقد سعى الباحث إلى إثبات أنَّ (مَنِ) الموصولة ، أينما وردت في القرآن الكريم ، نكرة دالة على العموم ، وليست ، كما أجمع النحاة ، معرفة بمنزلة (الذي) دالّة على مُعَيَّن .

مقدمة

بسم الله ، والحمد لله ، والصلاة والسلام على رسول الله ، وعلى آله وصحبه ومن والاه ، وبعد .

فقد أردت في هذا البحث أن أثبت بأنَّ (مَنِ) الموصولة نكرة دالّة على العموم ، وليس ، كما ذهب النحاة ، وتبعهم في ذلك المفسرون ، إلى أنَّها معرفة دالّة على مُعَيَّن ، بيّنت ذلك من خلال بيان الغرض من استعمال الاسم الموصول ، فقد صرّح النحاة بأنَّ الأسماء الموصولة ، بصفة عامة ومن غير استثناء ، استعملت للوصف بالجملة ، وصرّحوا ، بصفة خاصة ، بأنَّ (الذي) وفروعها مما هو مبدوء بـ(ال) استعملت وصلة لوصف المعرفة بالجملة ، وهذا يعني أنَّ الأسماء الموصولة غير المبدوءة بـ(ال) مثل (مَن) ، استعملت وصلة لوصف النكرة بالجملة ، فإذا عُدت (الذي) معرفة لقيامها بوظيفة وصف المعرفة بالجملة ؛ فإنَّ (مَنِ) الموصولة يلزم أن تُعدّ نكرة لقيامها بوظيفة وصف النكرة بالجملة ، وقد تضمن المبحث الأول الذي جعلته بعنوان : وظيفة الاسم الموصول وعلاقته بالضمير العائد ، تفصيل هذه القضية .

كما أنَّ النحاة ، وإن ذهبوا إلى أنَّ (مَنِ) الموصولة معرفة ، أشاروا بما يدلّ على خلاف ذلك ، من ذلك مثلًا أنَّهم عرفوا (مَن) بجميع أقسامها ، بأنَّها اسم مبهم ، وذكروا أنَّها لفظ مشترك تستعمل بمعنى المذكر والمؤنث ، وبمعنى المفرد والمثنى والجمع ، فـ(مَنِ) الموصولة ، لو لم تكن نكرة دالّة

على العموم ، لما جاءت ، بحسب تعبير النحاة ، بمعنى : (الذي) ، و(التي) ، و(اللذان) ، و(اللتان) ، و(الذين) ، و(اللاتي) .

هذه هي الحقيقة ، بيد أنَّ الذي حمل النحاة والمفسرين على القول بأنَّ (مَنِ) الموصولة معرفة ، جعلهم إيّاها بمنزلة (الذي) في حين أنَّ ثمة فرقًا أساسيًّا بينهما ، وهو أنَّ (الذي) استعملت للتعبير عن الذات ؛ لذلك جاز إظهار موصوفها ، وتطلب تعيينه فردًا ، أو جنسًا ، أو جماعة ، أمَّا (مَنِ) الموصولة ، فقد استعملت للتعبير عن الصفة ، من دون التفات إلى تعيين موصوفها ؛ لذلك لزم حذفه ، ولمَّا كان المراد منها الصفة ، لزم أن يراد منها كلّ من اتصف بهذه الصفة ، كائنًا من كان صاحبها ، ومن هنا دلت على معنى التنكير والعموم ، وقد تضمن ذكرَ هذه الحقيقة المبحثُ الثاني الذي جعلته بعنوان : دلالة (مَنِ) الموصولة على التنكير والعموم .

وقد اتضح لي أنَّه ليس للنحاة والمفسرين دليل على أنَّ (مَنِ) الموصولة معرفة سوى مجيئها ، كما بدت لهم من السياق ، أو من أسباب النزول ، عائدة على البارئ ، جل وعلا ، أو على شخص بعينه ؛ ولأهمية هذه الشواهد القرآنية ؛ لكونها هي المقصودة في هذا البحث ، فقد بسطتُ الحديث عنها ، والتعليق عليها ، والتمهيد لها ، وقد قسمتها على ثلاثة أضرب ، بدأتُ بذكر الشواهد التي دلت فيها (مَنِ) الموصولة بوضوح ، على معنى التنكير والعموم ، مبينًا أنَّ هذه هي دلالتها ، وإن بدت في شواهد الضرب الثاني عائدة على شخص بعينه ، أو عائدة على الله ، سبحانه ، كما بدتْ كذلك من السياق ، في شواهد الضرب الثالث ، وهذا ما اشتمل عليه المبحث الأخير ، تحت عنوان : تطبيقات قرآنية .

المبحث الأول : وظيفة الاسم الموصول وعلاقته بالضمير العائد :

المطلب الأول : الاسم الموصول المبدوء بـ(ال) : ذهب النحاة إلى أنَّ المعارف ستة أقسام ، هي : الضمائر ، وأسماء الإشارة ، والأعلام ،

والمحلّى بالألف واللام ، والأسماء الموصولة ، وما أُضيف إلى واحد من هذه الأسماء [1] و((معنى الموصول أن لا يتمّ بنفسه ، ويفتقر إلى كلام بعده تصله به ، فإذا تمّ بما بعده ، كان حكمه حكم سائر الأسماء التامّة ، يجوز أن يقع فاعلًا ، ومفعولًا ، ومضافًا إليه ، ومبتدأ ، وخبرًا)) [2]

ومن معاني (من) : مَن الموصولة ، وقد سُميت الأسماء الموصولة، أو أسماء الصلات بهذا الاسم ؛ لأنَّها تفتقر إلى صلات توضحها[3] وتعرب حسب موقعها من الجملة ، وقد قال ابن عصفور : ((وأما الموصولات ففي تعريفها خلاف ، فمذهب أبي علي الفارسي أنَّها تعرفت بالعهد الذي في الصلة ، ومذهب أبي الحسن الأخفش أنَّها تعرفت بالألف واللام ، واستدل الفارسي على أنَّها إنَّما تعرفت بالعهد الذي في الصلة ، ولم تتعرف بالألف واللام بأنَّ مِن الموصولات ما ليس فيه ألف ولام ، نحو : (مَن) و(ما) ، واستدلّ الأخفش على أنّها تعرفت بالألف واللام بأنَّ التعريف لم يثبت إلّا بالألف واللام ، أو بالإضافة ، ولم يثبت بغير هذين الشيئين تعريف ، وأمَّا قوله : إنَّ من الموصولات ما ليس فيه ألف ولام مثل (من) و(ما) ، فهي عندنا في معنى ما فيه الألف واللام))[4] وقال السيوطي : ((ذهب قوم إلى أنَّ تعريف الموصولات بالألف واللام ظاهرة في (الذي)

---

(1) ينظر : شرح التسهيل لابن مالك ١/١٢٨ ، وللمرادي ص ١٣٧ ، وشرح شذور الذهب ص ١٣٩ ، وشرح ابن عقيل ١/٨٧ .

(2) شرح المفصل لابن يعيش ٢/٣٧١ .

(3) أسرار العربية لأبي البركات بن الأنباري ص ٣٧٩- ٣٨٠.

(4) شرح جمل الزجاجي ٢/٨٠-٨١ ، وينظر : ارتشاف الضرَب ١/٤٦٠ .

و(التي) وتثنيتهما وجمعهما ومنوية في (من) و(ما) ونحوهما ، والصحيح أنَّ تعريف الجميع بالصلة)) [١]

فالاسم الموصول يُعدُّ عندهم معرفة ؛ لأنَّ الصلة تبيّنه وتزيل إبهامه وتنكيره ؛ ولهذا قالوا عن (الذي) و(التي) : إنَّ الألف واللام فيهما زائدتان وليستا فيهما للتعريف ؛ لأنَّ التعريف بصلتهما، وهي الجملة التي بعدهما، فلو كانتا فيهما للتعريف لأدّى ذلك إلى أن يجتمع فيهما تعريفان، وذلك لا يجوز [٢] .

وقد أشار النحاة إلى السرّ في استعمال العرب للاسم الموصول ، فذكر أبو بكر بن السراج أنّ ((الذي) اجتلبت في الكلام لتكون وصلة لوصف المعارف بالجمل، كما جاؤوا بـ (أيّ) متوصلين بها إلى نداء مافيه (ال) فقالوا: يا أيّها الرجل والمقصود نداء الرجل و(أيّ) وصلة))[٣]، وأوضح ابن جني هذا الغرض بقوله: ((إنّ (الذي) إنَّما وقع في الكلام توصلًا إلى وصف المعارف بالجمل، وذلك أنّ الجمل نكرات[٤] ألا تراها تجري أوصافًا على النكرات، في نحو: مررت برجل أبوه قائم، ونظرت إلى غلام قامت أخته ، فلما أُريد مثل هذا في المعرفة، لم يمكن أن تقول : مررت بزيد أبوه قائم، على أن تكون الجملة (أبوه قائم) وصفًا لزيد ؛ لأنَّه قد ثبت أنَّ الجملة نكرة

---

(١) الأشباه والنظائر ٢/٤١-٤٢ .

(٢) ينظر : شرح جمل الزجاجي لابن عصفور ٢/٨٠-٨١ ، والتبيان في إعراب القرآن للعكبري ص١/١٥ ، وشرح المفصل لابن يعيش ٢/٣٧٤-٣٧٥، والأشباه والنظائر في النحو ٢/٤١-٤٢ .

(٣) الأصول في النحو ٢/ ٢٧٢.

(٤) تعد الجملة عند النحاة نكرة ، ينظر دلائل الإعجاز ص١٥٤ ، والتبيان في إعراب القرآن ٢/١٥، وشرح المفصل لابن يعيش ٢/٣٧٥.

ومحال أن توصف المعرفة بالنكرة ، فجرى هذا في الامتناع مجرى امتناعهم أن يقولوا: مررت بزيد كريم، على الوصف، فإذا كان الوصف جملة نحو: مررت برجل أبوه قائم ، لم يمكن إذا أرادوا وصف المعرفة بنحو ذلك أن يدخلوا (اللام)[١] لأنَّ اللام من خواصّ الأسماء ، فجاؤوا بـ (الذي) متوصّلين به إلى وصف المعارف بالجمل، وجعلوا الجملة التي كانت صفة للنكرة صلة لـ (الذي) فقالوا: مررت بزيد الذي أبوه منطلق ، وبهند التي قام أبوها، ونظير هذا أنَّهم لما أرادوا نداء ما فيه لام المعرفة ولم يمكنهم أن يباشروه بـ (يا) لما فيها من التعريف والإشارة توصلوا إلى ندائها بإدخال (أيّ) فيها فقالوا: يا أيّها الرجل، فالمقصود بالنداء هو الرجل و(أيّ) وصلة إليه، كما أنَّ المقصود في قولك: مررت بالرجل الذي قام أخوه، أن يوصف الرجل بقيام أخيه، فلمّا لم يمكنهم ذلك لما ذكرناه توصّلوا إليه بـ (الذي))) [٢]

وقد أشار إلى هذا الغرض نحاة آخرون منهم : عبد القاهر الجرجاني[٣] ، والزمخشري [٤]، وأبوالبركات بن الأنباري[٥] ، وابن يعيش[٦] ، وأبو حيان الأندلسي [٧]، وغيرهم[٨]

---

(١) يعني بـ (اللام) (ال) التعريف.

(٢) سر صناعة الإعراب ١/ ٣٥٣ -٣٥٤.

(٣) ينظر: دلائل الإعجاز ١٥٤.

(٤) ينظر: الكشاف ١/٨٠ ، تفسير الآية (١٧) من سورة البقرة .

(٥) ينظر: أسرار العربية ص٣٨٠- ٣٨١.

(٦) ينظر : شرح المفصل ٢/٣٧٥ ، ٣٩٣.

(٧) ينظر : البحر المحيط ١/١١٢ ، تفسير الآية (١٨) من سورة البقرة .

(٨) ينظر : بدائع الفوائد لابن قيم الجوزية ١/ ١٢٩.

استنادًا إلى ما تقدم ذكره من كلام النحاة كان ينبغي أن يكون للصلة محل من الإعراب ؛ لأنها هي المقصودة بالوصف ، لا أن تتجرد منه حتى سماها سيبويه حشوًا[١] ((فالصلة هي الصفة في المعنى ، وإنّما جيء بـ(الذي) وصلة إلى ذلك)) [٢] إلّا أنَّ النحاة راعوا في إعراب الاسم الموصول الموصول وصلته الجانب اللفظي، وهو ظهور علامة الإعراب عليه كظهورها على (أيّ) وظهورها عليه في التثنية نحو: اقبل اللذان فازا[٣] وقد صرح ابن جني بأنَّ المقصود في نحو، مررت بالرجل الذي قام أخوه ، أن يوصف الرجل بقيام اخيه، وهذا يعني أنّ جملة: قام أخوه، لها محلٌ من الإعراب ، وهو الجر في هذا المثال ؛ ذلك أنها صفة للرجل ، أمَّا (الذي) فليست إلّا أداة تُوصِّل بها إلى هذا الوصف ، وما ذكره ابن جني هو الذي عليه النحاة، كما تبين سالفًا، وقد عرَّفوا الاسم الموصول بأنّه لا تتمّ اسميته ولا يكمل معناه إلّا بصلته فهو جزءٌ منها، بل صرّحوا بأنَّهما كالاسم الواحد ، لذلك ذهب بعضهم إلى توحيد إعرابهما[٤]، ففي قولنا مثلًا: أقبل الذي فاز، كان ينبغي أنْ يعرب (الذي فاز) في محل رفعٍ فاعلًا كأنّه قال: أقبل الفائز ، واستقلال الموصول بهذا الإعراب هو الذي أدّى إلى أنْ تترك الصلة من غير أنْ يكون لها محلٌ، وهذا هو حال (مَن) الموصولة مع صلتها.

ولكون الجملة نكرة جاز أنْ توصف النكرات من الأسماء بالجملة دون وساطة أداةٍ ، نحو: أقبل طالبٌ فاز في السباقِ، فإذا عرّفنا الفاعل في

---

(١) ينظر : كتاب سيبويه ، تحقيق هرون ٢/١٠٥-١٠٧ ، وتعليق بديع ٢/١٠١-١٠٣ ، والأشباه والنظائر للسيوطي ٢/٤١.

(٢) شرح المفصل لابن يعيش ٢/٣٩٢ .

(٣) ينظر : مغني اللبيب عن كتب الأعاريب لابن هشام ٢/ ٤٠٩.

(٤) وهذا رأي نسبه ابن هشام إلى بعض النحاة، ينظر : مغني اللبيب ٢/٤٠٩.

هذا المثال وجب استعمال (الذي) فيه وأن نقول: أقبلَ الطالبُ الذي فاز، ذلك أنّ (الذي) استُعملت لتعريف الجملة كما استعملت (ال) لتعريف المفرد فكلتاهما للتعريف، إلّا أنّ (الذي) تزيد في بنائها على (ال) لأنّها خصصت بتعريف الجملة ، والجملة تحتاج إلى أداة أقوى في البناء وأدلّ على التعريف مما يحتاج إليه المفرد.

وقد صرّح النحاة بأنّ (الذي) اجتُلبت في الكلام لتكون وصلة لوصف المعارف بالجمل ، وهذا يعني انّ الأسماء الموصولة (الذي) وفروعها ، لا بدّ أن يكون لها موصوف ، إمّا ظاهر وإمّا محذوفٌ مقدرٌ قامت الأسماء الموصولة مقامه، وهذه حقيقة لا تحتاج إلى أكثر من التذكير بها ، نذكر على سبيل المثال ، قوله تعالى : (وَلا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ) [العنكبوت : ٤٦} فهذه الآية لا يصحّ تفسيرها إلّا بالتعرف إلى موصوف الاسم الموصول ؛ لذلك فسرها الزمخشري بقوله : ((بالخصلة التي هي أحسن)) [١] وقوله تعالى : (إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يِهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ {الإسراء : ٩} قال الزمخشري : (((للتي هي أقوم) للحالة التي هي أقوم الحالات ... أو للملة ، أو للطريقة ، وأينما قدَّرتَ ، لم تجد مع الإثبات ذوق البلاغة الذي تجده مع الحذف ؛ لما في إبهام الموصوف بحذفه من فخامة تفقد مع إيضاحه)) [٢] .

وقال ابن الحاجب : ((لأنَّ الصلة في المعنى صفة لموصوف الموصول الذي قام الموصول مقامه، وكذلك إذا قلتَ : جاءني الرجل الذي ضربته ، فـ(الذي) في الحقيقة صفة للرجل ، ولولا (ضربته) لم تتقوم وصفيته به ، لأنّه لم يوضع إلّا ليتوصل به إلى وصف المعارف بالجمل ، فأنت إذا

---

(١) الكشاف : ٤٤٢/٣ .

(٢) الكشاف : ٦٢٥/٢-٦٢٦ ، وينظر : الدر المصون : ٣٢٠/٧ .

حذفت موصوف الموصول ، صار الموصول قائمًا مقامه ، ونائبًا منابه، فصارت الصفة لذلك صفة في المعنى له)) [١]، وقال أيضًا ((لم تختلف الناس أنَّ الاسم الموصول موصول قبل تمام الصلة ، ولذلك تقول : الاسم الموصول ، ويكون موصولًا بعد تمام الصلة على سبيل التسمية بما كان عليه ، فنقول : اسم موصول ، وكل اسم موصول فقياسه أن يتعرف به ما بعده قياسًا على الضارب ... والصلات في أصلها صفات للنكرات في المعنى ، كما أنَّ (ضاربًا) وشبهه قبل التعريف صفة للنكرات ، فلما احتيج إلى جريه على المعارف أدخلوا عليه الألف واللام ؛ ليصح به وصف المعرفة ، ولما كانت الجمل تقع كذلك ، واحتيج إلى جريها صفات على المعارف ، أدخلوا عليها ما تتعرف به ، كما أدخلوا على (ضارب) و (رجل) عند قصد التعريف ما تتعرف به)) [٢]

يعني ، كما هو واضح من كلامه ، أنَّه كما استعملت (ال) أداة يتوصل بها لوصف المعرفة بالمفرد ، نحو : هنَّأتُ زيدًا الفائز ، استعملت (الذي) أداة يتوصل بها لوصف المعرفة بالجملة نحو : هنَّأتُ زيدًا الذي فاز. وقال ابن يعيش : ((الصلة هي الصفة في المعنى ، وإنما جيء بـ(الذي) وصلة إلى ذلك)) [٣]

فإذا كانت هذه هي الحقيقة فإنّ الضمير العائد في جملة الصلة يكون عائدًا على هذا الموصوف ، سواء كان محذوفًا أم مذكورًا ، لا على الأسماء الموصولة كما يعرب المعربون

---

(١) الأمالي النحوية:٢/٨٢٣.

(٢) المصدر نفسه : ٢/٨٦١.

(٣) شرح المفصل : ٢/٣٩٢ .

المطلب الثاني : الاسم الموصول غير المبدوء بـ(ال) : عندما صرح النحاة بأنّ الأسماء الموصولة المبدوءة بـ (ال) تعد وصلة لوصف المعارف بالجمل، لم يعنوا بذلك إخراج الأسماء الموصولة غير المبدوءة بـ(ال) مثل(مَنْ) و(ما) من هذا الغرض بصفةٍ عامةٍ، فالاسم الموصول استعمل أداة لربط الموصوف بصفته، لذلك عُرِّف بأنّه ((اسمٌ مفعولٌ من وصل الشيء بغيره)) [1] وفي هذا يقول أبو البركات بن الأنباري: ((إنّ أسماء الصلات إنّما أدخلوها في الكلام توصلًا إلى الوصف بالجمل))[2] ويريد بأسماء الصلات: الأسماء الموصولة.

وقد صرح أبو حيان الأندلسي بأنَّ (ما) الموصولة ، وإن كانت بمنزلة (الذي) إلّا أنَّها تختلف عنها بأنَّ (الذي) تكون نعتًا للمعارف ، و(ما) لا تكون نعتًا للمعارف[3]

و(مَنِ) الموصولة أخت (ما) الموصولة ، فهي أيضًا ، وإن جعلت بمنزلة (الذي) ، إلّا أنَّها تختلف عنها بأنّ (الذي) تكون نعتًا للمعارف ، و(مَنِ) الموصولة لا تكون نعتًا للمعارف ، وهذا يعني أنَّها تكون نعتًا للنكرات ، إلّا أنَّ منعوتها لا يصح إظهاره ، وقد عبَّر ابن الحاجب عن هذه الحقيقة بقوله : إنَّ((مَن) و(ما) اللتان بمعنى (الذي) لا يوصفان ، ولا يوصف بهما ، وإنَّما كان كذلك ، أمَّا كونهما لا يوصف بهما (يعني لا يقعان صفة) فإنَّهما

---

(١) حاشية الخضري على شرح ابن عقيل ١/ ٧٠، وشرح التصريح على التوضيح لخالد الازهري ١/ ٤٣٩.

(٢) أسرار العربية ص٣٨١- ٣٨٢.

(٣) ينظر : البحر المحيط ١٠٢/٤ .

وضعا للموصوف والصفة جميعًا)) [١] ، ويعني بذلك أنَّ (مَنِ) الموصولة تنوب دائمًا مناب موصوفها .

وقد ذهب النحاة إلى أنّه لا يوصف من بين الموصولات إلّا بـ (الذي) وفروعها[٢] ولهذا ذكروا أنّ (من) الموصولة لا تقع صفةً[٣] ذلك أنّ الاسم الموصول لا يعرب صفة إلا عند ظهور موصوفه ، فإنَّ (الذي) التي أكّد النحاة أنّها تستعمل وصلة لوصف المعرفة بالجملة، لا تعرب صفة إذا حذف موصوفها ؛ لأنَّها تقوم عندئذ مقامه ، وهذه حقيقة نحوية ، فالوصف يقع في موضع الموصوف ؛ لأنَّه يدلّ عليه [٤] فنحو: أقبل الطالب الذي فاز، يعرب (الطالب) فاعلًا و (الذي) صفة له، لكن عند حذف الفاعل وقولنا: أقبل الذي فاز، لا تعرب (الذي) عند النحاة صفة للفاعل المحذوف، بل تعرب عندهم فاعلًا ؛ فلأن الموصوف بـ (الذي) غالبًا ما يحذف لشيوعه ومعرفته، تقوم الصفة (الذي) مقامه فتأخذ حكمه وإعرابه ، ولكن هذا لا يصحّ أن يعني إلغاء الموصوف المحذوف ، كما بيّنّا ذلك قبل قليل في قوله تعالى: (إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يِهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ){الإسراء : ٩}

فـ(مَنْ) إذن مثل (الذي) في هذا الباب إلّا أنّها تختلف عنها بأنّ موصوفها لا يصحّ إظهاره ، وما قلناه في (الذي) نقوله هنا في (مَن) ، وهو أنّ الضمير العائد في صلتها لا يعود عليها، بل يعود على موصوفها المحذوف وهذا الموصوف المحذوف ليس معرفة، بل نكرة عامة ؛ لأنّ (مَن)

---

(١) الأمالي النحوية ٨٨٨/٢ .

(٢) ينظر : شرح المفصل لابن يعيش ٣٨٠/٢ .

(٣) ينظر : شرح المفصل لابن يعيش ٣٨٠/٢ ، والأمالي النحوية ٨٨٨/٢ ، ولباب الإعراب للفاضل الأسفراييني ص ٩٥ .

(٤) ينظر : المقتضب ٤٢٩/١ ..

ليست مثل (الذي) وصلةً لوصف المعرفة بالجملة، بل هي وصلةٌ لوصف ما هو مبهمٌ عامٌ غير محددٍ بالجملة.

وقد ذهب النحاة إلى أنّ (مَنْ) اسم مبهم يقع معناها على المفرد والمثنى والجمع والمذكر والمؤنث، تقول مثلًا: جاءني مَنْ قام ومَنْ قاما ومَنْ قامتا ومَنْ قاموا ومَنْ قُمْنَ وأعجَبَني مَنْ جاءتاكَ ومَنْ جاءَاكَ ومَنْ جاؤوكَ ومَنْ جئْنكَ(١).

وهذا الكلام يوهم أنّ (مَنْ) إذا وقع معناها على مفرد لزم إفراد الضمير العائد عليها، وإذا وقع على مثنى، لزم تثنيته ، وإذا وقع على جمع لزم جمعه ، وإذا وقع على مذكر لزم تذكيره ، وإذا وقع على مؤنث لزم تأنيثه ، وليس الأمر كذلك ، وهو خلاف ما أجمعوا عليه، فإنّه يلزم إفراد الضمير سواء وقع معنى (مَنْ) على مفردٍ أم مثنى أم جمعٍ ، فهي تستعمل دائمًا بمعنى النكرة العامّة ، وتعبّر عن ذلك كلّه بإفراد الضمير، ولم أجد في كتب النحو التي رجعت اليها شواهد من كلام العرب ، أو أشعارهم ورد فيها العائد مؤنثًا او مثنّى أو جمعًا، وإنّما اقتصر النحاة في هذا الباب على الأمثلة المصنوعة التي وضعوها للتمرين ، وقلّما نجد في القرآن الكريم تأنيث العائد أو تثنيته أو جمعه في صلة (مَنْ) وربّما وجدنا هذا في توابعها

((ولم يرد جمعًا في صلة (مَنْ) في القرآن الكريم إلّا في موضعين في قوله تعالى : (وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَلَوْ كَانُواْ لاَ يَعْقِلُونَ){يونس: ٤٢} وفي قوله تعالى : (وَمِنَ الشَّيَاطِينِ مَن يَغُوصُونَ لَهُ) {الأنبياء: ٨٢} وجمع العائد في سورة الأنبياء قد يكون للتأكيد على كثرة من كانوا يغوصون له البحر ، من الجن ، وإمعانهم في سبغ أغواره ، وكذلك

---

(١) ينظر : الصاحبي في فقه اللغة لابن فارس ص ١٢٧ ، والصحاح للجوهري ص ١٠٠٥، وشرح قطر الندى ص١٠٢، وشرح ابن عقيل ١/ ١٤٧.

(يستمعون) في سورة يونس ، ربّما له علاقة بما ((رواه البيهقي عن الحاكم بسنده إلى الزهري أنّ أبا جهلٍ وأبا سفيان والأخنس بن شريق خرجوا ليلة ليسمعوا من رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وهو يصلي بالليل فأخذ كلّ رجل منهم مجلسًا ليستمع منه، وكلٌّ لا يعلم بمكان صاحبه، فباتوا يستمعون له حتى إذا أصبحوا وطلع الفجر تفرقوا فجمعهم الطريق فتلاوموا وقال بعضهم لبعض: لا تعودوا فلو رآكم بعض سفهائكم لأوقعتم في نفسه شيئًا ثم انصرفوا، حتى إذا كانت الليلة الثانية عاد كل رجل منهم إلى مجلسه فباتوا يستمعون له حتى إذا طلع الفجر تفرقوا فجمعهم الطريق فقال بعضهم لبعض مثل ما قالوا أوّل مرة ثم انصرفوا، فلما كانت الليلة الثالثة أخذ كل رجل منهم مجلسه فباتوا يستمعون له حتى إذا طلع الفجر تفرقوا فجمعهم الطريق، فقالوا: لا نبرح حتى نتعاهد ألّا نعود، فتعاهدوا على ذلك ثم تفرقوا)) (١) فيبدو أنّ السرّ في مجيء العائد جمعًا لا مفردًا في سورة يونس كان ليؤكد أنّ المستمعين من المشركين سرًّا من غير علم من يتبعونهم لقراءة الرسول (صلى الله عليه وسلم) ليلًا كانوا في الأقل جمعًا، ذلك أنّ الآية تحدثت عن حالة غريبةٍ، نادرة الوقوع ، الأمر الذي يجعل السامع يحمل (مَن) على أقل عدد ممكن، وهو المستمع الواحد، فاقتضى هذا المقام جمع العائد للإخبار بأنّ المستمعين كانوا ثلاثة فأكثر. ومدّ الفعل (يستمعون) بالواو يعبر عن طول استماعهم له، فقد كانوا يصغون لتلاوة القرآن تحت جنح الظلام ساعات طويلة ، وهو لا يعلم بهم ، ووردت (يستمع) بإفراد الضمير العائد في قوله تعالى: (وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ) {الأنعام: ٢٥} ولعلّه أُريد في هذه الآية استماع المشركين للرسول(صلى الله عليه وسلم) جهرًا في النهار وهو بينهم

(١) سيرة ابن هشام ٢٣١/١.

يدعوهم إلى الإسلام استماعًا من غير تدبر وإصغاء فلم يقتض هذا المقام جمع العائد.

ولصلاح (من) للتعبير عن الجمع بإفراد الضمير في صلتها، صار جعله بصيغة الجمع لا فائدة منه ؛ لذلك لم يرد منه في القرآن الكريم ، إلّا لوجه بلاغي احتاج اليه السياق كالوجه الذي بيّنّاه ، أمَّا عود الضمير مثنى على (مَنْ) فنادرٌ، بل يكاد لا يصح وقوعه ؛ إذ يتعيّن في حالة التثنية معرفة العدد ؛ ذلك أنَّ الإشارة الى العدد تزيل إبهام (مَنْ) وهو خلاف الغرض الذي وضعت له، لذلك يبدو أنّه لا يصح أن يقال: جاءني من قاما أو من قامتا ، وأعجني مَنْ جاءاك، أو جاءتاك ، كما مثل النحاة فلا يجوز استعمال (من) في التثنية إلّا إذا بقيا على وضعهما يفيدان التنكير والإعمام ؛ لذلك لم يرد في القرآن الكريم تثنية الضمير العائد على (مَن) لا في صلتها ولا في توابعها، بل مثل هذا لم يرد في اللغة، على الرغم من أنّ كتب النحو أجازت ذلك، ومثّلت له ، بل جعله ابن خالويه خارجًا عن كلام العرب ؛ إذ ذكر أنّه ليس في كلامهم (مَن) وقعت على اثنين إلّا في بيت الفرزدق[1].

تعالَ فإنْ عاهَدتَني لا تَخونُني نَكُنْ مثلَ مَنْ يا ذِئبُ يصطحبانِ[2]

والشاعر في هذا البيت لا يعني من المثنى (يصطحبان) نفسه والذئب الذي يخاطبه، بل جعله مثلًا ينطبق عليه، وعلى الذئب، وعلى كلّ من كان حالهما مثل حالهما ، فإذا قلنا مثلًا: هَنّاتُ مَن تزَوّجا، عنينا: أي منزوجين كانا ، ولا

---

(١) ليس في كلام العرب ص٢١٨.

(٢) البيت في ديوانه:

تعشَّ فإنْ وافقتني لا تخونُني نكنْ مثلَ مَن يا ذئبُ يصطحبانِ

شرح ديوان الفرزدق ٢/ ٥٩٠.

يصحّ أنْ يكون المراد رجلًا بعينه وامرأةً بعينها: فإذا أردنا هذا المعنى لزم استعمال (اللذين) العهدية وأنْ نقول: هَنّأتُ اللّذين تزوجا، فقد صلحت التثنية هنا مع (من) ؛ لأنَّها جُعلتْ بهذا المعنى العام المبهم))[١].

المطلب الثالث : استعمال (مَن) الموصولة لصفة مَن يعقل : بيَّن النحاة المعنى الذي استعمل له كل اسم من الأسماء الموصولة ، فـ(الذي) يقع على كل مذكر من العقلاء وغيرهم ، وجمعه (الذين) ، و(التي) هي عبارة عن كل مؤنث عاقل وغير عاقل ، وجمعها (اللاتي)[٢]. أمَّا (مَن) و(ما) الموصوليتان فقد عرّفهما ابن يعيش بقوله : ((وأمَّا (مَن) فإنَّها تكون بمعنى (الذي) ...إلّا أنَّها لا تكون إلّا لذوات من يعقل ... وأمَّا (ما) فتكون موصولة بمعنى (الذي) ... وهي تقع على ذوات ما لا يعقل ، وعلى صفات من يعقل ... وقد ذهب بعضهم إلى أنَّها تقع لما يعقل بمعنى (مَن) واحتج بقوله تعالى : (فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاء) {النساء : ٣} وبقوله تعالى : (وَالسَّمَاء وَمَا بَنَاهَا){الشمس : ٥} وحكى أبو زيد من قول العرب ، سبحان ما سخَّركنَّ لنا ، فأجرى (ما) على القديم ، سبحانه ، وهذا ونحوه محمول عندنا على الصفة ، وقد ذكرنا أنّها تقع على صفات من يعقل ، فقوله : (مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاء) بمعنى الطيب منهنَّ ، (وَالسَّمَاء وَمَا بَنَاهَا)

---

(١) ينظر كتابي : (ما) في القرآن الكريم ، في موضوع (ما) الموصولة بين التعريف والتنكير ، تطرّقْتُ في كتابي هذا عرضًا إلى (مَن) الموصولة في بعض المواضع ؛ لاشتراكهما في الأحكام العامّة .

(٢) ينظر : شرح المفصل لابن يعيش ٢/٣٧٢-٣٧٧ .

بمعنى : الباني لها)) [١] ، وقال : ((قد تقدم أنَّ (ما) في وجوهها الأربعة تقع على ذوات غير الأناسي ، وعلى صفات الأناسي)) [٢]

وهذا هو الذي استقرّ في كتب النحو واستند إليه المُحْدَثون ، قال الدكتور فاضل السامرائي : (((ما) وتقع على ذوات ما لا يعقل ، وعلى صفات من يعقل ، فمن الأول : آكل ما تأكل ... ومن الثاني ، قوله تعالى : (فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاء) {النساء : ٣} قالوا : أي : الطّب منهنّ ، وقوله تعالى : (وَالسَّمَاء وَمَا بَنَاهَا {٥} وَالأَرْضِ وَمَا طَحَاهَا {٦} وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا {٧} فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا){االشمس : ٥-٧} أي : والباني ... إنَّ (من) مختصة بالعقلاء ... وأمَّا (ما) فهي تقع لذوات ما لا يعقل ، ولصفات العقلاء)) [٣]

والحقيقة أنّ (ما) لا تقع لذوات ما لا يعقل ، ولا لصفات العقلاء ، وإنّما تقع لصفات ما لا يعقل ، فالذي يظهر أنَّ العرب إذا أرادوا التعبير عن صفة الموصوف العائدة على العاقل استعملوا (من) ، وإذا أرادوا التعبير عن ذات الموصوف ، عاقلا كان أم غير عاقل ، استعملوا (الذي) ، و(التي) أمَّا الجمع منهما فلذوات من يعقل ، ولمّا كان المراد من (الذي) الذات ، اقتضى تعيين هذه الذات في الكلام ، إمَّا عهدًا وإما جنسًا، ظاهرة ، أو مقدرة ؛ ذلك أنَّ التعبير عنها لا يتحقق إلّا بتعيينها.

أمَّا (مَن) فعلى العكس من ذلك ؛ إذ إنَّها لمّا لم يكن المراد من وضعها الذات، بل المراد صفتها، فقد اقتضى ذلك عدم تعيين هذه الذات ؛

---

(١) شرح المفصل لابن يعيش ٢/٣٧٩-٣٨١ ، وينظر : ارتشاف الضرب ١/٥٤٦-٥٤٧ .

(٢) شرح المفصل لابن يعيش ٢/٤٠٥ .

(٣) معاني النحو ١/١٢٠ .

لذلك لزم حذفها، أي: حذف الموصوف، وإذا أريدت الصفة لزم إعمامها ؛ لأنَّه يلزم أن يراد منها كل من اتصف بها.

ويمكن توضيح هذه الحقيقة من خلال ما قيل في قوله تعالى: (فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاء) {النساء : ٣} فقد قيل فيها الأقوال الآتية :

١- إنَّ (ما) هنا بمعنى (من) .

٢- إنَّها بمعنى (الذي) .

٣- إنَّه استعمل (ما) لأنَّه أراد صفة من يعقل .

٤-وقيل : لو أراد الذات لاستعمل (من) وقال فانكحوا من طاب لكم(١).

أمَّا فيما يتعلق بالقول الأول ، فإنَّ (ما) ليست بمعنى (مَن) ، واستعمل (ما) ؛ لأنَّه أراد الجنس ، الذي يعامل معاملة المفرد المذكر غير العاقل ، والتقدير فانكحوا الجنس الطيّب من النساء ، ولم يستعمل (مَن) ؛ لأنَّه ما أراد أعيان النساء وأشخاصهنَّ .

وأمَّا فيما يتعلق بالقول الثاني ، فصحيح أنَّ (ما) هنا بمعنى (الذي) ؛ لكنَّه استعمل (ما) ؛ لأنَّها أوسع منها إعمامًا ؛ فالآية باستعمال (الذي) تعني : فانكحوا الجنس الطيّب من النساء ؛ أمَّا باستعمال (ما) فتعني : فانكحوا أيَ نوع كان من أنواع هذا الجنس الطيب ، الأبكار والثيبات والأرامل والمطلقات والعوانس .

وأمَّا فيما يتعلق بالقول الثالث فليس صحيحًا أنَّ (ما) تستعمل لصفة (مَن) يعقل ، كما شاع هذا في كتب النحو القديمة ، والحديثة ، بل هي

---

(١) ينظر : معاني القرآن وإعرابه للزجاج٢/٧٠ ، وماءات القرآن للعيني ص ٥٤ ، والتبيان في إعراب القرآن ١/٢٥٦ ، والدر المصون ٣/٥٦٠ ، ومعاني النحو ١/١٢٠.

تستعمل لصفة ما لا يعقل ، فالآية باستعمال (ما) تعني : المعنى الذي تقدم ذكره .

وأمَّا فيما يتعلق بالقول الرابع ، فليس صحيحًا أيضًا كما أجمع النحاة ، أنَّ (مَن) تستعمل لذوات من يعقل ، بل الصحيح أنَّها تستعمل لصفات العقلاء ، فلو أراد الذات ؛ لاستعمل (التي) لا (مَن) وقال : فانكحوا المرأة التي طابت ؛ وكيف يصح في (من) إرادة الذات ، وهذه الذات لا يصح إظهارها مع (من) ، ولا تقديرها؟ إذ لا يصح أن يكون التقدير: فانكحوا المرأة من طابت .

ومجمل الكلام في هذه القضية ، أنَّه لو أراد ذات الفرد بمعنى العهدية ، أو الجنسية لاستعمل (التي) وقال: فانكحوا التي طابت، وفي كلا الوجهين معنى الإفراد والتعيين ؛ لأنَّ الوجه الأول يعني امرأة بعينها ، والثاني يعني جنسًا بعينه ، وأنّث لأنه عبر عن هذا الجنس المعين بالذات المؤنثة ؛ إذ التقدير: فانكحوا المراة التي طابت.

ولو أراد ذات الجنس لاستعمل (الذي) وقال: فانكحوا الذي طاب وأفرد وذكَّر ؛ لأنَّه أراد معنى الجنس المفرد المذكر والتقدير: فانكحوا الجنس الذي طاب .

والحقيقة أنَّه لو أراد أعيان النساء وأشخاصهنَّ ، لاستعمل (اللاتي) ، ولو استعمل (مَن) وقال: فانكحوا من طاب ؛ لكان المراد الصفة ، لأنَّ الفرد هنا مما يعقل، ولكان المراد بالصفة كل فرد موصوف بها من غير تحديد ، وفي ذلك معنى الجميع والعموم ، والتقدير: فانكحوا أي امرأة كانت طابت لكم ، ولأفرد العائد ؛ لأنَّه هو الأصل والأكثر ، كما تبين هذا في المبحث السابق ولجاز التأنيث والأغلب التذكير، كما جاز ذلك في (من) الشرطية في مثل قوله تعالى : (وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَعْمَلْ صَالِحًا نُّؤْتِهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ وَأَعْتَدْنَا لَهَا رِزْقًا كَرِيمًا){الأحزاب: ٣١} فالخطاب موجه إلى نساء رسول الله

صلى الله عليه وسلم جميعهن ، إلّا أنَّه أفرد العائد وذكَّره في (يقنت) وأنثه في (تعمل).

أما (ما) فقد استعملت في الآية لتعبر عن صفة الجنس ؛ لذلك ذكَّر الضمير العائد ولم يؤنثه ؛ لأنَّه لم يعد على آحاد من يعقل من الإناث وهذا ما صرح به الطبري من أنّه استعمل (ما) ولم يستعمل (من) ((لأنَّه لم يرد أعيان النساء وأشخاصهن)) [(١)] أي : استعمل (ما) وقال : (فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاء) لأنَّه أراد أجناس النساء ، كجنس الأرامل ، أو جنس المطلقات ، أو جنس الثيبات ، أو جنس الأبكار ، والمعنى : فانكحوا أيَّ جنس كان طاب لكم من أجناس النساء

المبحث الثاني : دلالة (مَنِ) الموصولة على التنكير والعموم

المطلب الأول : (مَن) و (الذي) : استدل النحاة على أنَّ (مَنِ) الموصولة معرفة بدليلين : بجملة الصلة ، وجعلها بمنزلة (الذي) .

جملة الصلة : مرّ أنَّ النحاة ذهبوا إلى أنَّ الأسماء الموصولة، أو أسماء الصلات سُمِّيت بهذا الاسم ؛ لأنَّها تفتقر إلى صلات توضحها[(٢)] ، ومن المعروف أنَّ هذه الصلات لا تكون إلّا جملة ، وهذه حجة باطلة واضحة البطلان ، حتى إنَّ النحاة أنفسهم لم يستطيعوا إخفاء ذلك ، ذلك أنَّ الجملة تعد نكرة ، أو في حكمها ، وهذا ما يجمع عليه النحاة ، ، فقد تقدم قول ابن جني : ((وذلك أنّ الجمل نكرات[(٣)] ألا تراها تجري أوصافًا على

---

(١) جامع البيان٧/٥٤٢.

(٢) أسرار العربية لأبي البركات بن الأنباري ص ٣٧٩- ٣٨٠.

(٣) تعد الجملة عند النحاة نكرة ، ينظر دلائل الإعجاز ص١٥٤ ، والتبيان في إعراب القرآن ٢/١٥، وشرح المفصل لابن يعيش ٢/٣٧٥.

النكـرات ... لأنَّــه قـد ثبـت أنَّ الجملــة نكـرة ومحــال أن توصـف المعرفــة بالنكرة))[1] ،

فكيـف يصـحّ أن تتعـرف (مَـنِ) الموصـولة بجملـة الصـلة ، وجملـة الصـلة نكرة ؟! فهذا خـلاف المنطـق ، إذ فاقد الشـيء لا يعطيـه ، وقد انتبـه النحاة على هذه الحقيقة ، فقد قال الرضـي مثلًا : ((إنَّ الجمل نكرات فكيف تُعرِّف الموصولات وتخصصها)) [2]

جعل (مَـن) الموصـولة بمنزلـة (الـذي) : قال ابن يعيش : ((وأمَّـا (مَن) فإنَّها تكون بمعنى (الذي) ... وذلك نحو قولك : جاءني مَن عندك ، أي : الذي عندك ... ومنهم مَن يمشي ، بمعنى : الذي يمشي)) [3]

فهذا هو دليلهم على أنَّ (مَنِ) الموصولة معرفة ، أنَّها عندهم بمنزلة (الذي) ومعناها وتقديرها[4]

والحقيقة خلاف ما ذهبوا إليه ، بيان ذلك ، أنَّنا إذا قلنا : نجح الذي درس ، تعيّن أن يكون المراد أحد معنيين ، إمَّا معنـى العهد الفردي العائد علـى شـخص بعينـه ، والتقـدير : نجـح فـلان : أو معنـى العهـد الجنسـي ، والتقدير : نجح الدارسون ، أمَّا إذا قلنا : نجح مَن درس ، تعيّن أن لا يكون المراد أحد هذين التقديرين ، بـل وجب إرادة معنـى التنكيـر والعمـوم ، أي : وجب أن يكون التقدير : نجح كلٌّ من درس ، والدليل على ذلك أنَّه لا يصحّ أن تحـل (مَـن) محـل (الـذي) فـي التراكيـب التـي هـي فـي سـياق التعريـف

---

(١) سر صناعة الإعراب ١/ ٣٥٣ -٣٥٤.

(٢) شرح كافية ابن الحاجب ٣/٩٠ .

(٣) شرح المفصل لابن يعيش٢/٣٧٩-٣٨٠ ، وينظر : ٢/ ٣٧٢ ، ٤١١.

(٤) ينظـر : إعـراب الحـديث النبـوي ، للعكبـري ص ٧١ ، وشـرح التسـهيل لابـن مالـك ٢١٤/١ ، وشرح التسهيل للمرادي ص ١٩٤ ، ١٩٦ ، وهمع الهوامع ٣٢٦/١.

والتعيين ، لا في سياق التنكير والعموم ؛ لذلك صح أن يقال : نجح زيدٌ الذي درس ، أو نجح الطالب الذي درس ، وما صح أن يقال : نجح زيدٌ من درس ، أو نجح الطالب من درس .

فالحقيقة أنَّ (مَنِ) الموصولة ليست بمنزلة (الذي) ، فهما معنيان مختلفان ، وإذا صحّ أنَّها تحل محلها في تراكيب لغوية ، فهذا لا يعود إلى أنّهما مترادفان ، وإنَّما يعود إلى أنَّ هذه التراكيب يصح فيهما هذان المعنيان ، فلو كانت (مَنِ) الموصولة بمنزلة (الذي) لصحّ أن تكون الأولى بمنزلة الأخيرة في كل موضع ، وليس الأمر كذلك ، إذ يصحّ أن يقال : الكتاب الذي قراته مفيد ، ولا يصح أن يقال : الكتاب مَن قرأته مفيد .

و(مَنِ) الموصولة يصلح أن تقع خبرًا أكثر من صلاح (الذي) له ، والسرّ في ذلك أنَّ الأصل في الخبر أن يكون نكرة ، أو بتعبير أدق ، وأعم ، أنَّ الخبر لا بدَّ من أن يكون واقعًا موقع المجهول ، وهذا ما يلائم (مَنِ) الموصولة لدلالتها على معنى التنكير والعموم ، أكثر مما يلائم (الذي) لدلالتها على معنى المعرفة العهدية ، أو المعرفة الجنسية ، فنحن نقول مثلاً : السعيد مَن أطاع الله ، والشقي من عصاه ، ولهذا جاء الحديث النبوي باستعمال (مَن) من دون (الذي) ، في قوله ، صلى الله عليه وسلم ، ((المسلم مَن سلم المسلمون مِن لسانه ويده ، والمهاجر مَن هجر ما نهى الله عنه)) متفق عليه. [١]

فـ(الذي) لا تكون صالحة لأن تقع خبرًا في مثل هذا السياق ، كما صلحت له (مَن) ، يضاف إلى ذلك أنَّ استعمال (الذي) يحدث التباسًا بين معنيي الخبرية والوصفية ، فلو قيل : المسلم الذي سلم المسلمون من لسانه

---

(١) ينظر : فتح الباري شرح صحيح البخاري ٣٨٣/١١ ، رقم الحديث ٦٤٨٤ ، وصحيح مسلم بشرح النووي ٢٠٢/٢ ، رقم الحديث ٢٤٨١ .

ويـده ، لالتـبس معنــى الخبـر بالصــفة ، لصــلاح (الـذي) أن تكـون صــفة لـ(المسلم) لا خبـرًا عنـه ، وهـذا اللـبس لا يحـدث البتـة باسـتمال(مَن) ؛ لأنَّ (مَنِ) الموصولة لا تقع صفة بإجماع النحاة .

والدليل على ذلك أيضًا تصريح النحاة بأنَّ الأسماء الموصولة التـي يصـح أن تكون مبتدأ ، يخبر عنـه ، هـي (الـذي) و (ال) مـن دون الأسـماء الموصـولة الأخـرى ، وقـد تطـرق النحـاة إلـى هـذه القضـية تحـت عنـوان : الإخبار بـ(الذي) وبالألف واللام ، نحو : الذي هو منطلق زيد ، الذي قام زيد ، الذي أكرمته زيد(١)

وهذا يعني أنَّهم لم يجيزوا أن تحل (مَنِ) الموصولة محل (الذي) في مثل هذه الأمثلة ؛ لأنَّ الأصل في المبتدأ أن يكون معرفة ؛ فيلائمه أن يقع موقعه (الذي) ؛ لكون (الذي) معرفة ، بخلاف (مَنِ) الموصولة ، لكون (مَنِ) الموصولة نكرة .

والدليل على ذلك أيضًا ، أنَّ القرآن الكريم استعمل (الذي) من دون (مَنِ) الموصولة في كل تركيب ، تعيّن فيه معنى التعريف ، والتعيين ، كقوله تعـالى : (يَـا أَيُّهَـا النَّـاسُ اعْبُدُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ){البقرة : ٢١}.

وقوله تعالى : (أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَآجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رِبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ){لبقرة : ٢٥٨} .

وقوله تعالى : (وَكُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللّهُ حَلاَلاً طَيِّبًا وَاتَّقُواْ اللّهَ الَّذِيَ أَنتُم بِهِ مُؤْمِنُونَ){المائدة :٨٨}

---

(١) ينظر : الغرة المخفية لابن الخباز ٣٤٢/١ ، وشرح المفصل لابن يعيش ٣٩٧/٢ ، وشرح كافية ابن الحاجب للأستراباذي ١١٤/٣ ، ١٣٧ ، وهمع الهوامع ٣٢٦/١ .

وقولـه تعـالى : (قَـالَ آمَنـتُمْ لَـهُ قَبْـلَ أَنْ آذَنَ لَكُـمْ إِنَّـهُ لَكَبِيـرُكُمُ الَّـذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْر){ طه : ٧١}

وقوله تعالى : وَ(إِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى {٣٧} أَلا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى) {النجم: ٣٧– ٣٨}

وقوله تعالى : (وَمَا لَكُمْ لاَ تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاء وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا){النساء :٧٥}

وقولـه تعالـى : (قُتِلَ الْخَرَّاصُونَ {١٠} الَّذِينَ هُمْ فِي غَمْرَةٍ سَاهُونَ) {الذاريات : ١٠–١١}

ففي هذه الآيات ونحوها ، لا يصحّ أن تحلّ (مَنِ) الموصولة محل (الذي) ؛ أو(الذين) لأنَّهما وقعتا في جميعها صفة للاسم المعرفة قبلهما ، و(مَنِ) الموصولة لا يصح أن تكون صفة لموصوفهما ، لأنَّها بإجماع النحاة والمفسرين لا تقع صفة ، والحقيقة أنَّه لا يصح وقوعها هنا صفة ؛ لأنَّها نكرة ، والموصوف معرفة ؛ لكنَّه قد يجوز إحلالها محل (الذي) ، و(الذين) إذا حولنا موضعها الوصفي إلى موضع البدل ؛ وجاز ذلك لجواز مجيء البدل نكرة من المعرفة ، أي : إذا حللناها محلهما وقيل في الكلام : يا أيها الناس اعبدوا ربكم مَن خلقكم ، وإذ قال إبراهيم ربي مَن يحيي ويميت ، واتقوا الله مَن أنتم به مؤمنون ، إنَّه لكبيركم مَن علمكم السحر ، وإبراهيم مَن وفى ، وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان مَن يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها ، وقتل الخراصون من هم في غمرة ساهون ، وامتنع أن تأخذ إعرابهما ؛ بل وجب إعرابها بدلاً ؛ لما ذكرنا ، فيكون استعمال (مَنِ) الموصولة عندئذ لا يلائم الظاهر من المعنى المراد ، ولا يلائم السياق في هذه الشواهد القرآنية ، إذ يتحول السياق باستعمالها من التعريف والتعيين ، إلى التنكير والعموم ، وهذا خلاف الأصل

والأغلب ، فلا يصح إذن استعمال (مَنِ) الموصولة بدلًا من (الذي) أو (الذين) في الشواهد القرآنية المذكورة ، وما كان على نحوها ، لا نحويًّا ، ولا بلاغيًّا .

فلما لم يصحّ أن تقوم (مَنِ) الموصولة مقام (الذي) ، ولا مقام (الذين) ؛ دل دلالة قاطعة على أنَّها ليست بمعنى واحدة منهما ، وأنّها لا تدل على فرد بعينه ، ولا على جنس بعينه ، بل هي نكرة دالة على معنى الجميع والعموم .

وقد أجمع النحاة على منع وقوع (مَنِ) الموصولة صفة ، إلّا انَّهم لم يبينوا السرّ في هذا المنع ، ولم يقدموا له تعليلًا واضحًا ، وقد ذكرت قبل قليل أنَّ (مَنِ) الموصولة لكونها لا تقع صفة للمعرفة ، فلا يقال على الوصف : أقبل زيد مَن يبتسم ، ولا : أقبل الطالب مَن يبتسم : كما لا يصح جعل الموصوف نكرة ، فلا يقال : أقبل طالب مَن يبتسم ، ؛ لأنَّ نكرة (طالب) تدل على الآحاد ، والإفراد ، و(مَنِ) الموصولة أريد منها الدلالة على معنى الجميع والعموم ، هذا من حهة ، ومن جهة أخرى ، أنَّه في إظهار الموصوف النكرة تحديد لنوع الجنس ، فلفظ (طالب) حدد أنَّه من جنس الطلاب ، في حين أنَّ (مَنِ) الموصولة ما أُريد منها التعبير عن فرد من أفراد جنس مُعيَّن ، لذلك لزم حذف موصوفها ، وأن يقال : أقبل مَن يبتسم ، ليكون المعنى : أقبل كل مَن صفته أنَّه يبتسم ، كائنًا من كان ، طالبًا ، أم معلمًا ، أم رجلًا ، أم امرأة ، ومن غير تحديد الجنس الذي ينتمي إليه هذا الموصوف النكرة .

مر أنَّ النحاة جعلوا (مَنِ) الموصولة معرفة بمنزلة (الذي) ، إلّا أنَّه قد تبين أنَّ (من) تستعمل فيما هو عام غير محدد وتستعمل (الذي) فيما هو معرفة وأمرٌ معينٌ .

وتبين أيضًا من كلام النحاة أنّ (من) ليست أداةً للتعريف، و(الذي) وفروعها مثل (ال) أداةٌ للتعريف ويُقسِّم النحاة (ال) التعريف على قسمين: عهديةً ويراد بها فردٌ معينٌ معهودٌ، وجنسيةً: ويراد بها أفرادُ الجنس أو هي لاستغراق الأفراد[١]،ولهذا شاع في كتب النحو أنّ المفرد المحلى بـ(ال) الجنسية معرفة لفظًا ونكرة معنىً، والحق أنّ كلتيهما معرفةٌ لفظًا ومعنىً ، وأنّ (ال) الجنسية لا يراد بها أفرادَ الجنس بل الجنس بعينه ؛ لذلك ذُكِرَ ((أنّها لتعريف العهد فإنّ الأجناس معهودةٌ في الأذهان متميزٌ بعضها من بعضٍ ويُقسِّم المعهود إلى شخصٍ وجنسٍ)) [٢] فلا فرق بينهما سوى أنّ التعريف بـ(أل) العهدية يراد به تعيين فردٍ من أفرادٍ، والتعريف بـ(أل) الجنسية يراد به أيضًا تعيين شيءٍ واحدٍ ، إلّا أنّ هذا الشيء إنَّما هو جنسٌ من الأجناس لا فردٌ من الأفراد.

وكذلك (الذي) فإنّها ترد لما يناظر هذين المعنيين ، فالاسم الموصول وإن قيل عنه بصفةٍ عامةٍ : إنَّه اسم مبهمٌ لا يتضح إلّا بالصلة، إلّا أنّ (الذي) وفروعها فرقت عن (مَنْ) ((بأنها تتناول قومًا بأعيانهم))[٣] إمّا أنْ تتناول فردًا بعينه، كقوله تعالى : (تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ){الملك : ١} أو جنسًا بعينه، كقوله تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تُبْطِلُواْ صَدَقَاتِكُم بِالْمَنِّ وَالأذَى كَالَّذِي يُنفِقُ مَالَهُ رِئَاء النَّاسِ){البقرة : ٢٦٤}[٤].

---

(١) ينظر : الجنى الداني في حروف المعاني للمرادي ص ١٩٥ .

(٢) مغني اللبيب ١/ ٥٠.

(٣) التبيان في إعراب القرآن للعكبري ١/ ٢٧ .

(٤) يتظر : همع الهوامع ١/٣٣٤.

وقد مر قبل قليل أنّ جمهور النحاة ذهبوا إلى أنّ الاسم الموصول لم يتعرف بـ(ال) بل بجملة الصلة التي عرفته وأزالت إبهامه ولكن كيف يصح هذا والجملة عندهم لا تكون إلاّ نكرةً؟!

ومر أيضًا قولهم بأنَّ الدليل على أنَّ الاسم الموصول تعرف بصلته هو أنَّ الألف واللام في (الذي) و(التي) زائدتان وليستا للتعريف ؛ لأنهما لو كانتا للتعريف لأدى ذلك إلى أن يجتمع فيهما تعريفان ، وذلك لا يجوز .

والأصح والأجدر أن بقال بأن الدليل على أنَّ الاسم الموصول لم يتعرف بصلته هو أنَّ (الذي) و (التي) تعرفتا بدخول (ال) التعريف عليهما ، فلو كان تعريفهما بالصلة ؛ لأدى ذلك إلى أن يجتمع فيهما تعريفان ، وذلك لا يجوز

وقد صرح ابن الحاجب بهذه الحقيقة بقوله : ((والموصول لا ينفك عن جعل الجملة التي معه في معنى اسم معرَّف ، فلو حذف لكانت الجملة نكرة)) [١] ، فهذه حجة واضحه على أنَّ الاسم الموصول (الذي) هو الذي عرّف الصلة

وإذا كان النحاة قد أجمعوا على أنَّ (الذي) معرفة ، ولهذا استعملت وصلة لوصف المعرفة بالجملة ، فإنَّ (من) الموصولة على خلاف ذلك ، وفد تضمن كلام النحاة تأكيد هذه القضية ، وإن لم يصرحوا بها ، من ذلك إجماعهم على تعريف (مَن) الموصولة بأنها تجيء بمعنى ((الذي وفروعه من المثنى والمجموع والمؤنث)) [٢]

---

(١) الأمالي النحوية : ٨٣٥/٢ .

(٢) شرح كافية ابن الحاجب ١٠٥/٣ ، ١٣٩ ، وشرح التسهيل لابن مالك ٢٣٢/١ ، وهمع الهوامع ٣٢٦/١ .

فـ(من) الموصولة لو لم تكن نكرة عامة ، لما كانت بإجماع النحاة تجيء بمعنى : (الذي) و(التي) ، و(اللذان) و(اللتان) ، و(الذين) و(اللائي) ، بل قد عُرِّفتْ بصفة عامة ، بجميع معانيها بأنَّها ((اسم مبهم)) (١) وصرّح ابن يعيش بنكرة (من) الموصولة بقوله : ((اعلم أنَّ (من) اسم مبهم يقع على ذوات ما يعقل)) وقال : ((اعلم أنّ (مَن) لفظها واحد مذكر ، ومعناها معنى الجنس ؛ لإبهامها)) (٢)

وقد بيّن ابن جني وغيره أنّ (الذي) وفروعها تستعمل في الكلام أداةً لتعريف الجملة، لوصف المعرفة بها، لأنّ من شروط الصفة أنْ تتبع الموصوف في التعريف والتنكير، فيكون الاسم الموصول (الذي) هو الذي عرف الصلة وليست الصلة هي التي عرفته ، وقد جعل النحاة والمعربون (الذي) تنوب مناب موصوفها المعرفة في الإعراب فاكتسبت دلالته الاسمية والمعرفية ، فعُدَّت عندهم اسمًا معرفةً، وقد تبيّن أنّ (مَنْ) التي عدت موصولة تدخل ضمن هذا الغرض ، إلّا أنها لم تستعمل وصلة لوصف المعرفة بالجملة، بل استعملت في الكلام وصلة لوصف ما هو مبهمٌ غير معرفة بالجملة، فتكون العلة التي أدت إلى عد (الذي) معرفةً غير موجودة في (مَنِ) الموصولة ؛ لأنَّه كما نابت (الذي) مناب موصوفها المعرفة فاكتسبت دلالته في التعريف ، نابت (مَنْ) مناب موصوفها النكرة العامة فاكتسبت دلالته في التنكير والعموم .

المطلب الثاني : علاقة (مَن) الموصولة بالشرط والاستفهام : من المعروف بإجماع النحاة أنَّ أسماء الاستفهام وأسماء الشرط تُعدُّ من الأسماء النكرة ، والمبهمة ، حتى إنَّهم جعلوها من مسوغات وقوع المبتدأ نكرة ، قال

---

(١) الصحاح للجوهري ١٠٠٥

(٢) شرح المفصل لابن يعيش ٢/٤١٥

ابن الخباز : ((وحق المبتدأ أن يكون معرفة ... ويبتدأ بالنكرة ... ولذلك صور ... أن يكون الكلام شرطًا ، كقولك : مَن يقم أقم معه ، أو ... أن يكون للاستفهام ، كقولك : مَن عندك ؟))[١]

وقال ابن عصفور : ((والمبتدأ لا يكون إلّا معرفة ، ولا يكون نكرة إلّا بشروط ، وهي أن تكون موصوفة ... أو تكون اسم استفهام ، أو اسم شرط)) [٢]

وقال السيوطي : ((يجوز الابتداء بالنكرة بشرط الفائدة ، وتحصل غالبًا بأحد أمور : ... أن تكون واجبة التصدير ، كالاستفهام ، نحو : مَن عندك ؟ والشرط ، نحو : مَن يقم أقم)) [٣]

فـ(مَنِ) الموصولة لو لم تكن تفيد معنى التنكير والعموم ، لما جاءت بلفظها (مَنِ) الشرطية و(مَنِ) الاستفهامية النكرتين المبهمتين ، بل (مَنِ) الشرطية جاءت من تضمن (مَنِ) الموصولة معنى الشرط ، وكذلك (مَنِ) الاستفهامية جاءت من تضمن (مَنِ) الموصولة معنى الاستفهام .

وأكثر من ذلك أنَّ كتب إعراب القرآن وتفسيره أشارت إلى أنَّ (مَنِ) الموصولة وردت في مواضع كثيرة محتملة لمعنى (مَنِ) الشرطية ، كـ(مَن) في قوله تعالى : (بَلَى مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ){البقرة : ٨١}

جاز في (من) في هذه الآية أن تكون موصولة بمعنى (الذي) والخبر (فأولئك) ، وجاز دخول الفاء في الخبر لاستكمال الشروط ، ويجوز أن تكون شرطية ، والجواب قوله : (فأولئك) وعلى كلا القولين فمحلها الرفع

---

(١) الغرة المخفية في شرح الدرة الألفية ٣٩٨/١-٤٠٠ .

(٢) المقرّب ص ١٢٢-١٢٣ .

(٣) همع الهوامع ٣٨١/١-٣٨٢.

بالابتداء ، وعند جعل (من) موصولة يكون الخبر (فأولئك) وما بعده ، ولا يكون لقوله (كسب سيئة) وما عطف عليه محل من الإعراب ؛ لوقوعه صلة ، أمّا عند جعلها شرطية ، فقد اختلف في خبرها ، إمّا الشرط أو الجزاء ، أوكلاهما ، ويكون قوله (كسب) وما عطف عليه في محل جزم بالشرط [1] .

وكذلك جاز هذان الوجهان : الموصولة والشرطية ، في (مَن) في قوله تعالى : (وَلَقَدْ عَلِمُواْ لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلاَقٍ){ البقرة : ١٠٢}[2]

وقوله تعالى : (فَمَن فَرَضَ الْحَجَّ فَلاَ رَفَثَ وَلاَ فُسُوقَ وَلاَ جِدَالَ فِي الْحَجِّ){البقرة : ١٩٧}[3]

وقوله تعالى : (وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلاً ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَى عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ){البقرة : ١٢٦}[4]

وقوله تعالى : (فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ){البقرة : ١٨٥}[5]

وقوله تعالى : (فَمَن تَوَلَّى بَعْدَ ذَلِكَ فَأُوْلَـئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ){آل عمران : ٨٢}[6]

---

(١) ينظر : التبيان في إعراب القرآن ٧١/١ ،

(٢) ينظر : البيان في غريب إعراب القرآن ١١٥/١ ، والتبيان في إعراب القرآن ٨٦/١ ، والبحر المحيط ٤٨٢/١ .

(٣) ينظر : التبيان في إعراب القرآن ١٣١/١ ، والبحر المحيط ١٤٤/٢ .

(٤) ينظر : التبيان في إعراب القرآن ٩٦/١ ، والبحر المحيط ٥٥٢/١ .

(٥) ينظر : التبيان في إعراب القرآن ١٢٥/١ ، والبحر المحيط ٦٩/٢.

(٦) ينظر : التبيان في إعراب القرآن ٢٢٢/١ .

وقوله تعالى : (بَلَى مَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ وَاتَّقَى فَإِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ) {آل عمران : ٧٦}[١]

وقوله تعالى : (مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحاً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ){البقرة : ٦٢}[٢]

وقوله تعالى : (قَدْ جَاءكُم بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا وَمَا أَنَاْ عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ){الأنعام : ١٠٤}[٣]

وقوله تعالى : (فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ){البقرة : ١٧٨}[٤]

وقوله تعالى : (فَمَن بَدَّلَهُ بَعْدَمَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ){البقرة :١٨١}[٥]

وقوله تعالى : (قَالُواْ جَزَآؤُهُ مَن وُجِدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزَاؤُهُ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ) {يوسف : ٧٥}[٦]

وقوله تعالى : (إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ اللّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللّهَ شَاكِرٌ عَلِيم) {البقرة : ١٥٨}[٧]

---

(١) ينظر : البحر المحيط ٢/٨٠٠ .

(٢) ينظر : البحر المحيط ١/٣٥٣ ، والتبيان في إعراب القرآن ١/٦٢ .

(٣) ينظر : التبيان في إعراب القرآن ١/٣٩٤ .

(٤) ينظر : التبيان في إعراب القرآن ١/١٢٠ .

(٥) ينظر : التبيان في إعراب القرآن ١/١٢٢ .

(٦) ينظر : البحر المحيط ٥/٤٢٦ .

(٧) ينظر : مشكل إعراب القرآن ١/٧٦ ، والبيان في غريب إعراب القرآن ١/١٢٩-١٣٠ ، والتبيان في إعراب القرآن ١/١٠٩ ، .

وقوله تعالى : (فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِن بَعْدِ مَا جَاءكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْاْ نَدْعُ أَبْنَاءنَا وَأَبْنَاءكُمْ وَنِسَاءنَا وَنِسَاءكُمْ وَأَنفُسَنَا وأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَةُ اللّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ){ال عمران : ٦١}[١]

وقوله تعالى : (مَن كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا فَعِندَ اللّهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَكَانَ اللّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا {النساء : ١٣٤}[٢]

وقوله تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لاَ يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ){المائدة ١٠٥}[٣]

وقوله تعالى : (مَن عَمِلَ مِنكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِن بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ){الأنعام : ٥٤} [٤]

وقوله تعالى : (إِلَّا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ مُّبِينٌ){الحجر : ١٨}[٥]

وقوله تعالى : (قَالَ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْؤُومًا مَّدْحُورًا لَّمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ لأَمْلأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكُمْ أَجْمَعِين){الأعراف : ١٨}[٦]

وقوله تعالى : (مَن شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ){النحل : ١٠٦}[١

---

(١) ينظر : البحر المحيط ٧٦٦/٢ ، والدر المصون ٢٢٢/٣ .

(٢) ينظر : البحر المحيط ٥٢٢/٣ ، والدر المصون ١١٣/٤ .

(٣) ينظر : المصدر نفسه ٤٥٣/٤ .

(٤) ينظر : مشكل إعراب القرآن ٢٦٨/١ ، والبيان في غريب إعراب القرآن ٣٢٢/١، والتبيان في إعراب القرآن ٣٧٢/١ ، والدر المصون ٦٥٤/٤ .

(٥) ينظر : الدر المصون ١٥١/٧ .

(٦) ينظر : التبيان في إعراب لقرآن ٩٣/٢ ، والبحر المحيط ٣٥٨/٤ ، والدر المصون المصون ١٥١/٧ .

وقوله تعالى : (فَمَن شَاء فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاء فَلْيَكْفُرْ){الكهف : ٢٩}(٢)

وقولـه تعـالى : (قُـلْ مَـن كَـانَ فِـي الضَّـلالَةِ فَلْيَمْـدُدْ لَـهُ الـرَّحْمَنُ مَدًّا){مريم : ٧٥}(٣)

وقوله تعالى : (كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَن تَوَلاهُ فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ وَيَهْدِيهِ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ){الحج : ٤}(٤)

وقوله تعالى : (مَن كَانَ يَظُنُّ أَن لَّن يَنصُرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاء ثُمَّ لِيَقْطَعْ فَلْيَنظُرْ هَلْ يُذْهِبَنَّ كَيْدُهُ مَا يَغِيظُ){الحج : ١٥} (٥)

وقولـه تعـالى : (مَـن كَـانَ يَرْجُـو لِقَـاء اللَّـهِ فَـإِنَّ أَجَـلَ اللَّـهِ لاتٍ وَهُـوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ){ العنكبوت : ٥}(٦)

وقولـه تعـالى: (أَفَمَـنْ حَـقَّ عَلَيْـهِ كَلِمَـةُ الْعَـذَابِ أَفَأَنـتَ تُنقِـذُ مَـن فِـي النَّارِ){الزمر : ١٩}(٧)

وقولـه تعـالى : (مَنْ خَشِـيَ الرَّحْمَن بِالْغَيْـبِ وَجَـاء بِقَلْبٍ مُّنِيـبٍ){ق : ٣٣} (١)

---

(١) ينظـر : الكشـاف ٦١٦/٢ ، والتبيـان فـي إعـراب القـرآن ١١٧/٢ ، والـدر المصـون ٢٢٨/٧-٢٩٠ .

(٢) ينظر : الدر المصون ٤٧٧/٧ .

(٣) ينظر : البحر المحيط ٢٦٢/٦ ، والدر المصون ٦٣٢/٧ .

(٤) ينظر : التبيان في إعراب القرآن ٢١٧/٢ ، والدر المصون ٢٢٨/٨ .

(٥) ينظر : الدر المصون ٢٤١/٨ .

(٦) ينظر : الدر المصون ٩/٩ .

(٧) ينظـر : التبيـان فـي إعـراب القـرآن ٣٦٥/٢ ، والكشـاف ١١٧/٤ ، والبحـر المحيط ٥٦٠/٧ ، والدر المصون ٤١٩/٩-٤٢٠ .

وكذلك جاءت في مواضع كثيرة ملتبسة بمعنى (مَنِ) الاستفهامية ، وهذا ما جاء في كتب الإعراب والتفسير، كـ(مَن) في قول الله تعالى : (قُلْ يَا قَوْمِ اعْمَلُواْ عَلَى مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدِّارِ إِنَّهُ لاَ يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ) { الأنعام : ١٣٥} .

جاز في (مَن) هنا أن تكون موصولة بمعنى (الذي) أو أن تكون استفهامية [٢] .

وكذلك جاز هذان الوجهان في قوله تعالى: (فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُّقِيمٌ) {هود : ٣٩}[٣]

وقوله تعالى : (فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضْعَفُ جُندًا) {مريم : ٧٥}[٤]

وقوله تعالى : (قُلْ كُلٌّ مُّتَرَبِّصٌ فَتَرَبَّصُوا فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ أَصْحَابُ الصِّرَاطِ السَّوِيِّ وَمَنِ اهْتَدَى) {طه : ١٣٥}.[٥]

وقوله تعالى : (وَمَا كَانَ لَهُ عَلَيْهِم مِّن سُلْطَانٍ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يُؤْمِنُ بِالأخِرَةِ مِمَّنْ هُوَ مِنْهَا فِي شَكٍّ وَرَبُّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ) {سبأ : ٢١}[٦]

---

(١) ينظر : الكشاف ١١٧/٤ ، والبيان في غريب إعراب القرآن ٣٧٨/٢ ، والبحر المحيط ١٣٨/٨ ، والدر المصون ٣٢/١٠ .

(٢) ينظر : إعراب القرآن للنحاس ص ٢٨٥ ، والبيان في غريب إعراب القرآن ٣٤٢/١ ، والتبيان في إعراب القرآن ٤٠٣/١ .

(٣) ينظر : البحر المحيط ٢٨٩/٥ ، والدر المصون ٣٢٢/٦ .

(٤) ينظر : التبيان في إعراب القرآن ١٧٦/١ ، والبحر المحيط ٢٦٢/٦ ، والدر المصون ٦٣٣/٧ .

(٥) ينظر : الجامع لأحكام القرآن ١٧٦/٦ ، والدر المصون ١٢٦/٨ .

(٦) ينظر : التبيان في إعراب القرآن ٣٣٠/١ ، والدر المصون ١٧٧/٩ .

وقوله تعالى : (قُلْ هُوَ الرَّحْمَنُ آمَنَّا بِهِ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ فِي ضَلالٍ مُّبِينٍ) {الملك : ٢٩} [١]

وكذلك جاز هذا الوجهان في قوله تعالى : (وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَى عَقِبَيْهِ) {البقرة :١٤٣}[٢] .

وقوله تعالى : (حَتَّى إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ أَضْعَفُ نَاصِرًا وَأَقَلُّ عَدَدًا){الجن : ٢٤}[٣]

وفي مواضع جاءت (مَنِ) محتملة لمعنى الموصولة ، والشرطية ، والاستفهامية كـ(مَن) في قوله تعالى : (قَالُوا رَبَّنَا مَن قَدَّمَ لَنَا هَذَا فَزِدْهُ عَذَابًا ضِعْفًا فِي النَّار){ ص : ٦١}

جاء في الدر المصون : ((قوله : (مَن قَدَّمَ) يجوز أن تكون (مَن) شرطية و(فَزِدْهُ) جوابها ، وأن تكون استفهامية ، و(قَدَّمَ) خبرها ، وأن تكون موصولة بمعنى (الذي) وحينئذ يجوز فيها وجهان : الرفع بالابتداء ، والخبر(فَزِدْهُ) ، والفاء زائدة تشبيهًا له بالشرط ، والثاني : أنَّها منصوبة بفعل مقدر على الاشتغال)) [٤]

فلكون (مَنِ) الموصولة نكرة مبهمة دالّة على العموم ، شاع احتمالها لمعنى (مَنِ) الشرطية ، و(مَنِ) الاستفهامية النكرتين المبهمتين الدالتين على العموم .

---

(١) ينظر : إعراب القرآن للنحاس ص ١١٧٩ .

(٢) ينظر : الدر المصون ٢/١٥٤ .١٥٥ .

(٣) ينظر : البيان في غريب إعراب القرآن ٢/٤٦٧-٤٦٨

(٤) الدر المصون ٩/٣٩٢ .

ومن جهة أخرى فإنَّ (مَنِ) الموصولة استعملت من دون (الذي) في السياقات الدالة على معنى التنكير والعموم ، كوقوعها في سياق الاستفهام الإنكاري كقوله تعالى : (قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لاَّ يَهِدِّيَ إِلاَّ أَن يُهْدَى فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ) {يونس : ٣٥}

وقوله تعالى : (أَفَمَن يُلْقَى فِي النَّارِ خَيْرٌ أَم مَّن يَأْتِي آمِنًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ) {فصلت : ٤٠} .

وقوله تعالى : (أَفَمَن يَمْشِي مُكِبًّا عَلَى وَجْهِهِ أَهْدَى أَمَّن يَمْشِي سَوِيًّا عَلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ) {الملك : ٢٢} .

وقوله تعالى : (أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا لا يَسْتَوُونَ) {السجدة : ١٨}

وقوله تعالى : (أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَى إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ الأَلْبَابِ) {الرعد :١٩} .

وقوله تعالى : (أَفَمَن وَعَدْنَاهُ وَعْدًا حَسَنًا فَهُوَ لاقِيهِ كَمَن مَّتَّعْنَاهُ مَتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ هُوَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنَ الْمُحْضَرِينَ) {القصص : ٦١} .

وقوله تعالى : (أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا){الأنعام : ١٢٢} .

وقوله تعالى : (أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَجَعَلُواْ لِلّهِ شُرَكَاء) {الرعد: ٣٣}.

وقوله تعالى : (أَفَمَن زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَاء وَيَهْدِي مَن يَشَاء) {فاطر : ٨}

وقوله تعالى : (أَفَمَن يَتَّقِي بِوَجْهِهِ سُوءَ الْعَذَابِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَقِيلَ لِلظَّالِمِينَ ذُوقُوا مَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ) {الزمر : ٢٤}.

وقوله تعالى : (أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى تَقْوَى مِنَ اللّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَم مَّنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَىَ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ) {التوبة : ١٠٩} .

وقوله تعالى : (أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ السَّمَاء مَاء فَأَنبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ) {النمل : ٦٠} .

وقوله تعالى : (أَمَّن جَعَلَ الأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلالَهَا أَنْهَارًا وَجَعَلَ لَهَا رَوَاسِيَ وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا أَإِلَهٌ مَّعَ اللَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ) {النمل : ٦١}

وقوله تعالى : (أَمَّن يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاء الأَرْضِ أَإِلَهٌ مَّعَ اللَّهِ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ) {النمل : ٦٢}

وقوله تعالى : (أَمَّن يَهْدِيكُمْ فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَن يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ أَإِلَهٌ مَّعَ اللَّهِ تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ) {النمل : ٦٣}

وقوله تعالى : (أَمَّن يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَمَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاء وَالأَرْضِ أَإِلَهٌ مَّعَ اللَّهِ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ) {النمل : ٦٤}.

وقوله تعالى : (فَاسْتَفْتِهِمْ أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَم مَّنْ خَلَقْنَا إِنَّا خَلَقْنَاهُم مِّن طِينٍ لازِبٍ){الصافات : ١١}

فلكون (مَن) نكرة عامَّة صلح استعمالها من دون (الذي) في سياق الاستفهام الدال على التنكير والعموم .

ومن ذلك أيضًا وقوعها في سياق الشرط ، كقوله تعالى : (قَالَ أَمَّا مَن ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ ثُمَّ يُرَدُّ إِلَى رَبِّهِ فَيُعَذِّبُهُ عَذَابًا نُّكْرًا {٨٧} وَأَمَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُ جَزَاء الْحُسْنَى وَسَنَقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنَا يُسْرًا){الكهف : ٨٧-٨٨}

من : موصول مبتدأ ، وجملة (ظَلَمَ) صلته ، وجملة (فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ) خبره ، والفاء واقعة في جواب (أمَّا) ، وكذلك الآية التي بعدها .

وقوله تعالى : (فَأَمَّا مَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَعَسَى أَن يَكُونَ مِنَ الْمُفْلِحِينَ){القصص : ٦٧}

وقوله تعالى : (فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَاؤُمُ اقْرَؤُوا كِتَابِيهْ) {الحاقة : ١٩} .

مَن : موصول مبتدأ ، وجملة (يَقُولُ) خبره ، والفاء واقعة في جواب (أمَّا) ،

وكذلك الحال في قوله تعالى: (وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ فَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَابِيهْ) {الحاقة :٢٥}.

وقوله تعالى : (فَأَمَّا مَن طَغَى {٣٧} وَآثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا {٣٨} فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَى) {النازعات}{٣٧-٣٩} .

وقوله تعالى : (وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى {٤٠} فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى {النازعات : ٤٠-٤١}

(أمَّا) : حرف شرط وتفصيل ، و(مَن) : موصولة في محل رفع مبتدأ ، و(خافَ) صلتها ، والفاء واقعة في جواب الشرط ، وإنَّ ، واسمها ، وخبرها ، في محل رفع خبر (من) الموصولة .

ومثل ذلك وقوله تعالى: (أَمَّا مَنِ اسْتَغْنَى {٥} فَأَنتَ لَهُ تَصَدَّى) {عبس : ٥. ٦} .

وقوله تعالى : (وَأَمَّا مَن جَاءكَ يَسْعَى {٨} وَهُوَ يَخْشَى {٩} فَأَنتَ عَنْهُ تَلَهَّى) {عبس : ٨ .١٠}

من : موصولة في محل رفع مبتدأ ، و(اسْتَغْنَى) صلتها ، (فأنت) : الفاء واقعة في جواب (أمَّا) ، و(أَنتَ عَنْهُ تَلَهَّى) : جملة اسمية في محل رفع خبر (من) الموصولة .

ومثل ذلك قوله تعالى : (فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ {٧} فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا) {الانشقاق : ٧. ٨} .

وقوله تعالى : (وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ وَرَاء ظَهْرِهِ {١٠} فَسَوْفَ يَدْعُو ثُبُورًا) {الأنشقاق :١٠. ١١ } .

وقوله تعالى : (فَأَمَّا مَن أَعْطَى وَاتَّقَى {٥} وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى {٦} فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى {٧} وَأَمَّا مَن بَخِلَ وَاسْتَغْنَى {٨} وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى {٩} فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى {١٠}) {الليل :٥.١٠}

وقوله تعالى : (فَأَمَّا مَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ {٦} فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ {٧} وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ {٨} فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ {٩}) { القارعة :٦-٩} .

المطلب الثالث : وقوع (مَنِ) الموصولة موقع النكرة : هناك (مَنِ) النكرة الموصوفة التي فرقوا بينها وبين (مِنِ) الموصولة من حيث التسمية والموقع الإعرابي ، فسميت الجملة بعد الأولى صفة ، لها محل من الإعراب، وسميت بعد الثانية صلة، لا محلّ لها من الإعراب[(١)]

وقد تبين أن (مَن) تستعمل في الكلام وصلة لوصف ما هو مبهم عام بالجملة ؛ فلأنَّ موصوفها الواجب حذفه غير محدد. جاز في الذهن تقديره بالنكرة ، أو بالمعرفة فإذا قُدِّر بالأول صارت (من) نكرة موصوفة، وإذا قُدِّر بالثاني ، صارت موصولة. فهما (مَن) واحدة ؛ لذلك كثر احتمالها لهذين الوجهين في كتب الإعراب، ففي قولنا: أُحبُّ مَن حسُنَت أخلاقه ، يحتمل أن تكون الجملة بتقدير: أحب الرجل الذي حسنت أخلاقه، فتكون (من) أداة وصل لوصف المعرفة: (الرجل) المقدَّر ، بجملة (حسنت أخلاقه) ، ويصحّ ان تكون (مَن) أداة وصل لوصف نكرة مقدرة بـ(رجل) بجملة (حسنت أخلاقه)، أي: تقوم بالغرض نفسه إلّا أنَّ هذا الموصوف لا يصح تقديره مع الذي ؛ لأنَّه نكرة، ولا مع (من) لأنَّه لا يصح إظهار موصوفها ؛

---

(١) ينظر : شرح المفصل لابن يعيش٢/٤١٢-٤١٣ ، وشرح الرضي على الكافية ١٣٧/٣.

لذلك جعلت (من) بتقديره ومعناه ، فبدلًا من أن تجعل هي وصلتها صفة للنكرة ، جعلت هي النكرة نفسها وصلتها صفتها. فصارت موصوفة .

وهذه ما نوّه به أبو حيان الأندلسي ، فذكر أنَّه يجوز جعل (مَن) موصولة ، أو نكرة موصوفة من التقدير، كقولك : قام مَن في الدار ، فـ(مَن) موصولة ، و(في الدار) صلتها ، إذا جعلتها بتقدير : قام العاقل في الدار ، ويجوز أن تجعلها نكرة موصوفة ، و(في الدار) صفتها ، إذا جعلتها بتقدير : قام عاقل في الدار[1]

ولهذا كثر احتمال (مَنِ) الموصولة لمعنى النكرة الموصوفة في مواضع كثيرة جدًّا في القرآن الكريم ، كما جاء هذا في كتب إعراب القرآن وتفسيرة ، حتى تكاد لا توجد (مَن) في شاهد قرآني ذهب النحاة والمفسرون إلى أنَّها موصولة ، إلّا وهناك منهم مَن أجاز أن تكون نكرة موصوفة

فقد رجعتُ مثلًا إلى دراسات لأسلوب القرآن الكريم ، فوجدتُ الشواهد القرآنية التي احتملت فيها (مَن) أن تكون موصولة ، وأن تكون نكرة موصوفة التي استشهد بها الأستاذ عضيمة ، استنادًا إلى ما جاء في كتب إعراب القرآن وتفسيره ، بلغت أكثر من ثلاثين موضعًا في القرآن الكريم [2]

أمَّا غيره ، فقد رمز إلى المواضع التي احتملت فيها (مَن) للموصولة والنكرة الموصوفة ، فبلغت حوالي مئتين وسبعين موضعًا في القرآن الكريم[3].

فالدليل على أنَّ (مَن) الموصولة نكرة قول النحاة بـ(مَنِ) النكرة الموصوفة ؛ إذ لا فرق بينهما في كون كلتيهما مبهمة ونكرة عامة ، وفي هذا

---

(١) ينظر : ارتشاف الضرب ١/٥٤٤-٥٤٦.

(٢) ينظر : ٣/١٣٢-١٣٤

(٣) ينظر : معجم حروف المعاني في القرآن الكريم ، لمحمد حسن الشريف ٣/١٠٢٣-١٠٣٩ .

الصدد قال الرضي : ((اعترض بأنَّ تعريف الموصول إذا كان بصلته ، وهي جملة ، فهلّا تعرفت النكرة الموصوفة بها في نحو : جاءني رجل ضربته ؛ لأنَّ المعرّف حاصل، فكان ينبغي ألّا يكون في قولك : لقيت من ضربته ، فرق بين كون (مَن) موصولة وموصوفة)) (١)

أي : ليس بينهما فرق في أنَّ كلتيهما نكرة ، إذ هما شيء واحد ، إلّا أنَّ النحاة لم يصيبوا جوهر الحقيقة في تعريفهم لـ(من) الموصولة حين جعلوا الصلة حشوًا لا محل لها من الإعراب ، في حين أنّها تعد صفة ولها محلٌّ من الإعراب ، وكذلك لم يصيبوا جوهر الحقيقة حين عرَّفوا (من) النكرة الموصوفة بأن الجملة بعدها صفتها وقدروا (من) باسم نكرة ، والحقيقة أنَّ الجملة بعد كل منهما ليست صفة لـ(من) ، بل هي في كلتيهما صفة لموصوف محذوف دالّ على الإبهام والعموم .

والدليل على ما تقدم أيضًا كثرة وقوع (مَنِ) الموصولة من دون (الذي) موقع النكرة ، فقد ذهب النحاة إلى أنَّ الأصل في المبتدأ أن يكون معرفة ، لكنهم أجازوا وقوعه نكرة بمسوغات ، أولها وأشهرها أن يتقدم الخبر عليه ، وهو ظرف ، أو جار ومجرور ، نحو : في الدار رجل (٢) ، ونحو قوله تعالى : (هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ){التغابن : ٢}

وقوله تعالى : (وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لاَ يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ){البقرة : ٧٨}

وقوله تعالى : (وَمِنْهَا جَآئِرٌ وَلَوْ شَاء لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ){النحل : ٩}

وقوله تعالى : (مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ){المائدة : ٦٦}

وقوله تعالى : (فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ){هود : ١٠٥}

---

(١) شرح الرضي على الكافية : ٣/٩٠ .

(٢) ينظر : شرح ابن عقيل ١/٢١٦-٢١٧ ، و.

وقوله تعالى : (فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ){فاطر : ٣٢}

وقوله تعالى : (فَمِنْهُم مُّهْتَدٍ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ){الحديد : ٢٦}

وكثيرا ما وقعت (من) الموصولة هذا الموقع ، مبتدأً مؤخرًا كـ(من) في قولـه تعالى : (مِنكُم مَّن يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ الآخِرَةَ){ال عمران : ١٥٢} .

(مِنكُم مَّن يُرِيدُ الدُّنْيَا) ، مَن : اسم موصول مبني على السكون في محل رفع مبتدأ ، و (منكم) شبه جملة خبر مقدم ، وهذا هو إعرابها في كل موضع تقدم عليها الخبر ، وهو شبه جملة ، كـ(مَن) في قوله تعالى : (قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ) {يونس :٣٥} .

وقوله تعالى : (وَلَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ) {الأنبياء : ١٩}.

وقوله تعالى : (فَمِنْهُم مَن آمَنَ ومِنُهُم مَنْ كَفَرَ){البقرة : ٢٥٣}

وقوله تعالى : (وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لاَّ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلاَّ مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًا){ال عمران :٧٥}

وقوله تعالى :(فَمِنْهُم مَّنْ آمَنَ بِهِ وَمِنْهُم مَّن صَدَّ عَنْهُ وَكَفَى بِجَهَنَّمَ سَعِيرًا){النساء : ٥٥}

وقوله تعالى : (وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا){الأنعام : ٢٥}

وقوله تعالى : (وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ ائْذَن لِّي وَلاَ تَفْتِنِّي أَلاَ فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُواْ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ){التوبة : ٤٩}

وقوله تعالى : (وَمِنْهُم مَّن يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ فَإِنْ أُعْطُواْ مِنْهَا رَضُواْ وَإِن لَّمْ يُعْطَوْاْ مِنهَا إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ){التوبة : ٥٨}

وقولـه تعـالى : (وَمِنْهُم مَّنْ عَاهَدَ اللّهَ لَئِنْ آتَانَا مِن فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ){التوبة ٧٥}

وقوله تعالى : (وَمِنهُم مَّن يُؤْمِنُ بِهِ وَمِنْهُم مَّن لاَّ يُؤْمِنُ بِهِ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِالْمُفْسِدِينَ){يونس : ٤٠}

وقولـه تعـالى : (وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَلَوْ كَانُواْ لاَ يَعْقِلُونَ){يونس : ٤٢}

وقوله تعالى : (وَمِنهُم مَّن يَنظُرُ إِلَيْكَ أَفَأَنتَ تَهْدِي الْعُمْيَ وَلَوْ كَانُواْ لاَ يُبْصِرُونَ){يونس : ٤٣}

وقولــه تعــالى : (فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى اللّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلالَةُ){النحل : ٣٦}

وقوله تعالى : (وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِن مَّاء فَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاء إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ){النور : ٤٥}

وقولـه تعـالى : (فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنبِهِ فَمِنْهُم مَّنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا وَمِنْهُم مَّنْ أَخَذَتْهُ الصَّيْحَةُ وَمِنْهُم مَّنْ خَسَفْنَا بِهِ الْأَرْضَ وَمِنْهُم مَّنْ أَغْرَقْنَا وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ){العنكبوت : ٤٠}

وقوله تعالى : (وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ){غافر : ٧٨}

وقوله تعالى : (وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا){الأنعام : ٢٥}

وقوله تعالى : (وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللّهِ وَبِالْيَوْمِ الآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ){البقرة : ٨}

وقولـه تعـالى : (وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللّهِ أَندَاداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللّهِ){البقرة : ١٦٥}

وقوله تعالى : (وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللّهَ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ){البقرة : ٢٠٤}

وقوله تعالى : (وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاء مَرْضَاتِ اللّهِ وَاللّهُ رَؤُوفٌ بِالْعِبَادِ){البقرة : ٢٠٧}

وقوله تعالى : (وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَّرِيدٍ){الحج : ٣}

وقوله تعالى : (وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّى وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلا يَعْلَمَ مِن بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا){الحج : ٥}

وقوله تعالى : (وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلا هُدًى وَلا كِتَابٍ مُّنِيرٍ){الحج : ٨}

وقوله تعالى : (وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ){الحج : ١١}

وقوله تعالى : (وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ فَإِذَا أُوذِيَ فِي اللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ النَّاسِ كَعَذَابِ اللَّهِ){العنكبوت : ١٠}

وقوله تعالى : (وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ){لقمان : ٦}

وقوله تعالى : (وَمِنَ الأَحْزَابِ مَن يُنكِرُ بَعْضَهُ){الرعد : ٣٦}

وقوله تعالى : (مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُم مَّن قَضَى نَحْبَهُ وَمِنْهُم مَّن يَنتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا){الأحزاب : ٢٣}

وقوله تعالى : (هَاأَنتُمْ هَؤُلاء تُدْعَوْنَ لِتُنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَمِنكُم مَّن يَبْخَلُ){محمد : ٣٨}

وندر استعمال (الذي) في هذا الموضع ، بل لم أجد غير موضع واحد ، وقد استعملت فيه (الذين) لا (الذي) ، وهو قوله تعالى : (وَمِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ){التوبة :٦١]

المبحث الثالث : تطبيقات قرآنية

المطلب الأول : شواهد(مَنِ) الموصولة الدالة على التنكير والعموم :

اختلف المفسرون في تحديد المعنى المراد من (مَن) ، أهي الموصولة أم هي الموصوفة ؟، فقد اختلفوا في تعيين إحداهما في كثير من مواضعها في القرآن الكريم ، من ذلك قول الله تعالى : (وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللّهِ وَبِالْيَوْمِ الآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ){البقرة : ٨}

أفرد الضمير في (يقول) حملًا على اللفظ ، ثم جمعه في (آمَنَّا) وفي (وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ) حملًا على المعنى . قال الطبري : ((أجمع جميع أهل التأويل أنَّ هذه الآية نزلت في قوم من أهل النفاق ، وأنَّ هذه الصفة صفتهم)) [(١)] وقال القيسي : ((لو جاء في الكلام : ومن الناس من يقولون ، لجاز ؛ لحملة على المعنى ، كما قال جل ذكره : (وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَلَوْ كَانُواْ لاَ يَعْقِلُونَ {}){يونس : ٤٢}[(٢)]

وقال الزمخشري ((و(مَن) في (من يقول) موصوفة كأنّه قيل : ومن الناس ناس يقولون كذا ، كقوله تعالى : (مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُم مَّن قَضَى نَحْبَهُ وَمِنْهُم مَّن يَنتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا){الأحزاب : ٢٣} إن جعلت اللام للجنس ، وإن جعلتها للعهد فموصولة ، كقوله تعالى : (وَمِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ){التوبة : ٦١ } [(٣)]

وقال العكبري : ((و(من) هنا نكرة موصوفة ، و(يقول) صفة لها ، ويضعف أن تكون بمعنى (الذي) ؛ لأنَّ (الذي) يتناول قومًا

---

(١) جامع البيان ١٣٤/١ ،وينظر :الوسيط للواحدي ٨٦/١ .

(٢) مشكل اعراب القرآن ٢٢/١ ، وينظر : البيان في غريب إعراب القران ٥٤/١ .

(٣) الكشاف :٦٣/١ .

بأعيانهم ، والمعنى ها هنا على الإبهام والتقدير : ومن الناس فريق يقول))[١]

وقد مر أن الزمخشري أجاز جعل (من) موصوفة ، ان كانت اللام للجنس ، وموصولة إن كانت اللام للعهد ، وتبعه في ذلك البيضاوي ، فقال ((واللام فيه للجنس و(من) موصوفة ، إذ لا عهد ، فكأنَّه قال : ومن الناس ناس يقولون ، أو للعهد ، والمعهود هم الذين كفروا ، و(من) موصولة يراد بها : أُبَي وأصحابه ونظراؤه)) [٢]

وقال أبو حيان الأندلسي ((وأكثر لسان العرب أنّها لا تكون نكرة موصوفة إلّا في موضع يختص بالنكرة ... وزعم الكسائي أنّ العرب لا تستعمل (من) نكرة موصوفة إلّا بشرط وقوعها في موضع لا يقع فيه إلّا النكرة)) [٣] .

ونقل السمين الحلبي أقوال من سبقوه وعقب عليها بقوله : ((و(من) تحتمل ان تكون موصولة ' أو نكرة موصوفة ، أي : الذي يقول ، أو فريق يقول ، فالجملة على الأول لا محل لها ؛ لكونها صلة ، وعلى الثاني محلها الرفع لكونها صفة للمبتدأ ، واستضعف أبو البقاء أن تكون موصولة قال : لأنَّ (الذي) يتناول قوما بأعيانهم ، والمعنى ها هنا على الإبهام ، انتهى ، وهذا منه غير مُسَلَّم ؛ لأنَّ المنقول أنَّ الآية نزلت في قوم بأعيانهم كعبد الله بن أُبَي ورهطه . وقال الأستاذ الزمخشري : إن كانت (ال) للجنس كانت (من) نكرة موصوفة ... وإن كانت للعهد كانت موصولة كأنّه قصد مناسبة الجنس للجنس والعهد للعهد ، إلّا أنَّ هذا الذي قاله غير لازم ،

---

(١) التبيان ٢٧/١ .

(٢) أنوار التنزيل ٤٤/١ .

(٣) البحر المحيط ٧٧/١ .

بل يجوز أن تكون (ال) للجنس وتكون (من) موصولة ، وللعهد و(من) نكرة موصوفة)) [١]

وقوله تعالى : (وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللّهَ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ){البقرة : ٢٠٤ }[٢] .

قيل : (مَن) نكرة موصوفة[٣] وقيل موصولة نزلت في معين ، كالأخنس))[٤] .

وكذلك أُجيز هذان الوجهان : الموصولية والنكرة الموصوفة ، في (مَن) في قوله تعالى : (وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاء مَرْضَاتِ اللّهِ وَاللّهُ رَؤُوفٌ بِالْعِبَادِ){البقرة : ٢٠٧ }[٥]

وقوله تعالى : (وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللّهِ أَندَاداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللّهِ){البقرة : ١٦٥ } [٦]

أمَّا (مَن) في قوله تعالى : (إِن كُلُّ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا){مريم : ٩٣} فقد ذهب كلٌّ من الزمخشري والعكبري إلى أنَّها نكرة موصوفة لوقوعها بعد (كلّ) و(في السموات) صفتها[٧] وذهب أبو

---

(١) الدر المصون ٣٢٧/١ .

(٢) البحر المحيط ١٢٢/٢ ، والدر المصون ٣٤٧/٣،

(٣) ينظر : معاني القرآن وإعرابه للزجاج /٢٣٨ ، والتبيان في إعراب القرآن ١٦٦/١ .

(٤) البحر المحيط ١٢٢/٢ ، والدر المصون ٣٤٧/٣،

(٥) ينظر : المصدر نفسه ٣٥٧/٣ .

(٦) ينظر: إعراب القران للنحاس ص٧٣ ، ومشكل إعراب القران ٧٨/١ ، والمحرر الوجيز ٢٣٤/١ ، و والبيان ١٣٢/١ ، والتبيان ١١٢/١ ، والبحر المحيط ٦٦٦/١ والدر المصون ٢٠٩/٢ ، واللباب ١٣٤/٣.١٣٥ .

(٧) ينظر : الكشاف ٤٤/٣ ، والتبيان ١٧٨/٢ .

حيان الأندلسي إلى أنَّها موصولة بمعنى (الذي) الجنسية الدالة على العموم ، والتقدير : ما كلّ الذي في السموات [١]

والحقيقة أن (مَن) في كل الآيات التي تقدم ذكرها في كل شاهد تدل على العموم ، فـ(من) مثلًا في قوله تعالى : (وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللّهِ وَبِالْيَوْمِ الآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ){البقرة : ٨ } لا يصحّ أن يراد منها المنافق أُبَي وأتباعه ؛ لأنّها لم تستعمل لتعبّر عن أعيان الناس ، بل عن صفاتهم ، فالمراد الصفة التي تضمنتها الآية ، فهي تعني كل من اتصف بها ، كائنًا من كان هذا الموصوف ، ومن غير تعيين ، وقد اكتسبت هذه الدلالة لكونها استعملت وصلة لوصف ما هو مبهم دال على العموم بجملة (يَقُولُ آمَنَّا بِاللّهِ وَبِالْيَوْمِ الآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ) سواء أكان هذا الموصوف من نزلت فيهم الآية أم غيرهم ، فهي تشملهم وتشمل كل من كان على شاكلتهم في هذه الصفة ، وحتى قيام الساعة ، فجملة (يقول) إذن ليست كما قيل لا محلّ لها من الإعراب ، بل هي في محل رفع ؛ لأنَّها صفة لمبتدأ مؤخّر محذوف دالٍّ على العموم قامت (من) وصلة لوصفه بجملة (يقول) وهي ليست كما قيل أيضا بأنّها نكرة موصوفة بتقدير ناس أو فريق ، وإنّما هي وصلة لوصف هذا اللفظ المقدر أو ما في معناه بجملة (يقول) ، وقد أجاز أبو حيان ، كما مر، جعلها بمعنى (الذي) الجنسية لدلالتها على العموم ؛ وقد بيّنّا أنّ (الذي) الجنسية معرفة دالة على معين ، كـ(الذي) العهدية ، لا فرق بينهما في هذا الباب سوى أنَّ التي اصطلح على تسميتها بالعهدية يراد بها فرد مُعيَّن من بين أفراد ، والجنسية يراد بها جنس مُعيَّن من بين أجناس ، أمَّا (مَن) فلا يراد بها هذا ولا ذاك ، بل هي قد نابت عن الموصوف الدال على العموم

---

(١) ينظر : البحر المحيط ٢٧٢/٦ ، والدر المصون ٦٥١/٧ .

والاستقصاء . في كل شاهد قرآني وردت فيه ؛ وقد اكتسبت هذا المعنى ؛ لأنّه أريد بها الصفة ، وليس الذات .

فلدلالة (مَن) على العموم ؛ ولأنَّه أريد التعبير عن صفة الموصوفين من جهة ، ولآنَّ ذواتهم غير معهودة لدى المخاطب من جهة أخرى ، استعملت (من) من دون (الذي) في قوله تعالى : (وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُواْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاء وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ){البقرة : ٣٠ }

وفي قوله تعالى : (وَلَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَنْ عِندَهُ لا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلا يَسْتَحْسِرُونَ) {الأنبياء : ١٩}.

فـ(مَنِ) الموصولة أينما استعملت دلّت على التنكير والعموم ، كقوله تعالىُ : (لَّقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَآلُواْ إِنَّ اللّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ قُلْ فَمَن يَمْلِكُ مِنَ اللّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَن يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَن فِي الأَرْضِ جَمِيعًا وَلِلّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاء وَاللّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ){المائدة : ١٧ }

وقوله تعالىُ : (وَقَالَ مُوسَى إِن تَكْفُرُواْ أَنتُمْ وَمَن فِي الأَرْضِ جَمِيعًا فَإِنَّ اللّهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ){إبراهيم : ٨}

وقوله تعالىُ : (قُل لا يَعْلَمُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ الْغَيْبَ إِلّا اللَّهُ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ){النمل : ٦٥ }

وقوله تعالى : (وَقَالُواْ لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلّا مَن كَانَ هُوداً أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُواْ بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ){البقرة : ١١١}

فـ(من) هنا نكرة عامة ؛ لأنَّ المقصود جميع من اتصفوا بأنَّهم يهود ، أو نصارى ، فقد أفادت العموم بهذه الدلالة ، وأفادت التنكير ؛ لأنَّه أريد ذلك بغض النظر عن الذوات المتصفة بهذه الصفة ، أي : كائنًا من كان الموصوف .

وكذلك هي بهذه الدلالة في قوله تعالى : (وَلاَ تَقُولُواْ لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبيلِ اللّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاء وَلَكِن لاَّ تَشْعُرُونَ){البقرة : ١٥٤ }لأنَّ المراد جميع من قتلوا في سبيل الله ، كائنًا من كانوا .

وقوله تعالى : (سُنَّةَ مَن قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِن رُّسُلِنَا وَلاَ تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلاً){الإسراء : ٧٧ } والمعنى : جميع من أرسلوا من قبلك من المرسلين كائنًا من كانوا

وقوله تعالى : (أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا) {الفرقان : ٤٣ } والمعنى : كل من اتخذ إلهه هواه .

وقوله تعالى : (وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ){الرحمن : ٤٦} والمعنى : ولكل خائفٍ مقام ربه ، كائنًا من كان هذا الخائف ، جنتان .

ولأنّ (مَن) يراد بها معنى النكرة العامة فقد صلح استعمالها من دون (الذي) في قوله تعالى : (وَيَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الأَرْضِ إِلّا مَن شَاء اللَّهُ وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَاخِرِينَ){النمل : ٨٧ }

فهي في هذه الآية ونحوها لا يصحّ أنْ يكون المقصود منها فردًا مُعيَّنًا، ولو أريد هذا المعنى لاستعملت (الذي) العهدية ، وفي هذا الوجه لا يكون ثمّةَ التباس بينها وبين (مَن) ، ولكنّ الالتباس يحصل إذا أريد بـ (الذي) المعرفة الجنسية ؛ لأنَّ المقصود بكلتيهما شمول المستقرين في السموات والأرض جميعًا بحكم فزعهم ، ويكون الفرق بينهما أنّ الآية باستعمال (مَن) تعني الخلق فردًا فردًا، على وجه الإعمام والتفصيل، ولو استعمل (الذي) لكان المراد جنس الخلق على وجه التعيين والإجمال، فوصف المخلوق بـ(الذي) لا يكون إلّا على نيّة جعله ، قبل ذلك جنسًا من الأجناس من أجل تمييزه وتخصيصه من بينها، مما يشعر المخاطب بمعنى حصر الحكم أو الصفة مع أنّه ما أريد ذلك بل أريد إشعاره بمعنى الشمول والتفصيل، وهذا المعنى يتحقق باستعمال (من) لا باستعمال (الذي) لما بيناه آنفًا ولأمرين:

أحـدهما: أنّ (الـذي) اسـم موصـول خُـصّ بـالمفرد المـذكر، فلـو استعمله، لعبّرت الآية عن هذا النوع ، ولم تشمل الأنواع الأخرى المتصفة بالتأنيث والتثنية والجمع، إلّا على سبيل التغليب، في حين أنّ (مَن) اسم موصول غير مختص، يتناول أنواع المخلوقات العاقلة والعالِمة تناولاً مباشرًا، فهو من هذه الناحية أشد من (الذي) توغلًا بين الأفراد للتعبير عنهم، أو هو أدلّ على استقصاء الأنواع واستغراقهم.

والحق أنّ (الذي) الجنسية ما أريد بها أفراد الجنس بل الجنس بعينه الدال على الإفراد والتذكير.

وثانيهما: أنّ معنى الجنس في (الذي) لا يشمل أفراد الجنس بدون استثناء ، وهذا ما يصرّح به النحاة، فقولنا مثلًا: الرجل أقوى من المرأة ، لا يعني أنّ كلّ رجلٍ أقوى من كلّ امرأة ؛ إذ ذلك محمولٌ على الأعم الأغلب(١) فإذا قلنا مثلًا : نجح الذي درس ، كان المعنى: نجح أغلب الدارسين ، أي: جاز أن يكون عددٌ قليلٌ منهم غير مشمولٍ بحكم النجاح ، أما إذا قلنا: نجح مَن درس ، لزم أنْ يكون المراد نجاح كل الدارسين ، فردًا فردًا ، وأنّه لم يرسب واحدٌ منهم ، فالآية باستعمال (من) تعني: وفزع كل من في السماوات ، وكل من في الأرض، فهي بهذا المعنى لا تغادر مخلوقًا من الإنس ، والملائكة ، والجن ، إلاَّ وتناولته بالحكم الذي تضمنته .

أي : يكون المعنى : ففزع كل من هو موجود في السموات ، أو في الأرض ، أي : كل من هذه صفته كائنا من كان هذا الموصوف ، رجلًا كان أم امرأة ، ذكرًا كان أم أنثى ، صغيرًا كان أم كبيرًا ، غنيًّا كان أم فقيرًا ، حاكمًا كان أم محكومًا ، ، قويًّا كان أم ضعيفًا ، شجاعا كان أم جبانًا ،

---

(١) ينظر : شرح قطر الندى وبل الصدى لابن هشام ص١١٣ ، ومجيب الندا إلى شرح قطر الندى للفاكهي ، ١٨١.

جماعة كانوا أم افرادًا ، ولو استعمل (الذي) الجنسية ، لما كانت تشمل هذه الأنواع من الموصوفين إلّا على سبيل التغليب ، ولتطلب الآمر أن يراد بـ(الذي) جنس مُعيّن ، مما يستوجب أن تكون هناك أجناس أخرى ، يستوجب أن يُسأل عنها ، ما هذه الأجناس التي يراد منها الجنس الذي عُيِّنَ من دونها بـ(الذي) الجنسية ؟ ، فلما لم يكن المراد هذه الحالة من جهة ، ولما أُريد شمول كلّ الموصوفين بكلّ أنواعهم شمولًا مباشرًا بصفة الفزع من جهة أخرى ، اقتضى هذا المقام استعمال (مَن) من دون (الذي) .

ولهذا انفردت (مَن) من دون (الذي) بالاستعمال في مثل هذا السياق كقوله تعالى : (أَلا إِنَّ لِلّهِ مَن فِي السَّمَاوَات وَمَن فِي الأَرْضِ وَمَا يَتَّبِعُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللّهِ شُرَكَاء إِن يَتَّبِعُونَ إِلّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَخْرُصُونَ) {يونس :٦٦} .

وقوله تعالى : (أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الأَرْضِ) {الحج : ١٨}

وقوله تعالى : (يَسْأَلُهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ) {الرحمن : ٢٩}

وقوله تعالى : (أَفَغَيْرَ دِينِ اللّهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ) {ال عمران : ٨٣}

وقوله تعالى : (وَلِلّهِ يَسْجُدُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلالُهُم بِالْغُدُوِّ وَالآصَالِ) {الرعد : ١٥ }

وقوله تعالى : (وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُورًا) {الاسراء : ٥٥}

وقوله تعالى : (إِن كُلُّ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ إِلا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا){مريم :٩٣ }

وقولــه تعــالى : (وَلَــهُ مَــن فِــي السَّــمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَــنْ عِنــدَهُ لا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلا يَسْتَحْسِرُونَ) {الأنبياء : ١٩}

وقوله تعالى : (أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ) {النور : ٤١}

وقوله تعالى : (قُل لا يَعْلَمُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ) {النمل : ٦٥}

وقولـه تعـالى : (وَلَـهُ مَـن فِـي السَّـمَاوَاتِ وَالأَرْضِ كُـلٌّ لَّـهُ قَـانِتُونَ) {الروم : ٢٦}

وقوله تعالى : (وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الأَرْضِ إِلَّا مَن شَاء اللَّهُ){الزمر : ٦٨}

فقـد اسـتعمل القـرآن الكـريم فـي هـذه المواضـع ونحوهـا ، (مَـن) الموصولة ، من دون (الذي)

المطب الثاني : عود (مَن) الموصولة على مُعَيَّن : لا يملك النحاة والمفسرون دليلًا على أنَّ (مَنِ) الموصولة معرفة إلّا فيما ذهبوا إليه ، أنَّها تجيء عائدة على شخص بعينه ، كقوله تعالى : (فَنَادَاهَا مِن تَحْتِهَا أَلا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا){مريم : ٢٤ }

قرأ نافع وحفص وحمزة والكسائي (من) بكسر الميم ، وخفض تاء (تحتها) ، وقرأ الباقون بفتح الميم ونصب التاء[١]

قال أبو علي النحوي : ((ووجه من قرأ (مَنْ تحتها) (بفتح الميم) أنَّه وضع اللفظة العامة موضع اللفظ الخاص ، فقال : مَنْ تحتها ، وهو يريد عيسى ، عليه السلام ، كما تقول : رأيتُ مَنْ عندك ، وأنتَ تعني واحدًا بعينه)) [٢]وقال القيسي : ((وحجة من فتح الميم أنَّه جعل (مَن) الفاعل للنداء

---

(١) ينظر : غيث النفع في القراءات السبع ص ٣٨٢

(٢) الحجة في علل القراءات السبع ٤٩٣/٣ .

، ونصب (تحتها) على الظرف ، و(مَن) هو عيسى)) [١]وقال ابن خالويه الأصبهاني : ((فمن فتح أراد عيسى عليه السلام ، ومن كسر أراد جبريل عليه السلام)) [٢] .

والحقيقة أنَّ (مَنِ) الموصولة ما استعملت إلّا لغرض الدلالة على التنكير والعموم والاستقصاء واستغراق الأفراد حتى لو بدت أنّها عائدة على شخص معين واحد ، والمعنى في الآية بقراءة الفتح : ناداها مَن تحتها منادٍ ما ، أيّ منادٍ كان .

وهذا هو معناها في قوله تعالى: (فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا){مريم : ٢٩ }

فـ(مَن) هنا أيضًا ، وإن كانت تبدو من السياق عائدة على شخص بعينه ، وهو عيسى عليه السلام ، إلّا أنَّها برغم ذلك أريد بها الدلالة على العموم ؛ لأنّه أريد بها كلّ مَن كان في المهد صبيًّا ، كل من كان على هذه الصفة سواء كان عيسى عليه السلام أم سواه ، وهذا ما أكدته كتب الإعراب والتفسير، قال الزجاج : ((وأجود الأقوال أن تكون (مَن) في معنى الشرط والجزاء ، فيكون المعنى : من يكن في المهد صبيًّا ، ويكون (صَبِيًّا) حالًا ، فكيف نكلّمه !؟ كما تقول : مَن كان لا يسمع ، ولا يعقل ، فكيف أخاطبه))[٣]

---

(١) كتاب الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها ٨٧/٢ .

(٢) إعراب القراءات السبع وعللها : ص ٢٥١ .

(٣) معاني القرآن وإعرابه ٢٦٨/٣

فالمعنى عند الزجاج : كيف نكلّم مَن كان في المهد صبيًّا ، سواء أكان عيسى ، عليه السلام أم عيره ، وهذا هو المعنى الذي اختاره جمهور المفسرين[١]

وكذلك قوله تعالى : (تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ اللّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ){البقرة :٢٥٣ }

قال الطبري : في تفسير هذه الآية : ((يقول : كلّم موسى ، وأرسل محمدًا إلى الناس كافة)) [٢] إلّا أنَّ (من) هنا ما استعملت لتعود على موسى عليه السلام ؛ لأنَّها لم توضع إلّا للدلالة على العموم ، والمعنى : أنَّ من الرسل من كانت هذه صفته ، فـ(من) هنا لم تدل على موسى ، عليه السلام بعينه ، بل شملته بصفته ، إلّا أنَّه تعيَّن أن يكون هو المراد ؛ لكونه هو المتفرد بهذه الصفة .

وكذلك قوله تعالى : (إِنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاء وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ){القصص : ٥٦ }

فقد أجمع المفسرون على أنَّ هذه الآية نزلت في حرص النبي ، صلى الله عليه وسلم ، على إيمان عمّه أبي طالب ؛ فقد أحبّ لو نطق بالشهادة [٣] ولهذا ذهبوا إلى أنَّ (مَن) معرفة لعودها على شخص مُعيَّن ، وليس الأمر كما ذهبوا ؛ إذ (مَن) هنا ، كما هو حالها في كلّ موضع ، نكرة عامة ؛ لأنَّ المعنى أنَّ رسول الله لا يستطيع أن يهدى إلى الإسلام كل من أحبّه وأحبّ أن يهتدي ، سواء كان هذا المحبوب عمه أبا طالب أم غيره

---

(١) ينظر : إعراب القرآن للنحاس ص ٥٦٤ ، ومشكل إعراب القرآن ٥٦/٢ ، والمحرر الوجيز ١٤/٤ ، والتبيان في إعراب القرآن ١٧٠/٢ ، والبحر المحيط ٢٣٢/٦.

(٢) جامع البيان ٥/٣ .

(٣) ينظر : أسباب النزول للواحدي ص ٢١١ ، وتفسير الجلالين ص ٣٩٢ .

، ولو استعمل (الذي) وقيل في الكلام : إنَّك لا تهدي الذي أحببتَ ، لتعيّن أن يكون المراد أبا طالب من دون سواه : ولتجردت الآية من دلالة العموم ولكانت كقوله تعالى : (وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ){الأحزاب : ٣٧ } فقد تعيّن في هذه الآية باستعمال (الذي) أنَّ المعني هو زيد بن حارثة .

ومن ذلك قوله تعالى : (وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلآئِكَةِ اسْجُدُواْ لآدَمَ فَسَجَدُواْ إَلاَّ إِبْلِيسَ قَالَ أَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا){الإسراء : ٦١ }

فهذه الآية ، وإن كان السياق يوهم أنَّ (من) عائدة على آدم ، وكما أجمع المفسرون ، إلّا أنَّه قطعًا ما عادت عليه بشخصه ، وإنَّما شملته بصفة خلقه من طين ، والمعنى كيف أسجد لشيء خلقته من طين ، كائنًا من كان هذا الشيء .

ومن ذلك قوله تعال : (وَاسُتَبَقَا الْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِن دُبُرٍ وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَى الْبَابِ قَالَتْ مَا جَزَاء مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوَءًا إِلّا أَن يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ){يوسف : ٢٥ }

فـ(من) هنا لم يكن المقصود بها يوسف عليه السلام ، بذاته إلّا أنَّ مقتضى استعمالها وجب أن يكون المعنى : ما جزاء من كانت هذه صفته سواء أكان يوسف أم غيره ، فهي بهذا دلّت على العموم .

ومن ذلك قوله تعالى : (وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللّهَ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ {٢٠٤} وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيِهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللّهُ لاَ يُحِبُّ الفَسَادَ {٢٠٥} وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالإِثْمِ فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَلَبِئْسَ الْمِهَادُ){البقرة : ٢٠٤-٢٠٦ }

فقد ذكر المفسرون أنَّ هذه الآية نزلت في الأخنس بن شريق ، كان منافقًا حلو الكلام ، فحلف أنَّه مؤمن ومُحبٌّ للنبي صلى الله عليه وسلم

فيدني مجلسه ، فأكذبه الله في ذلك ؛ إذ مرَّ هذا المنافق بزرع وحُمْرٍ لبعض المسلمين فأحرق الزرع ، وعقر الحمير ، فعل ذلك ليلًا ، كما قال الله تعالى[١]

والحقيقة أنَّ (مَن) موصولة كانت أم غير موصولة ، لا تجيء إلّا نكرة عامَّة ، وأنّها في هذه الآيات لم تعد على الأخنس بن شريق بشخصه ، وإنما شملته بالصفة التي ذكرها القرآن الكريم ، فقد قصد بها كلّ مَن اتصف بصفة الذي نزلت بسببه الآية من غير تحديد في شخص معين ، والتقدير : ومن الناس ، رجل أي رجل كان ، يعجبك قوله ...

وكذلك شأن (مَن) في قوله تعالى : (وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ ائْذَن لِّي وَلاَ تَفْتِنِّي أَلاَ فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُواْ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ){التوبة : ٤٩ }

فقد نزلت هذه الآية بسبب شخص مُعيّن ، هو الجدّ بن قيس ، قال له النبي صلى الله عليه وسلم : هل لك في جلاد بني الأصفر ؟ فقال : إني مغرم بالنساء ، وأخشى إنْ رأيتُ نساء بني الأصفر أنْ لا أصبر عنهنَّ فأُفتتن [٢] إلّا أنَّ الآية أفادت باستعمال (مَن) الموصولة كلّ من كان على هذه الصفة في كل زمان ومكان .

ومن ذلك قوله تعالى : (ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا {١١} وَجَعَلْتُ لَهُ مَالًا مَّمْدُودًا {١٢} وَبَنِينَ شُهُودًا {١٣} وَمَهَّدتُّ لَهُ تَمْهِيدًا {١٤} ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ {١٥} كَلا إِنَّهُ كَانَ لايَاتِنَا عَنِيدًا {١٦} سَأُرْهِقُهُ صَعُودًا {١٧} إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ {١٨} فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ {١٩} ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ {٢٠} ثُمَّ نَظَرَ {٢١} ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ {٢٢} ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ {٢٣} فَقَالَ إِنْ هَذَا إِلا سِحْرٌ يُؤْثَرُ {٢٤}

---

(١) ينظر : أسباب النزول للواحدي ص ٣٧ ، وتفسير الجلالين ص ٣٢ .

(٢) ينظر : أسباب النزول للواحدي ص ١٥١ ، وتفسير الجلالين ص ١٩٥ .

إِنْ هَذَا إِلا قَوْلُ الْبَشَرِ {٢٥} سَأُصْلِيهِ سَقَرَ {٢٦} وَمَا أَدْرَاكَ مَا سَقَرُ {٢٧} لا تُبْقِي وَلا تَذَرُ {٢٨} لَوَّاحَةٌ لِّلْبَشَرِ){المثر : ١١-٢٩ }

والشاهد : (ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا)

نزلت هذه الآيات في الوليد بن المغيرة [١] وهذا لا يعني أنَّ المقصود هو الوليد فحسب ؛ لأنَّه لو قصد ذلك لاستعمل (الذي) ولكان المعنى : ذرني والوليدَ بن المغيرة ، بل أريد أن يكون المعنى : ذرني والوليدَ ، وكلَّ من كان حاله مثل حاله فجزاؤه وجزاء من سار على نهجه ، أنِّي (سَأُرْهِقُهُ صَعُودًا) .

ثم عاد القرآن الكريم بعد ذلك ؛ ليحكي بصفة خاصّة ، قصة من نزلت بسببه الآية

وقوله تعالى : (عَبَسَ وَتَوَلَّى {١} أَن جَاءهُ الأَعْمَى {٢} وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّى {٣} أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنفَعَهُ الذِّكْرَى {٤} أَمَّا مَنِ اسْتَغْنَى {٥} فَأَنتَ لَهُ تَصَدَّى {٦} وَمَا عَلَيْكَ أَلا يَزَّكَّى {٧} وَأَمَّا مَن جَاءكَ يَسْعَى {٨} وَهُوَ يَخْشَى {٩} فَأَنتَ عَنْهُ تَلَهَّى){عبس : ١-١٠ }

نزلت هذه الآيات في ابن أم مكتوم ، وفي رجال من صناديد قريش ، كان رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، يحاورهم طمعًا في إسلامهم ، حين أقبل إليه الأعمى يسأله ، فاشتغل عنه بهم[٢] ، وقد صرّحت الآيات (١-٤) بالذي نزلت فيه ، وهو عبد الله بن أم مكتوم ، إلّا أنَّ القرآن الكريم عاد ليعبّر عنه ، وعن صناديد قريش باستعمال (مَن) الدالة العموم ؛ إذ لو كان المقصود المشركين أنفسهم الذين ناظرهم رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، لاستعمل (الذين) العهدية ، وعاد إليهم ضمير الجمع ، وقيل : أمَّا الذين استغنوا ، فأنت لهم تصدّى ، لكن لمَّا كان المراد هم ، وكل من كان على

([١]) ينظر : أسباب النزول للواحدي ص ١٨٢ ، وزاد المسير ٨/١٤٧-١٥٠ .

([٢]) ينظر : أسباب النزول للواحدي ص ٢٨٥ ،

شاكلتهم ، استعمل (مَنْ) وأفرد الضمير، والتقدير : أمَّا رجل ، أي رجل كان ، استغنى فأنت له تصدى ؛ كذلك لو كان المراد بالساعي ابن أم مكتوم فحسب ، لاستعمل (الذي) العهدية ، وقيل : وأمَّا الذي جاءك يسعى ، لكن لمَّا كان المقصود ابن أمِّ مكتوم ، وكل مَن كان على شاكلته ، استعمل (مَنْ) لتكون الآية بتقدير : وأمَّا رجل ، أيَّ رجل كان ، جاءك يسعى ، وهو يخشى ، فأنتَ عنه تلهى .

ومن ذلك (مَن) في قوله تعالى : (وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوْحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَا أَنَزلَ اللّهُ){الأنعام : ٩٣ }

فقد ذكرت كتب التفاسير أنَّ الآية نزلت في مسيلمة الكذاب الذي ادعى النبوة ، وادعى أنَّه يوحى إليه[١]

فسبب النزول في الآية يوهم أنَّ (مَنْ) معرفة لكونها عادت على شخص معيَّن ، وهو مسيلمة الكذاب ، في حين أنَّ المراد كل من اتصف ويتصف بصفة من نزلت بسببه الآية إلى قيام الساعة .

ومن ذلك قوله تعالى : (فَأَمَّا مَن أَعْطَى وَاتَّقَى {٥} وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى {٦} فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى {٧} وَأَمَّا مَن بَخِلَ وَاسْتَغْنَى {٨} وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى {٩} فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى){الليل : ٥-١٠}

قال ابن مسعود في قوله تعالى : (فَأَمَّا مَن أَعْطَى وَاتَّقَى {٥} وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى {٦} فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى {٧}) يعني أبا بكر رضي الله عنه ، هذا قول الجمهور ، وقال في قوله تعالى : (وَأَمَّا مَن بَخِلَ وَاسْتَغْنَى {٨} وَكَذَّبَ

---

(١) ينظر : : جامع البيان ٣١٦/٧ ، والوسيط في تفسير القرآن المجيد ٣٠٠/٢ ، وأسباب النزول للواحدي ص ١٣٢ وأنوار التنزيل ١٣٧/٢، وتفسير الجلالين ص ١٣٩.

بِالْحُسْنَى {٩} فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى) يعني بذلك أمية ، وأُبَي ، ابني خلف ، وقال عطاء : هو صاحب النخلة [١]

وهذا لا يعني أيضًا أنَّ (مَنِ) الموصولة في هذه الآيات عادت على شخص بعينه ، بل من الواضح أنَّه أريد بها التنكير والعموم ؛ إذ المعنى : أنَّ كل من أعطى فجزاؤه (فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى) وفخر أبي بكر، رضي الله عنه ، في هذا المقام أنَّ الآية نزلت بسبب عطائه ، وتقواه ، وتصديقه بالحسنى ، وجزاء كل من بخل (فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى) وطليعتهم في ذلك من نزلت بسببه الآية .

لذلك فإنَّ (مَنِ) الموصولة ، وإن صح نزول الآية التي تضمنتها بسبب شخص معيَّن ، فإنَّ هذا الشخص يضيع بين آخرين ؛ لدلالتها على العموم ، من ذلك قوله تعالى : (وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاء مَرْضَاتِ اللّهِ وَاللّهُ رَؤُوفٌ بِالْعِبَادِ){البقرة : ٢٠٧}

فقد قيل : إنَّها نزلت في صهيب الرومي ، حين منعه المشركون في مكة من الهجرة ، فأعطاهم كل ما يملك من أجل أن يسمحوا له بالهجرة إلى المدينة ليلحق برسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، وقيل : نزلت في الزبير والمقداد حين بعثهما رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، إلى مكة ؛ لينزلا خبيبًا من خشبته ، وقيل : نزلت في علي ، رضي الله عنه ، حين خلفه رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، بمكة ؛ لقضاء ديونه ؛ وليرد الودائع إلى أهلها ، وأمره أن ينام في فراشه ، ليلة خرج رسول الله ، صلى الله عليه وسلم

---

[١] ينظر : أسباب النزول للواحدي ص ٢٩٠ ، وزاد المسير ٨/٢٧٥-٢٧٦ .

، مهاجرًا ، وقيل : نزلت في من يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ، وقيل : نزلت في المجاهدين في سبيل الله ، وقيل : نزلت في المهاجرين والأنصار[١]

والحقيقة أنَّ (من) لعمومها تشمل هؤلاء جميعًا ، ومن كان على شاكلتهم حتى قيام الساعة ، فأبو حيان بعد أن نقل هذه الأقوال في أسباب نزول الآية قال : ((قيل المراد بـ(مَن) غير معنيّ ، بل هي في كل من باع نفسه لله تعالى ، في جهاد ، أو صبر على دِين ، أو كلمة حق عند جائر ، أو حمية لله ، أو ذب عن شرعه ، أو ما أشبه ذلك)) [٢]

وهذا ما يصرح به المفسرون ، فقد قالوا في قوله تعالى : (وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَن يُؤْمِنُ بِاللّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِمْ خَاشِعِينَ لِلّهِ لاَ يَشْتَرُونَ بِآيَاتِ اللّهِ ثَمَنًا قَلِيلاً أُوْلَـئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ إِنَّ اللّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ){آلعمران : ١٩٩ }

((قال جابر بن عبد الله ، وأنس ، وابن عباس ، وقتادة : نزلت في النجاشي ، وذلك لما مات ، نعاه جبريل عليه الصلاة والسلام لرسول الله صلى الله عليه وسلم في اليوم الذي مات فيه ، فقال رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، لأصحابه : اخرجوا فصلوا على أخ لكم مات بغير أرضكم ، فقالوا : ومن هو؟ فقال : النجاشي ، فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى البقيع ، وكشف له من المدينة إلى أرض الحبشة ، فأبصر سرير النجاشي ، وصلى عليه وكبر أربع تكبيرات ، فقال المنافقون : انظروا إلى

---

(١) ينظر : أسباب النزول للواحدي ص ٣٧ ، وزاد المسير ١/١٩١ ، والبحر المحيط ٢/١٩٢-١٩٣ .

(٢) البحر المحيط ٢/١٩٢ .

هذا ، يصلي على علج حبشي نصراني ، لم يره قط ، وليس على دينه ، فأنزل الله تعالى هذه الآية)) [1]

و((روى النسائي عن أنس قال : لما جاء نعي النجاشي ، قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : صلوا عليه ، قالوا يا رسول الله ، نصلي على عبد حبشي ؟ فأنزل الله : (وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَن يُؤْمِنُ بِاللّهِ) ، وروى ابن جرير نحوه عن جابر ، وفي المستدرك عن عبد الله بن الزبير قال : نزلت في النجاشي (وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ) الآية)) [2]

وقال العكبري : (((ولمن يؤمن) (من) في موضع نصب اسم (إنَّ) و(من) نكرة موصوفة أو موصولة)) [3] وقال أبو حيان : ((و(من) في (لمن) الظاهر أنّها موصولة وأجيز أن تكون موصوفة ، أي : لقومًا)) [4]

وجاء في الدر المصون : ((و(مَن) يجوز أن تكون موصولة ، وهو الأظهر ، وموصوفة ، أي : لقومًا ، و(يؤمن) صلة على الأول ، فلا محل له ، وصفة على الثاني ، فمحله النصب ، وأتى هنا بالصلة المستقبلية وإن كان ذلك قد مضى ، دلالة على الاستمرار والديمومة)) [5]

فقد رجح المفسرون أن تكون (مَن) موصولة لعودها على شخص بعينه ، وهو النجاشي ، استنادًا إلى أسباب النزول ، إلّا أنَّ بعضهم علّل مجيء صلتها بصيغة المضارع المستقبلية ؛ لتدلّ على الاستمرار والديمومة ، فهذه العبارة تؤكد وتؤيد العبارة التي كثر ما كررناها في شواهد هذا المطلب ،

---

(١) أسباب النزول للواحدي ص ٨٣.

(٢) لباب النقول في أسباب النزول ص ٧٨ .

(٣) التبيان في إعراب القرآن ١/٢٥٤ .

(٤) البحر المحيط ٣/٢٠٨-٢٠٩ .

(٥) الدر المصون ٣/٥٤٩ .

فهي تعني : أنَّ سبب نزول الآية يوهم أنَّ (مَن) معرفة عهدية ؛ لكونها عادت على شخص النجاشي ، في حين أنَّه ما أريد بها النجاشي من دون سواه ، أي : أنَّها قصد أن تشمله بصفته لا بشخصه ، ليكون المراد كلّ من اتصف من أهل الكتاب فيما مضى من الزمان ، ويتصف فيما يقبل منه بصفة من نزلت بسببه الآية إلى قيام الساعة ، فلو استعمل (الذي) لكانت الآية تعني النجاشي وحده ، لكنها باستعمال (مَن) أفادت العموم ، وقررت أنَّه سيستمر وجود مثل هذه الحالة في أهل الكتاب ، وهذا ما أثبته الواقع ، فلا يزال بعد نزول القرآن وإلى يومنا هذا ، نسمع ونشاهد بين حين وآخر ، أنَّ هناك من القسيسين والرهبان من يعلن إسلامه سرًّا أو جهرًا .

المطب الثالث : عود (مَن) الموصولة على الله ، سبحانه : كذلك شأن (مَنْ) العائدة على الله ، سبحانه ، كقول الله تعالى : (أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لاَّ يَخْلُقُ أَفَلا تَذَكَّرُونَ){النحل ١٧ }

فـ(مَنِ) الأولى في هذه الآية لا يصح أنْ نعدها معرفة ، بحجة أنَّها عائدة على الله الخالق ؛ إذ لو أُريد منها أنْ تكون عائدة على الله على سبيل التعيين لاستُعملتْ (الذي) العهدية ، وقد استعملت (مَن) لأنَّه أُريد كل من يتصف بصفة الخلق ، ومن المعلوم أنَّه لا أحد يتصف بذلك إلّا الله .

وقوله تعالى : (مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى {٢} إِلا تَذْكِرَةً لِّمَن يَخْشَى {٣} تَنزِيلًا مِّمَّنْ خَلَقَ الأَرْضَ وَالسَّمَاوَاتِ الْعُلَى){طه :٢-٤}

فالآية ، كما تبدو من السياق ، أنَّها بتقدير : تنزيلًا من الله الذي خلق الأرض والسموات العلى ، والحقيقة أنَّه باستعمال الأداة (من) أريد صفة الخلق ، أمَّا صاحبها فليكن من يكن ، إلّا أنَّ هذه الصفة التي عبّرت عنها (مَنِ) الموصولة تُعدُّ من الصفات التي تفرد بها البارئ ، عز وجل ، مما يجعل ذهن القارئ والسامع المخاطَب يحصر هذه الصفة في الله ، سبحانه ، ولا ينصرف إلى سواه ، بحكم الواقع والحال ، لا بحكم الأداة .

وتتضح هذه الحقيقة أكثر في قوله تعالى : (وَمَا قَدَرُواْ اللّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُواْ مَا أَنزَلَ اللّهُ عَلَى بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاء بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا وَعُلِّمْتُم مَّا لَمْ تَعْلَمُواْ أَنتُمْ وَلاَ آبَاؤُكُمْ قُلِ اللّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ) { الأنعام : ٩١ }

وقوله تعالى : (وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُواْ أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُواْ اللّهَ فَاسْتَغْفَرُواْ لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلاَّ اللّهُ وَلَمْ يُصِرُّواْ عَلَى مَا فَعَلُواْ وَهُمْ يَعْلَمُونَ) {آل عمران : ١٣٥ }

وقوله تعالى : (إِن يَنصُرْكُمُ اللّهُ فَلاَ غَالِبَ لَكُمْ وَإِن يَخْذُلْكُمْ فَمَن ذَا الَّذِي يَنصُرُكُم مِّن بَعْدِهِ وَعَلَى اللّهِ فَلْيَتَوَكِّلِ الْمُؤْمِنُونَ) {آل عمران ١٦٠ }

وقوله تعالى : (قُل لِّمَن مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ قُل لِلّهِ كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لاَ رَيْبَ فِيهِ الَّذِينَ خَسِرُواْ أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ) {الأنعام : ١٢}

وقوله تعالى : (قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ وَخَتَمَ عَلَى قُلُوبِكُم مَّنْ إِلَـهٌ غَيْرُ اللّهِ يَأْتِيكُم بِهِ انظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الآيَاتِ ثُمَّ هُمْ يَصْدِفُونَ) {الأنعام : ٤٦}

وقوله تعالى : (قُلْ مَن يَكْلَؤُكُم بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مِنَ الرَّحْمَنِ بَلْ هُمْ عَن ذِكْرِ رَبِّهِم مُّعْرِضُونَ) {الأنبياء ٤٢}

وقوله تعالى : (قُل لِّمَنِ الْأَرْضُ وَمَن فِيهَا إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ {٨٤} سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ {٨٥} قُلْ مَن رَّبُّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ {٨٦} سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ {٨٧} قُلْ مَن بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ {٨٨} سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّى تُسْحَرُونَ {٨٩)}المؤمنون : ٨٤-٨٨}

وقوله تعالى : (قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِن جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُم بِضِيَاء أَفَلَا تَسْمَعُونَ {٧١} قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِن جَعَلَ

اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُم بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ أَفَلا تُبْصِرُونَ) {القصص : ٧١ . ٧٢}

وقوله تعالى : (قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ قُلِ اللَّهُ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلالٍ مُّبِينٍ){سبأ : ٢٤}

وقوله تعالى : (قُلْ مَن رَّبُّ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ قُلِ اللّهُ قُلْ أَفَاتَّخَذْتُم مِّن دُونِهِ أَوْلِيَاء لاَ يَمْلِكُونَ لانفُسِهِمْ نَفْعًا وَلاَ ضَرًّا قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ أَمْ جَعَلُواْ لِلّهِ شُرَكَاء خَلَقُواْ كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللّهُ){الرعد : ١٦}

يجمع النحاة والمفسرون على أنَّ (مَنْ) في هذه الآيات عائدة على الله ، ولا سيما تلك التي انتهت بقوله تعالى (قلِ الله) إلّا أنَّه لا أحد منهم يجرؤ ويدعي بأنَّ (مَنْ) في هذه الآيات معرفة ؛ لأنَّ (مَنْ) فيها استفهامية ، و(مَنِ) و(ما) الاستفهاميتان لا تُعدّان عند النحاة من المعارف ، بل هما عندهم من النكرات والأسماء المبهمة ، وبتقدير أي إنسان ، أو أي شيء [١]

فحال (مَنِ) الموصولة التي تقدم ذكرها وقيل بأنَّها معرفة ؛ لأنَّها عادت على معيَّن ، هي كحال (مَنْ) الاستفهامية في هذه الآيات ونحوها العائدة على الله سبحانه ، فإذا ذهب النحاة إلى أنَّ (مَنِ) الاستفهامية نكرة ، وجب عليهم أنْ يذهبوا هذا المذهب في (مَنِ) الموصولة ، بل (مَنِ) الموصولة ، وكما يقول النحاة ، لكونها نكرة مبهمة صلحت من دون (الذي) لمعنى الاستفهام .

---

(١) ينظر : شرح التسهيل لابن مالك ١٣٢/١ ، والمحرر في النحو للهرمي ٤٦٧/١ ، وشرح التسهيل للمرادي ص ١٣٩ ، وشرح التصريح ٣٠٨/١ ، وحاشية الصبان ١٨٠/١- ١٨١ .

ولهذا استعملت (مَن) لا (الذي) في قوله تعالى : (أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاء أَن يَخْسِفَ بِكُمُ الأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ){الملك : ١٦ }

قال الطبري : (((أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاء) وهو الله)) [1]

بيد أنَّ (مَنِ) الموصولة هنا ما أريد بها الله ، سبحانه ، على وجه التعيين ، ولو أريد ذلك لاستعمل (الذي) العهدية وقيل : أأمنتم الذي في السماء ، وهذا لا يتفق ومضمون الآية ؛ إذ ليس المراد أنْ يُعرِّف الله ، عز وجل ، المخاطَبين بمكانه ، بأنَّه في السماء إذا ضلّوا عنه وقالوا : أين الله ؟ بل هم يعلمون علم اليقين أنَّه في السماء ، جل وعلا ، ولكن لمَّا قال الله ، سبحانه : (أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاء أَن يَخْسِفَ بِكُمُ الأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ) تبيّن أنَّ السياق سياق تحذير ، أي : كيف تأمنون بطش مَن هو فوقكم ، فلاءم استعمال (مَنْ) ليراد بها معنى الصفة ، صفة الوجود في السماء ؛ لأنَّ مَن هو فوق ، يكون دائمًا مالكًا أمر مَن هو تحت ، والمعنى : أنَّ إلهً ، أيَّ إله كان ، لو لم يملك من صفات القوة غير صفة الهيمنة والسيطرة المتأتية مِن كونه في السماء ، لكانت تستحق أنْ تدفع مَن في الأرض أنْ يخافوه ويتقوه .

فـ(مَنِ) الموصولة في هذه الآية ، وفي الشواهد القرآنية التي تقدمتها ، لو كانت ، كما ذهب النحاة والمفسرون ، معرفة تعود على معيَّن ، فما الفرق إذن بينها وبين (الذي) العهدية ، وقد استعمل القرآن كلتا الأداتين ؟ فلا بد من أنْ يكون ثمة فرق أساسي بينهما ، وإذا أردنا بيانه ، فإنَّه لا يمكن أنْ يكون أقل من الفرق الذي بيناه .

الخاتمة : نخلص مما مر تفصيله إلى أنَّ البحث تمخض عن نتائج أساسية ، نجملها فيما يأتي :

---

(1) جامع البيان ١٢/٢٩ .

١-أجمع النحاة والمفسرون على أنَّ الاسم الموصول (الذي) استعمل وصلة لوصف المعرفة بالجملة .

٢-تبين أنَّ هذه الوظيفة عامّة في الاسم الموصول ، عبّروا عنها بقولهم : إنّ الاسماء الموصولة سميت بهذا الاسم ؛ لأنَّها استعملت أدوات للوصف بالجمل ، أي : أنَّها تشمل المبدوءة بـ(ال) وغير المبدوءة بـ(ال) ولمّا حصروا غرض وصف المعرفة بالجملة بالمبدوءة بـ(ال) مثل (الذي) دلّ على أنَّ غرض غير المبدوءة بها مثل (من) كانت لوصف النكرة بالجملة .

٣-تبيّن من خلال تعريف الاسم الموصول ، وبيان الغرض من استعماله ، أنَّه لا بد من أن يكون لكل موصول موصوف ، إن لم يكن ظاهرًا وجب تقديره ، أي : وجب أن يكون منويًّا؛ لأنَّ معرفة معنى الآية وفهم تفسيرها منوط بمعرفته .

٤-إنَّ (الذي) وفروعها مما هو مبدوء بـ(ال) استعملت للتعبير عن الذات ؛ لذلك جاز إظهار موصوفها ، أمَّا (من) فقد استعملت للتعبير عن الصفة ، لذلك لزم حذفه .

٥-لما كان المراد من استعمال (مَنِ) الموصولة صفة الموصوف لزم أن يكون المراد منها كل من اتصف بها ؛ ومن هنا دلت على التنكير والعموم .

٦-عندما كانت (مَنِ) الموصولة تحمل هذه الدلالة ، فإنّ استعمالها سيكون حتمًا في تقرير قواعد قرآنية عامة ، تتعدى حدود الزمان والمكان ، وهذا ما ينسجم وطبيعة القرآن العالمية والشمولية ، غير المحصورة في أُمَّة من دون أُمَّة ، وفي عصر من دون عصر .

المفعول معه في النحو العربي / نصبًا ورفعًا وجرًّا

الملخّص

المفعول معه عند النحاة لا يكون إلّا منصوبًا ، إلاَّ أنَّه قد ثبت عندي أنَّ هذا المفعول ، كما جاء في القرآن الكريم واللغة منصوبًا ، فقد جاء مرفوعًا ومجرورًا ، وأنَّ في قصره على الحال الأول مآخذ ؛ لذا ضمَّنتُ بحثي أربعة مباحث ، جعلت الأول بعنوان : المفعول معه منصوبًا ، والثاني بعنوان : المفعول معه مرفوعًا ، والثالث بعنوان : المفعول معه مجرورًا ، والرابع بعنوان : المآخذ .

مقدمة.

بسم الله ، والحمد لله ، والصلاة والسلام على رسول الله ، وعلى آله وصحبه ومن والاه ، وبعد .

فمن القواعد الأساسية الشائعة في كتب النحو أنَّ المفعول معه يُعَدُّ من الأسماء المنصوبة ، لهذا أجمع النحاة على عدم جواز مجيئه مرفوعًا أو مجرورًا ، إلّا أنِّي وجدتُ في اللغة ما يدل على وروده مرفوعًا في كلام العرب ، وذلك من خلال الشواهد التي جاء بها سيبويه في كتابه ، بل وجدتُ سيبويه نفسه ، ومن شرح كتابه ، قد صرَّحوا بوقوع أسماء مرفوعة بعد واو دالَّة على معنى المعية ، إلّا أنَّ الذي منعهم من إعراب هذه الأسماء مفعولًا معه وقوعها مرفوعة لا منصوبة ، والأَولى أن يعرب الاسم استنادًا إلى معناه ، لا استنادًا إلى لفظه ، وقد كانت الشواهد في هذه المسألة كثيرة ، ودلالتها على معنى المعية قوية وجلية .

أمَّا وقوع الاسم المجرور بعد واو دلت على معنى المعية ، فقد ورد في اللغة في أمثلة قليلة ، وفي شاهد قرآني .

وقد درستُ هذه الحالات الإعرابية الثلاث للمفعول معه ، كُلًّا على حدة في ثلاثة مباحث ، وبدأتُ بالأولى ؛ لأنَّها هي الشائعة في كتب النحو

، والمتفق عليها من لدن النحاة ، ثمَّ قدمتُ المرفوع على المجرور؛ لكثرة شواهده ، وتصريح النحاة بدلالته .

أمَّا المبحث الرابع ، فقد أوجزتُ فيه المآخذ التي نجمت عن القول بأنَّ المفعول معه لا يكون إلّا منصوبًا .

المبحث الأول : المفعول معه منصوبًا :

المطلب الأول : شواهد المفعول معه المنصوب : تطرق سيبويه إلى المفعول معه في بابين متتاليين ، جعل الأول تحت عنوان : ((هذا باب ما يظهر فيه الفعل وينتصب فيه الاسم ؛ لأنَّه مفعول معه ، ومفعول به))

وتحت هذا العنوان قال : ((وذلك قولك : ما صنعتَ وأباك ؟ ولو تُركتِ الناقةُ وفصيلَها لَرَضِعها ، إنَّما أردتَ : ما صنعتَ مع أبيكَ ، فـ (الفصيل) مفعول معه ، والأب كذلك ، والواو لم تغير المعنى ، ولكنَّها تُعمل في الاسم ما قبله ، مثل ذلك : ما زلتُ وزيدًا حتى فعلَ ، أي : ما زلتُ بزيد حتى فعلَ ، فهو مفعول به ، وما زلتُ أسيرُ والنيلَ ، أي : مع النيل ، واستوى الماءُ والخشَبةَ ، أي : بالخشبة ، وجاء البردُ والطيالسةَ ، أي : مع الطيالسةِ ، وقال من الوافر :

فكونوا أنتم وبني أبيكم مكانَ الكُليتين من الطِحالِ[1]

ويدلك على أنَّ الاسم ليس على الفعل في (صنعتَ) أنَّكَ لو قلتَ : اقعد وأخوك ، كان قبيحًا ، حتى تقول أنت ؛ لأنَّه قبيح أن تعطف على المرفوع

([1]) قال العيني : ((واحتج به الزمخشري وغيره ، ولم ينسبه أحد منهم إلى قائله ، وهو من الوافر ... الاستشهاد فيه في قوله : وبني أبيكم ، فيه وجهان ، الأول : النصب على أن يكون مفعولًا معه ، والواو بمعنى (مع) وهو الراجح ، والثاني : الرفع على أن يكون عطفًا على (أنتم) وهو ضعيف من جهة المعنى)) المقاصد النحوية ٢/٣٣٥-٣٣٦ ، والصحيح أن يقال : عطفًا على الواو ، الضمير المتصل ، في (فكونوا)

المضمر ، فإذا قلت : ما صنعت أنت ، ولو تُرِكتْ هي ، فأنت بالخيار، إن شئت حملتَ الأخير على ما حملتَ عليه الأول ، وإن شئتَ حملته على المعنى الأول)) [١]

وقال الهروي : ((اعلم أنَّ الواو ... تكون بمعنى : مع ، كقولك : استوى الماءُ والخشبةَ ، وجاء البردُ والطيالسةَ)) [٢]

الشواهد التي استشهد بها سيبويه وغيره في هذا الباب ، هي جميعها مما يتعيَّن فيها معنى المعيّة ، ولا يصحّ فيها معنى العطف ، ففي الشاهد : ما صنعتَ وأباك ، منع النحاة عطف (أباك) على (تاء) الفاعل في (صنعت) من جهة اللفظ ؛ لأنَّ عطف الاسم على ضمير الرفع المتصل وجه ضعيف [٣] وقبيح لا يجوز إلّا عند الضرورة ؛ لذلك أوجب النحاة نصب الاسم في المثال المذكور ونحوه على المعية [٤] وليست هذه القضية متعلقة بالصناعة اللفظية فحسب ، وإنَّما متعلقة بالمعنى المراد أيضًا ، فبين معنى العطف والمعية فرق أساسيٌّ ؛ فـ((الواو التي للعطف توجب الاشتراك في الفعل ، وليس كذلك الواو التي بمعنى (مع) ، إنَّما توجب المصاحبة ، فإذا عطفتَ بالواو شيئًا على شيء ، دخل في معناه ، ولا يوجب بين المعطوف والمعطوف عليه ملابسة ومقارنة ، كقولك : قام زيدُ وعمروُ ، فليس أحدهما ملابسًا للآخر ، ولا مصاحبًا له ، وإذا قلت : ما

([١]) كتاب سيبويه ، تحقيق هرون ١/٢٩٧-٢٩٨ ، وتعليق بديع ١/٣٥٦-٣٥٧ .

([٢]) الأُزهية في علم الحروف ص ٢٤٠-٢٤١ .

([٣]) ينظر : شرح ابن عقيل ١/٥٩٤ ، وحاشية الصبّان ٢/٥٠٥ .

([٤]) ينظر : الفوائد والقواعد للثمانيني ص ٢٩٨ ، وشرح جمل الزجاجي لابن عصفور ٢/٢٨١ -٢٨٢ ، ومجيب الندا إلى شرح قطر الندى ص ٣٦٣ .

صنعتَ وأباك ، فإنّما يراد : ما صنعتَ مع أبيك))[1]وكذلك لم يجز العطف في : استوى الماءُ والخشبةَ ؛ ((لأنها بالرفع والعطف تعني : أنَّ الخشبةَ كانت عوجاء فاستوت ، وهذا خلاف الواقع والمراد ؛ لذلك وجب النصب على المعية ؛ لأنَّ المراد أنَّ الماء بلغ رأس الخشبة ، لا أنَّ الخشبة كانت عوجاء فاستوت ... وكذلك : جاء البردُ والطبالسةَ ؛ إنَّما يريدون : جاء البردُ مع الطبالسةِ ، وليس يريدون أنَّ الطيالسة كانت غائبة ، فلما جاء البردُ جاءت)) [2]

فقد جعل النحاة : ما صنعت وأباك ، واستوى الماءُ والخشبةَ ، ومازلتُ أسيرُ والنيلَ ، من الأمثلة التي يمتنع فيها العطف لفظًا ومعنىً [3] وكذلك قول الشاعر

فكونوا أنتم وبني أبيكم   مكان الكُليتين من الطحالِ

فالشاعر نصب (بني) على أنَّه مفعول معه ، بالرغم من وجود الضمير المنفصل المؤكِّد للضمير المتصل ، والمسوِّغ للعطف من جهة اللفظ ؛ ولكنِّه لم يرفعه على إرادةَ معنى العطف ، لفساد هذا المعنى ؛ لأنَّ العطف يقتضي التشريك ، وهذا غير جائز في البيت المذكور ، قال ابن مالك : ((فإنَّ العطف فيه حسن من جهة اللفظ ، وفيه تكلّف من جهة المعنى ؛ لأنَّ مراد الشاعر : كونوا لبني أبيكم ، فالمخاطَبون هم المأمورون ، فإذا عطف يكون التقدير : كونوا لهم وليكونوا لكم ، وذلك

([1]) الأشباه والنظائر في النحو ١٨٧.١٨٦/٢ .

([2]) المحرر في النحو للهرمي ٨٣٢/٢ .

([3]) ينظر : شرح المفصل لابن يعيش ٤٤/١ ، وشرح التسهيل لابن مالك ٥٠١/٢ وشرح كافية ابن الحاجب ٤٠/٢ ، وارتشاف الضرب ١٨٦/٢ ، وحاشية الصبان ٢٠٤/٢-٢٠٥ .

خلاف المقصود)) [1] وقال الفاكهي : ((ذلك نحو قولك : كن أنت وزيدًا كالأخ ؛ وذلك لأنَّك لوعطفت (زيدًا) على الضمير في (كن) ، لزم أن يكون (زيد) مامورًا ، وأنت لا تريد أن تأمره ، وإنَّما تريد أن تأمر مخاطبك بأن يكون معه كالأخ ، قال الشاعر :

فكونوا أنتم وبني أبيكم   مكان الكُليتين من الطحالِ)) [2]

فالمراد من البيت المعية ، وليس العطف ((وذلك ؛ لأنَّ بني الأب ليسوا بمأمورين بذلك ، وإنَّما المأمور المخاطَبون ؛ فإن عطف لزم أن يكون بنو الأب مأمورين ، وأنت لا تريد أن تأمرهم)) [3]

يتبين مما تقدم تفصيله أنَّ إرادة معنى العطف غير جائز في البيت المذكور ، حتى عند رفع (بنو) وكذلك عند رفع الاسم في بقية الأمثلة ، وأعني بالعطف ، العطف الذي يقتضي التشريك ، كما عرّفه النحاة ، وإذا كان سيبويه قد أجاز العطف في : ما صنعتَ أنت وأخوك ، فانّما قصد به العطف اللفظي .

فواو : ما صنعتَ أنت وأبوك ، في حال الرفع ، أفادت معنى (مع) كما أفادته في حال النصب : ما صنعتَ أنت وأباك ، وقول سيبويه ((فأنت بالخيار)) يعني : أنك إذا أكدتَ الضمير المتصل بضمير منفصل ، جاز رفع المفعول معه ، وأن يقال : ما صنعتَ أنت وأبوك ، وجاز نصبه ، وأن يقال : ما صنعتَ أنت وأباك ، من غير ترجيح ، فإذا لم يؤكَّد بالضمير

([1]) شرح التسهيل ٢/٢٠٠ ، وينظر : شرح التسهيل للمرادي ص ٥١٩ ، وشرح التصريح ٢/٥٢٠. ٥٢٢ .

([2]) مجيب الندا ص ٣٦٤ .

([3]) المصدر نفسه ص ٣٦٦.

المنفصل ، وجب نصبه ، في نحو ما مثل : ما صنعتَ وأباك ، لقبح العطف من جهة اللفظ .

هذه هي حقيقة كلام سيبويه ، وكما يوضحه شراح كتابه ، قال السيرافي : ((وإنما يذهب بالواو إلى معنى (مع) إذا كان فيه معنى غير العطف المحض ، والعطف المحض أن يوجب لكل واحد من الاسمين الفعل الذي ذكر له ، من غير أن يتعلق فعل أحدهما بالآخر ، كقولك : قام زيدُ وعمروُ ، إذا أردت أنَّ كل واحد منهما ، قام قيامًا لا يتعلق بالآخر ، وكذلك : ما صنع زيدٌ وعمروٌ ، إذا أردت هذا المعنى (يعني العطف المحض) كان صنع كل واحد منهما لا يتعلق بالآخر ، فإن أردت ما صنع زيدُ مع عمرو ، على معنى : إلى أي شيء انتهيا فيما بينهما من خصومة ، أو مواصلة ، أو غير ذلك ، جاز أن تنصب ، وقد اجتمع في قولك : ما صنعتَ وأباك ، قبح الرفع في (الأب) لأنَّك تعطفه على التاء من غير توكيد ، وحُمِلَ ما بعد الواو على معنى (مع) لما يقتضيه المعنى ، إذا أكدت التاء ، كنت مخيرًا في رفع (الأب) وفي نصبه ، فقلت : ما صنعتَ أنت وأبوك ، وإن شئت : وأباك .

فمن رفع فلزوال قبح اللفظ ؛ لأنَّ كل واحد منهما صانع بالآخر شيئًا ، وملابس له على ضرب من الملابسة ، وإن نصبت فعلى إبانة معنى (مع) وأنَّ صنيع الأول ملتبس بالآخر)) [١]

ومثل هذا قال الأعلم الشنتمري ، وذكر أنَّه إذا أريد من الواو في نحو : قام زيدُ وعمروُ ، وما صنع زيدُ وعمروُ ، معنى العطف المحض ، وجب الرفع ، وإذا أريد منها معنى (مع) جاز الرفع والنصب [٢]

([١]) شرح كتاب سيبويه ٢/١٩٦ .

([٢]) ينظر : النكت في تفسير كتاب سيبويه ص ١٦٨.

وكلام السيرافي واضح جدًّا ، في أنَّه أراد أن يذكر أنَّ معنى المعية الذي عبَّر عنه بالملابسة ، قائم وحاصل في الرفع في : ما صنعتَ أنت وأبوك ، وفي النصب : ما صنعتَ أنت وأباك ، إلّا أنَّه فرّق بينهما ، بأنَّ معية النصب حاصلة من جانب واحد ، والمعنى : ما صنعت أنت بأبيك ، أمَّا معية الرفع فحاصلة من الجانبين ، والمعنى : ما صنعتَ أنت بأبيك ، وما صنع أبوك بك ، أي : ما صنع بعضكما ببعض ، وهذا ما عبّر عنه بقوله : ((فمن رفع فلزوال قبح اللفظ ؛ لأنَّ كل واحد منهما صانع بالآخر شيئًا ، وملابس له على ضرب من الملابسة)) ولتوضيح هذه القضية نقول : إنَّه إذا رفعنا في حال العطف المحض ، في نحو : سافر زيدُ وعمرُو ، يكون المراد التشريك في الفعل (سافر) من غير أن يراد معنى المعية والملابسة ، فيحتمل أن يكون المعنى : أنَّ كل واحد منهما سافر في غير اليوم الذي سافر فيه الآخر ، وتوجّه كلٌّ منهما إلى غير البلد الذي توجَّه إليه الآخر ، أمَّا إذا رفعنا في حال العطف اللفظي ، مع إرادة معنى المعية ، فيكون المراد معنى الملابسة أيضًا ، كما أردناه في حال النصب ، والمقصود في كليهما السفر معًا ، إلّا أنَّ معية الرفع أشدُّ من معية النصب ؛ لأنه قصد حصولها برضا الجانبين ، وبرغبتهما على حد سواء ؛ ولهذا استعملها العرب للمعية الدائمة ، كما استعملوا النصب للمعية الموقتة .

المطلب الثاني : مذهب ابن جنّي : تبين أنَّ الشواهد التي استشهد بها سيبويه في باب المفعول معه المنصوب ، كانت جميعها مما لا يصح فيها معنى العطف ؛ إلّا أنَّ ابن جني تبنى مذهبًا نسبه إلى أبي الحسن الأخفش ، مفاده : أنَّ العرب لم تستعمل واو المعية ؛ إلّا فيما صح فيه معنى العطف ، فقال : ((ومثلهم امتناعهم أن يقولوا : انتظرتك وطلوعَ الشمس ، أي مع طلوع الشمس ، فينصبونه على أنَّه مفعول معه ، كما ينصبون نحو : قمتُ وزيدًا ، أي مع زيد ، قال أبو الحسن : وإنَّما امتنع ذلك

؛ لأنَّ الواو التي بمعنى (مع) لا تستعمل إلّا في الموضع الذي لو استعملت فيه عاطفة لجاز ، ولو قلت : انتظرتك وطلوعُ الشمس (برفع طلوع) أي : وانتظرتك وانتظرك طلوعُ الشمس ، لم يجز)) [١] وقال : ((ألا تراك لا تستعملها إلّا في الموضع الذي لو شئت لاستعملت العاطفة فيه ، نحو : جاء البردُ والطيالسةَ (بنصب الطيالسةَ) ، ولو شئت لرفعت (الطيالسةَ) ، عطفًا على البرد ، وكذلك : لو تُركتَ والأسدَ لأكلك (بنصب الأسد) يجوز أن ترفع (الأسد) عطفًا على التاء ، ولهذا لم يُجز أبو الحسن : جئتك وطلوعَ الشمس (بنصب طلوع) ، أي مع طلوع الشمس ؛ لأنَّك لو أردت أن تعطف بها هنا ، فتقول : أتيتك وطلوعُ الشمس (برفع طلوع) ، لم يجز لأنَّ طلوع الشمس لا يصح إتيانه لك)) [٢] .

وقال : ((أمَّا الواو مع المفعول معه ... أنَّ العرب لم تستعملها قط بمعنى (مع) إلّا في الموضع الذي لو استعملت فيه عاطفة لصلحت ، ألا ترى أنَّك إذا قلتْ : قمتُ وزيدًا ، أي : مع زيد ، قد كان يجوز لك فيه أن تقول : قمتُ وزيدُ ، فتعطف زيدًا على ضمير الفاعل ، وكذلك قولهم : لو تُركتِ الناقةُ وفصيلَها لرضعها ، قد كان يجوز لك أن تعطف فتقول : وفصيلُها (بالرفع) وكذلك قولهم : جاء البردُ والطيالسةَ ، قد كان يجوز أن تقول : والطيالسةُ (بالرفع) فترفع على العطف)) [٣] وقد مرَّ أنَّ النحاة منعوا جواز العطف في المثالين الأخيرين .

ونسب الرضي إلى الأخفش قوله : ((نعم لا يجوز : جلس زيد والساريةَ ، إذ لا يسند الجلوس إلى (الساريةَ) ، وكذلك لا يجوز : ضحك زيد

---

(١) الخصائص ١١٧/١ .

(٢) المصدر نفسه ١٥٩/٢ .

(٣) سر صناعة الإعراب ١٣٧/١ .

وطلوعَ الشمس ... وأجاز غيره : ما زلتُ أسيرُ والنيلَ ، ولا يقال : سار الماء ؛ بل جرى)) [1] .

فلا يجوز رفع (السارية) عطفًا على زيد ؛ لأنَّ العطف يراد به إشراك المعطوف في حكم المعطوف عليه ؛ لأنَّه بمثابة تكرار الفعل ، فعند العطف يكون التقدير : جلس زيد وجلست الساريةُ ، وهو معنى لا يصح : لأنَّ (السارية) لا يصح أن يسند إليها الجلوس ، وكذلك لا يصح رفع (طلوع) عطفًا على زيد ؛ لأنَّه لا يصح أن يكون التقدير : ضحك زيد وضحك طلوعُ الشمس ؛ لأن طلوع الشمس لا يصح أن يسند إليه الضحك ، فلما لم يصح في هذه الأمثلة العطف لم يصح عند الأخفش وابن جني المعية ، وقد تبنى ابن يعيش مذهبهما [2]

وقال أبو حيان : ((ويلزم من كون المفعول معه أن يصحّ عطفه على ما قبله ، وأنَّ أصل هذه الواو العطف ، وهذا مذهب الجمهور ، والأخفش ، والسيرافي ، والفارسي ... وابن عصفور ، وابن الضائع ، وقد ذكر الإجماع على ذلك أبو الحسن بن الباذش)) [3]

وهذا أمر غريب ، فكيف تسنَّى للأخفش ، وابن جني ، وابن يعيش ، والجمهور ، إذا صحّ أنَّه مذهب الجمهور ، كيف تسنَّى لهم أن يلغوا تراكيب شاع استعمالها ، بحجة أنّ واو المعية في الأصل واو العطف ، والحقيقة أنَّه ليس في هذه القضية أصل وفرع ، فكل واو من أقسام الواو قائمة برأسها ؛ لأنَّه إذا لم يصحّ جعل الواو هنا واو معية ، لعدم

([1]) شرح كافية ابن الحاجب ٣٩/٢ .

([2]) ينظر : شرح المفصل ٤٣٩/١ .

([3]) ارتشاف الضرب ٢٨٦/٢ ، وينظر : همع الهوامع ١٣٧/٢ ، وشرح جمل الزجاجي ٢٨٠/٢ .

صلاحها أن تكون واو عطف ، فهذا يعني أيضًا أنّ واو القسم ، وواو (رب) لا يصح لكل منهما أن تعمل ، فتجر ما دخلت عليه ؛ لأنَّ أصلها واو العطف ، وواو العطف لا تعمل .

فما تبناه ابن جني مذهب بعيد ؛ ولهذا رد نحاة قوله وأنكروه ، قال ابن مالك : ((ذكر ابن خروف أنَّ أبا الفتح ابن جني ، قال : إنَّ العرب لم تستعمل الواو بمعنى (مع) إلّا في موضع يصح أن تقع فيه عاطفة ، وأنكر قوله ابن خروف ، وهو في الإنكار حقيق ، فإنَّ العرب استعملت الواو بمعنى (مع) في مواضع لا يصلح فيها العطف ، وفي مواضع يصلح فيها العطف))[1].

كما أنَّ قول أبي حيان بأنَّ مذهب ابن جني ، هو مذهب جمهور النحاة ، فيه نظر ؛ إذ يبدو أنَّ العكس هو الصحيح ، فقد صرّح كثير من النحاة بصلاح استعمال الواو بمعنى (مع) سواءً أكانت في موضع يصحّ فيه العطف ، أم لا ، من ذلك قول ابن الحاجب : ((فإن كان الفعل لفظًا وجاز العطف فالوجهان ... وإن لم يجز العطف تعيَّن النصب)) [2] يعني : تعيَّن النصب على المعية ، وقول ابن مالك : ((فإنَّ العرب استعملت الواو بمعنى (مع) في مواضع لا يصلح فيها العطف ، وفي مواضع يصلح فيها)) [3] وقول الكيشي : ((قاعدة : المصير إلى المنصوب بمعنى (مع) واجب متى أريد العطف ثم تعذر ... وإذا لم يتعذر العطف ... جاز الوجهان)) [4]وقول

---

(1) شرح التسهيل ١٩١.١٩٠/٢ ، وينظر : ارتشاف الضرب ١٨٦/٢ .

(2) شرح كافية ابن الحاجب ٣٧/٢ ،

(3) التسهيل لابن مالك ١٩١.١٩٠/٢، .

(4) الإرشاد إلى علم الإعراب ص ١٠٣ .

ابن عقيل : ((وإن لم يمكن عطفه تعيَّن النصب على المعية)) [1]وقول الصبان مؤيِّدًا قول الأشموني : ((وقوله (سيري والطريق) يفيد أنَّه لا يشترط في نصب الاسم على أنَّه مفعول معه جواز عطفه من حيث المعنى على مصاحبه ، وهو كذلك ، خلافًا لابن جني)) [2].

المطلب الثالث : المفعول معه بين النصب لفظًا والمعية معنًى :

صرّح النحاة بمجيء المفعول معه مرفوعًا ، إلّا أنَّهم لم يصطلحوا على تسميته بالمفعول معه ؛ لأنَّه لم يكن منصوبًا ، وهذه واحدة من المصائب التي ابتلي بها النحو العربي ، ومن لدن النحاة أنفسهم ، وهي العمل بنظرية العامل ، والانقياد لها والاحتكام إليها ، مع أنَّها نظرية من صنعهم واختلاقهم ، فالرضي ، مثلًا ، وإن صرَّح بأنَّ (ضيعتُه) ((مصاحبة لكل رجل ؛ لأنَّ الواو بمعنى (مع))) إلّا أنَّه لم يعربها مفعولًا معه ؛ لأنَّها لم تكن منصوبة [3] وكذلك صرَّح بأنَّ الواو في : أنت ورأيُك ، مقصود بها المصاحبة ، إلّا أنَّه لم يعرب (رأيُك) مفعولًا معه ؛ لكونه غير منصوب [4] وقال في بيت الشاعر :

وأنتَ امرؤ من أهل نجد وأرضُنا   تهامٍ وما النجديُّ والمتغوِّرُ

((فها هنا العطف أولى ، وإن قصدتَ المصاحبة لعدم الناصب))[5] فالنحاة برغم اعترافهم بأنّ الاسم المرفوع في هذا البيت واقع بعد واو بمعنى (مع) إلّا

---

[1] شرح ابن عقيل ٥٩٥/١.

[2] حاشية الصبان ١٩٨/٢

[3] شرح كافية ابن الحاجب ٣٦/٢

[4] المصدر نفسه ٤٤/٢

[5] شرح كافية ابن الحاجب ٤٣/٢ ، وهو من أبيات سيبويه تحقيق هرون ٣٠٠/١ ، وتعليق بديع ٣٥٩/١، والغور وتهامة : ما انخفض من بلاد العرب ، ونجد : ما ارتفع

أنَّهم مع ذلك ، لم يعربوه مفعولًا معه ، لا لشيء ، إلّا لآنَّه غير منصوب ، فيتركون الأخذ بالمعنى ويعربونه معطوفًا ، مع أنَّ الواو واو معية ، وهذا العطف الذي يزعمونه ، لا وجود له في هذا الشاهد ، ولا في الشواهد الأخرى ، ومثل هذا قال ابن يعيش في البيت الذي استشهد به سيبويه

يا زِبْرِقانُ أخا بني خَلَفٍ   ما أنتَ وَيْبَ أبيك والفخرُ

((والشاهد فيه رفع (الفخرُ) بالعطف على (أنت) مع ما في الواو من معنى(مع) وامتناع النصب فيه)) [١]

وقد اختلف النحاة في تحديد عامل النصب في المفعول معه ، وانقسموا فيه على خمسة أقوال ، وهي :

١-الفعل وما أشبهه قبل الواو ، ونصبه بوساطة الواو ، وهذا هو مذهب سيبويه .

٢-فعل مضمر وما أشبهه بعد الواو ، يقدر بمعنى الملابسة ، وهذا مذهب الزجاج .

٣-الخلاف ، وهو مذهب الكوفيين .

٤-منصوب انتصاب الظرف . وهذا مذهب الأخفش .

٥-الواو ، وهو مذهب الجرجاني [٢] .

منها ، وتهام : نسبة إلى تهامة (بكسر التاء) ، والشاهد فيه رفع : المتغور ، عطفًا على النجدي ، مع ما في الواو من معنى المعية ، والبيت لجميل ، ينظر : ديوانه ص ٩١.

(١) شرح المفصل ٤٤٦/١ ، وينظر : كتاب سيبويه ، تحقيق هرون ٢٩٩/١ ، وتعليق بديع ٣٥٨/١ .

(٢) ينظر : شرح التسهيل لابن مالك ١٨٩/٢ .١٩٠ ورصف المباني للمالقي ص٤٨٣ ، والمحرر في النحو للهرمي ٨٣٢/٢ ، وارتشاف الضرب لأبي حيان الأندلسي ٢/ ٢٨٦ وشرح التسهيل للمرادي ص ١٥٦ ومغني اللبيب لابن هشام ٣٦٠/٢ ، وشرح ابن عقيل ٥٩٠/١ .

فأصحاب هذه الأقوال مختلفون فيما بينهم بتحديد عامل النصب ، وكل منهم يزعم صحة ما قال به ، وبطلان حجة ما قال به الآخر ، مما يدل على أنَّها جميعًا أقوال مختلقة ، وعلى أنَّ المفعول معه لا علاقة له بعامل النصب الذي زعموه ، ومصطلح المفعول به الذي استعمله سيبويه ، لا يريد به معناه الذي شاع في كتب النحو ، وإنّما هي تسمية جاءت من تقديره : ما زلتُ وزيدًا ، بـ : ما زلت بزيدٍ ، وكذلك استعماله مصطلح المفعول معه ، فقد جاء من جعل : ما صنعتَ وأباك ، بتقدير : ما صنعتَ مع أبيك ، فواو (وزيد) هي واو المعية نفسها ، إلّا أنَّه جاز تقديرها بالباء ؛ لأنَّ الباء و(مع) معنيان متقاربان ، من قبل أنَّ كليهما بصفة إجمالية ، يفيد معنى الإلصاق والملابسة .

ومن الواضح أنَّ سيبويه والنحاة ، لم يصطلحوا على تسمية الاسم بعد واو المعية مفعولًا معه ، لكونه منصوبًا ؛ لأنَّ النصب قضية لفظية مشتركة بين المفعولات جميعها ؛ فالمفعول به مثلًا ما سمي مفعولًا به ؛ لأنَّه منصوب ، بل لأنّه وقع عليه فعل الفاعل ، أو بتعبير أدق ؛ لأنَّه أفاد معنى المفعولية ، وكذلك الحال لم يعرب ، أويُسمَّ حالًا لأنَّه منصوب ، ولكن لأنَّه بيّن حال صاحبه ، والمفعول لأجله لم يعرب أو يُسمَّ مفعولًا لأجله ؛ لأنَّه منصوب ، ولكن لأنَّه أفاد معنى التعليل ، أو معنى : من أجل كذا ، وكذلك المفعول معه ، لم يُعرب مفعولًا معه ؛ لكونه منصوبًا ؛ ولكن لكونه أفاد معنى المعيّة ؛ ووقوعه بعد واو بمعنى (مع) .

وقد أشار أبو حيَّان الأندلسي إلى هذه الحقيقة ، حين عرَّف المفعول معه بقوله : ((وهو الاسم التالي واوًا ، يجعلها بنفسها في المعنى كمجرور (مع) وفي اللفظ كمنصوب مُعدًّى بالهمزة))[1] فقد جعل المعنى هو الأساس

([1])ارتشاف الضرب ٢/٢٨٥ .

في تسمية المفعول معه ، وجعل نصبه قضية لفظية ؛ لذلك شبهه من هذا الوجه بالمفعول المنصوب بعد الفعل المتعدي بالهمزة ، ومن أجل توضيح هذه الحقيقة وتأكيدها نقول : إنَّه قد مرَّ أن واو : لو تُركتِ الناقةُ وفصيلَها لرضعها ، واو معية ، و(فصيلها) مفعول معه منصوب ، فلو قيل : لو تَرَكْتَ الناقةَ وفصيلَها لرضعها ، فما الأساس الذي نعتمد عليه في تعيين هذا المعنى للواو وللاسم بعدها ، نصب الاسم أم معنى المعية فيه ؟

مما لا شك فيه أنَّ دليل النصب هنا أصبح مُعطَّلًا ؛ لأنَّه إذا قيل : إنَّ (فصيلها) مفعول معه ، وليس معطوفًا ، بدلالة كونه منصوبًا ، فالمعطوف في المثال منصوب أيضًا .

في هذه الحالة ، وجب علينا الاعتراف بالحقيقة ، وأن نُجمع على أنَّ (فصيلها) في المثال المذكور مفعول معه ؛ لكونه تلا واوًا بمعنى (مع) لا لكونه منصوبًا ، وهذا هو حاله في كل مثال

والدليل على ذلك أيضًا ، أنَّه كثيرًا ما جاء المفعول معه منصوبًا ، وليس في التركيب الذي جاء فيه فعل ، ولا أثر لوجوده من قريب ، أو بعيد ، إلّا أنَّ النحاة تكلفوا أيَّما تكلف لتقديره ، كأنَّما قول من قال أول مرة بأنَّ المفعول معه لا بدَّ من أن يكون منصوبًا ، ولا بدَّ من أن يكون له ناصب من فعل أو شبهه ، آية قرآنية منزلة لا يجوز المساس بها ، وإلّا ، كما سيأتي ، فأيّ فعل أو شبهه نصب المفعول معه في نحو : كيف أنتَ وزيدًا ، وما أنت وزيدًا [1]، والنساء وأعجازَها ، والرجال وأعضاءها [2]، وقول

([1]) ينظر : كتاب سيبويه ، تحقيق هرون ٣٠٣/١ ، وتعليق بديع ٣٦٢/١.

([2]) ينظر : شرح التسهيل لابن مالك ١٩٤/٢.

عائشه رضي الله عنها : أنا وإيّاه في لحاف ، وقوله ، صلى الله عليه وسلم : فوالله لأنا وكثرةَ الشيء أخوف عليكم من قِلّته (بنصب كثرة) [1]

والدليل على ذلك أيضًا أنَّ النحاة أنفسهم كثيرًا ما اضطروا إلى الالتجاء إلى المعنى ، لا إلى النصب ، لتعيين المفعول معه ، وتمييزه من المعطوف ، كما مرّ ، وكما فعلوا في قوله تعالى : (فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا) {مريم :٦٨} فـ(الشياطين) منصوب ، فإذا راعينا قضية النصب ؛ فإنَّه كما جاز إعرابه مفعولًا معه لكونه منصوبًا ، جاز إعرابه معطوفًا ؛ لأنَّ المعطوف عليه ، وهو الضمير (هم) في (لنحشرنّهم) منصوب أيضًا ، إلّا أنَّ كتب التفسير عيّنتْ إعرابه مفعولًا معه استنادًا إلى المعنى ، فقد فسَّر الطبري الأية بقوله : ((لنحشرنهم ... مقرنين بأوليائهم من الشياطين)) [2] فقد فسّرها بمعنى المعية ، وقال الواحدي : ((وذلك أنَّ كل كافر يحشر مع شيطانه في سلسلة)) [3] واستنادًا إلى المعنى لا إلى النصب ، رجَّح الزمخشري إعراب (الشياطين) مفعولًا معه ، فقال : ((والواو في (والشياطين) يجوز أن تكون للعطف ، وبمعنى (مع) وهي بمعنى (مع) أوقع ، والمعنى : أنهم يُحشرون مع قرنائهم من الشياطين الذين أغووهم ، يُقرن كل كافر مع شيطانه في سلسلة)) [4]

وكذلك استندوا إلى المعنى ، لا إلى النصب ، في إعراب (شركاءكم) مفعولًا معه ، في قوله تعالى : (وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ

([1]) ينظر : المصدر نفسه ٢/٢٠٠ .

([2]) جامع البيان ١٦/١٢٤ .

([3]) الوسيط في تفسير القرآن المجيد ٣/١٩٠

([4]) الكشاف ٣/٣١ ، وينظر : أنوار التنزيل ، تفسير البيضاوي ٤/١٧ ، والبحر المحيط ٦/٢٥٦ .

يَا قَوْمِ إِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُم مَّقَامِي وَتَذْكِيرِي بِآيَاتِ اللّهِ فَعَلَى اللّهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُواْ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءكُمْ ثُمَّ لاَ يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ اقْضُواْ إِلَيَّ وَلاَ تُنظِرُونِ) {يونس : ٧١}

قال أبو علي النحوي : ((وكلّهم قرأ بالهمز وكسر الميم ، من أجمعت)) [١] ((فالأكثر في الأمر أن يقال أجمعتُ)) [٢]وقال : ((لم يجز أن تعطف على ما قبله ؛ وذلك أنَّه لا يقال : أجمعتُ شركائي ، وإنَّما يقال : جمعتُ شركائي ، وأجمعتُ أمري)) [٣] وقال الجرجاني ، وهو يشرح قول أبي علي النحوي : ((دون أن يكون معطوفًا على لفظ (أَمْرَكُمْ) لأجل أنَّ الإجماع لا يقع على الشركاء ، وحرف العطف يقوم مقام العامل ؛ فلا تقول : ضربتُ زيدًا والعلمَ ؛ ولذلك لا يكون (وَشُرَكَاءكُمْ) معطوفًا على (أَمْرَكُمْ) لأنَّك لا تقول : أجمعتُ شركائي؛ وإذا لم يكن معطوفَا على (أَمْرَكُمْ) كان منصوبًا بمعنى (مع)))[٤]

وقال ابن خالويه الأصفهاني : ((روى خارجةُ عن نافع (فاجمعوا) بوصل الألف من (جمعتُ) ، وقرأ الباقون : (فأجمعوا) وهو الاختيار ؛ لأنَّ العرب تقول : أجمعتُ على الأمر ، إذا أحكمته ، وعزمت عليه)) [٥] .

جاز من جهة اللفظ إعراب (شركاءكم) معطوفًا ، إلّا أنَّ النحاة أعربوه مفعولًا معه ، استنادًا إلى المعنى ، لكونه تلا واوًا بمعنى (مع) [٦]

---

(١) الحجة في علل القراءات السبع ١٩٩/٣.

(٢) المصدر نفسه ٢٠٠/٣ .

(٣) المقتصد في شرح الإيضاح ٦٦٢/١ .

(٤) المصدر نفسه ٦٦٣/١ .

(٥) إعراب القراءات السبع وعللها ص ١٦٠.

(٦) ينظر : شرح المفصل لابن يعيش ٤٣٧/١ ، والمقرِّب لابن عصفور ص ٢٢٤ .

قال ابن هشام : ((ولا يصح جعل (شركاءكم) معطوفًا على (أمركم) ، لأنَّ (أجمع) لا يتعلق بالذوات ، بل بالمعاني ، كقولك : أجمَعوا على قول كذا ، بخلاف (جمع) ، فإنَّه مشترك ... وتُقرأ (فاجمعوا) بالوصل فلا إشكال)) [١] وقال : ((ولا يجوز على ظاهر اللفظ أن يكون معطوفًا على (أمركم) لأنَّه حينئذ شريك في معناه ، فيكون التقدير أجمعوا أمركم وشركاءكم ؛ وذلك لا يجوز ؛ لأنَّ (أجمع) متعلق بالمعاني دون الذوات ، تقول : أجمعتُ رأيي ، ولا تقول : أجمعتُ شركائي)) [٢] .

وقال ابن يعيش : ((وأما قوله تعالى : (فَأَجْمِعُواْ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءكُمْ) فإنَّ القُرّاء السبعة أجمعوا على قطع الهمزة ، وكسر الميم يقال : أجمعتُ على الأمر ، وأجمعتُه ، ذهب قوم إلى أنَّه من هذا الباب مفعول معه ؛ وذلك لأنَّه لا يجوز أن يعطف على ما قبله ؛ لأنَّه لا يقال : أجمعتُ شركائي ، إنما يقال : جمعت شركائي ، وأجمعتُ أمري ، فلما لم يجز في الواو العطف ، جعلوها بمنزلة (مع) ، مثل : جاء البردُ والطيالسةَ)) [٣]

فقد تعيَّن عند النحاة إعراب (شركاءكم) مفعولًا معه ، وامتنع إعرابه معطوفًا ((لأنَّ العرب لا تستعمل (أجمع) في المتفرق ؛ بل الذي يستعمل في ذلك (جمع))) [٤]وفي ذلك قال السيوطي : ((لا يجوز أن يجعل (شركاءكم)

([١]) مغني اللبيب ٣٦٠/٢ .

([٢]) شرح شذور الذهب ص ٢٢٠.

([٣]) شرح المفصل ٤٤٢/١ .

([٤]) شرح جمل الزجاجي لابن عصفور ٢٨٠/٢ ، وينظر : شرح التسهيل لابن مالك ٢٠٢/٢ .

معطوفًا ؛ لأنَّ (أجمع) لا ينصب إلّا الأمر والكيد ونحوهما ، فإمّا أن يجعل (شركاءكم) مفعولًا معه ، أو مفعولًا به)) [١]

وكما تعَّين إعراب (شركاءكم) مفعولًا معه استنادًا إلى المعنى لا إلى النصب في كتب النحو ، كذلك تعيَّن هذا الإعراب في كتب الإعراب والتفسير ، قال الفرّاء : ((والإجماع : الإعداد والعزيمة على الأمر ، ونصبت الشركاء بفعل مضمر ، كأنّك قلت : فأجمعوا أمركم وادعوا شركاءكم)) [٢] فالفرّاء لم يجز نصب (شركاءكم) عطفًا على المفعول به (أمركم) بل ضَّمن كلامه ما يدل على أنَّه عيّن إعراب (شركاءكم) مفعولًا معه ، استنادًا إلى المعنى ، إلّا أنَّه توصَّل إلى هذا المعنى بالتقدير المذكور ، ولهذا قال الزجَّاج : ((وزعم الفرّاء أنَّ معناه : فأجمعوا أمركم وادعوا شركاءكم ، وهذا غلط لا فائدة فيه ؛ لأنَّهم إن كانوا يدعون شركاءهم ؛ لأن يجمعوا أمرهم ، فالمعنى : فأجمعوا أمركم مع شركائكم ، كما تقول : لو تُركتِ الناقةُ وفصيلَها لرضِعها ، المعنى لو تُركتِ الناقةُ مع فصيلها))[٣]

وكما عينوا إعراب (شركاءكم) مفعولًا معه استنادًا الى المعنى فقد منعوا إعرابه معطوفًا استنادًا إلى المعنى أيضًا . قال القيسي : ((كل القرّاء قرأه بالهمز وكسر الميم ، من قولهم : أجمعت على أمر كذا ، وكذا ، إذا عزمت عليه ... تقول جمعت الشركاء والقوم ، ولا تقول أجمعتُ الشركاء ،

([١]) همع الهوامع ٢٤٥/٢ .

([٢]) معاني القرآن ٣١٧/١ ، وينظر : جامع البيان ، تفسير الطبري ١٦٢/١١ .١٦٣ .

([٣]) معاني القرأن وإعرابه ٢٣/٣ ، وينظر : الوسيط في تفسير القرأن المجيد للواحدي ٥٥٥/٢ .

إنّما يقال : أجمعت ، في الأمر خاصة ، فلذلك لم يحسن عطف الشركاء على الأمر)) [1]

وكذلك أوجبوا الاستناد إلى المعنى لا إلى النصب في تعيين إعراب الاسم مفعولًا معه بعد الواو في قوله تعالى : (وَالَّذِينَ تَبَوَّؤُوا الدَّارَ وَالإِيمَانَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ) {الحشر : ٩} قال السيوطي : (فالإيمان مفعول معه ، أو مفعول به بـ(اعتقدوا) مقدرًا)) [2] وقوله تعالى : (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُوْلَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ) {البينة : ٦} قال الحيدرة اليمني : ((فقدّره بعض النحاة (مع المشركين) ؛ إذ لا يجوز (كفروا) من أهل الكتاب ، ومن المشركين ؛ لأنّهم كلّهم كفار ، و(من أهل الكتاب) بمعنى التبعيض)) [3] .

يعني أنَّه إذا جعلنا (المشركين) معطوفًا على الذين (كفروا) يكون التقدير : إنَّ الذين كفروا من أهل الكتاب ، والذين كفروا من المشركين ، وهذا لا يصح معنى ، لأنَّ المشركين ليس منهم كافر ، ومنهم غير كافر ؛ إذ كلّهم كفرة ؛ فاستنادًا إلى المعنى تعيَّن إعراب (المشركين) مفعولًا معه لا معطوفًا .

---

(1) مشكل إعراب القرآن ٣٨٧/١ ،وينظر : الحجة للفارسي ٢٠٠/٣، والبحر المحيط ٢٣٢/٥، والدر المصون ٢٤٢/٦ ، وقراءة (فاجمعوا) بهمزة الوصل وفتح الميم ، هي قراءة رويس من القراء العشرة ، وقرأ الباقون (فأجمعوا) بهمزة القطع ، وكسر الميم ينظر : التسهيل في قراءات التنزيل ص ٢١٧ ، والميسر في القراءات الاربع عشرة ص ٢١٧ .

(2) همع الهوامع : ٢٤٥/٢ .

(3) كشف المشكل ص ١١٩ .

المبحث الثاني : المفعول معه مرفوعًا :

المطب الأول : شواهد المفعول معه المرفوع : تبيّن من المبحث السابق ، أنَّ المفعول معهُ مُيِّز من المعطوف ؛ لكونه تلا واوًا بمعنى (مع) لا لكونه منصوبًا ، فإذا ورد الاسم بعد هذه الواو ، وجب إعرابه مفعولًا معه ، سواء أكان منصوبًا أم مرفوعًا أم مجرورًا ، وهذا ما قام به سيبويه نفسه ، فقد قال في الباب الذي أعقب باب المفعول معه المنصوب مباشرة ما نصه : ((هذا باب معنى الواو فيه كمعناها في الباب الأول ، إلّا أنَّها تعطف الاسم هنا على ما لا يكون ما بعده إلّا رفعًا على كل حال : وذلك قولك : أنت وشأنُك ، وكلُّ رجل وضيعتُه ، وما أنت وعبدُ الله ، وكيف أنت وقصعةٌ من ثريد (برفع قصعة) ... ولو قلتَ : أنت وشأنُك ، كنتَ كأنك قلتَ : أنت وشأنُك مقرونان، وكل امرئ وضيعتُه مقرونان ؛ لأنَّ الواو في معنى (مع) هنا ... ومثله : أنت أعلم ومالُك ؛ فإنّما أردتَ : أنت أعلم مع مالك)) [1]

فقد صرّح سيبويه بأنَّ هذا الباب هو كالباب الذي قبله ، يعني كالمفعول معه المنصوب ، من حيث المعنى والتقدير ، لا يختلف عنه إلّا في شيء واحد ، وهو كونه مرفوعًا .

وقد أكثر سيبويه من الاستشهاد بالمفعول معه المرفوع ، من ذلك قول المُخَبَّل السعدي من الكامل :

يا زِبْرِقانُ أخا بني خَلَفٍ ما أنتَ وَيْبَ أبيكَ والفخرُ

فـ(الفخرُ) مفعول معه لأنَّ الواو واو المعية ، وهو في سياق هذا المعنى ، لكنه برغم ذلك لم ينصب بل رفع ، والمسوغ لرفعه عطفه لفظًا على (أنت)

---

(1) كتاب سيبويه ، تحقيق هرون ٢٩٩-٣٠٠ ، وتعليق بديع ١/٣٥٨-٣٦٠ ، والطيالسة : جمع الطيلسان ، وهو ضرب من الألبسة ، ينظر : لسان العرب ، مادة ، طلس ، ٩/١٣٢ ، وتاج العروس ١٦/١٠٤ .

وقول جميل من الطويل

وأنتَ امرؤ من أهل نجد وأهلنا تهامٍ فما النجديُ والمتَغَوِّرُ

والشاهد (المتغورُ) جاء بعد واو أفادت معنى المعية ، إلّا أنَّه مع ذلك رفع لعطفه لفظًا على النجدي .

وكذلك قول الشاعر من الوافر

وكنتَ هناك أنتَ كريمَ قيسٍ فما القيسيُّ بعدك والفِخارُ [١]

فـ(الفِخارُ) مفعول معه ، لكنه رُفِعَ لعطفه على القيسي لفظًا، وهذا هو مسوغ رفع المفعول معه عند سيبويه [٢]

وذكر أنَّ المفعول معه المرفوع يكون على أربعة أضرب :

الأول : وجوب الرفع ، نحو : ((أنتَ وشأنُك ... وكل امرئ وضيعتُه ؛ لأنَّ الواو في معنى (مع) هنا ... ومثله أنت أعلمُ ومالُكُ ، فإنّما أردت : أنت أعلم مع مالك ، وأنت أعلم وعبدُ الله ، أي : أنت أعلم مع عبد الله)) [٣]

فواو (ومالُك) واو معية ، ولا يصح أنْ تكون واو عطف ؛ لأنَّه لا يصح وصف المال بأنَّه أعلم ، وكذلك واو (وعبدُ الله) لأنَّه ليس المراد الإخبار بأنَّ كُلًّا من المخاطب ، وعبد الله أعلم من سواهما ، بل المراد بأنَّ المخاطب يكون أعلم من غيره ، عند جمع علمه بعلم عبد الله ، أمّا عند انفراده بعلمه فلا .

وقال : ((وأمَّا : أنت وشأنُك ، وكل امرئ وضيعتُه ، وأنت أعلمُ وربُّك ، وأشباه ذلك ، فكله رفع لا يجوز فيه النصب)) [١]

---

(١) هذا البيت لم ينسبه سيبويه إلى أحد ينظر : كتاب سيبويه تحقيق هرون ٣٠٠/١ ، وتعليق بديع ٣٥٩/١.

(٢) كتاب سيبويه تحقيق هرون ٢٩٩/١-٣٠٠ ، وتعليق بديع ٣٥٨/١-٣٥٩ .

(٣) المصدر نفسه ، تحقيق هرون ٢٩٩/١-٣٠٠ ، وتعليق بديع ٣٥٨/١-٣٦٠

الثاني : وجوب النصب ، نحو : ((ما زلتُ أسير والنيلَ ، أي : مع النيل ...)) [٢]

الثالث: جواز الوجهين ، نحو : ما صنعت أنت وأباك ، وما صنعتً أنت وأبوك [٣]

والرابع: جواز الرفع والنصب ، والرفع أجود وأكثر ، نحو : ((ما أنت وعبدُ الله ، وكيف أنت وعبدُ الله ...لأنَّك إنّما عطفتَ بالواو ، إذا أردتَ معنى (مع) على كيف))[٤]

وقال : ((وزعموا أنَّ أناسًا يقولون : كيف أنت وزيدًا؟ وما أنت وزيدًا ، وهو قليل في كلام العرب)) [٥]

وقال : ((وأمَّا الاستفهام فإنَّهم أجازوا فيه النصب ؛ لأنَّهم يستعملون الفعل في ذلك الموضع كثيرًا ، يقولون : ما كنت ، وكيف تكون ، إذا أرادوا معنى (مع))) [٦]

وجاء في مجالس ثعلب :

((وكونوا أنتم وبني أبيكم مكان الكُليتين من الطحال

فقوله : بني أبيكم ، أي : مع بني أبيكم ، تقول : استوى الماء والخشبةَ ، أي : يجعلون الواو بمعنى (مع) ... ويقال : ما أنت وزيدٌ ، وما أنت والباطلُ

([١])المصدر نفسه ، تحقيق هرون ٣٠٥/١ ، وتعليق بديع ٣٦٥/١.

([٢]) المصدر نفسه ، تحقيق هرون ٢٩٨/١ ، وتعليق بديع ٣٥٦/١ .

([٣]) المصدر نفسه ، تحقيق هرون ٢٩٨/١ ، وتعليق بديع ٣٥٧/١ .

([٤]) المصدر نفسه ، تحقيق هرون ٣٠١/١ ، وتعليق بديع ٣٦٠/١.

([٥]) المصدر نفسه ، تحقيق هرون ٣٠٣/١ ، وتعليق بديع ٣٦٢/١ .

([٦]) كتاب سيبويه تحقيق هرون ٣٠٦/١ ، وتعليق بديع ٣٦٥/١ .

(برفع زيد والباطل) ، وربما نصبوا (الباطل) وهو قليل ، قال أبو العباس : كلام العرب : ما أنت وقصعةٌ من ثريد))[1] (برفع قصعة)

وقد كثر ما استشهد النحاة بالمثال الأخير، في باب المفعول معه المرفوع [2] ، حتى قال الكيشي : ((وفي مثل قولهم : ما أنتَ وقصعةٌ من ثريد ، الرفع ... وهذا الباب قياس عند بعضهم لكثرة صوره ، ومقصور على السماع عند آخرين)) [3]

فقد بيَّن سيبويه والنحاة أنَّه لا يصح جعل (قصعةٌ) معطوفة على ما قبلها مرفوعة كانت أم منصوبة ؛ لأنَّ المراد : كيف أنت مع قصعة من ثريد ، في الحالين ، إلّا أنَّ سيبويه عبَّر عن الرفع بمصطلح العطف ، وهو لم يرد حتمًا معنى العطف الحقيقي ، بل أراد التبعية اللفظية ؛ إذ يمتنع العطف ؛ لأنّه يصح أنْ يُسأل عن حال المخاطَب العاقل ؛ لكنَّه من غير المعقول أنْ يُسأل عن حال القصعة ، وعمَّا لا يعقل ، وهذا هو المراد ، أوضحه مَن فسَّر قوله ، قال السيرافي في شرحه للكتاب : ((أنت وشأنُك ، وكل رجل وضيعتُه ، وكل امرئ وصنعتُه ، (برفع الاسم بعد الواو) فيكتفون بذلك ؛ لأنَّ معنى الواو معنى (مع) كأنَّهم قالوا : كل رجل مع ضيعته ، وأنت مع شأنك ، وهذا كلام مكتف ... أنت أعلم وعبدُ الله ، وأنت أعلم ومالُك (برفع عبد الله ، ومالك) معناه : أنت أعلم مع مالك فيما تدبره به ، وأنت أعلم مع عبد الله فيما تعامله به)) [4]

---

[1] ص ١٠٣ .

[2] ينظر : مجالس ثعلب ١٠٣/١ ، والفوائد والقواعد للثمانيني ص ٢٩٩.

[3] الإرشاد إلى علم الإعراب ص ١٠٤.

[4] شرح كتاب سيبويه ١٩٨/٢ .

وأوضح السيرافي المسوغ الذي استند إليه سيبويه في رفع المفعول معه بقوله : ((هذا الباب معنى الواو فيه كمعناها في الباب الأول ؛ لأنَّهما بمعنى (مع) إلّا أنَ الباب الأول في أوله فعل ، يعمل فيما بعد الواو ... وهذا الباب فيه اسم معطوف على اسم بالواو التي معناها (مع) فيعطف ما بعد الواو على ما قبلها لفظًا ، والمعنى فيه الملابسة)) [1]

ويعني بـ(الملابسة) معنى المعية ، فقد أكد السيرافي على مسألة مهمة عندما قال : ((فيعطف ما بعد الواو على ما قبلها لفظًا)) فهو بهذا يعني أنَّ الاسم بعد الواو في الأمثلة التي استشهد بها سيبويه هو مفعول معه ، وإن جاء مرفوعًا ؛ لأنَّ هذا الرفع كان من باب عطفه على ما قبله لفظًا لا معنىً .

وقال الشنتمري : ((هذا باب معنى الواو فيه كمعناها في الباب الأول ، إلّا أنَّها تعطف الاسم ههنا على ما لا يكون ما بعده إلّا رفعًا ، على كل حال ، وذلك قولك : أنت وشأنُك ، وما شأنُك وشأنُ زيد؟ وما أنت وعبدُ الله ... ما أنت ... والفخرُ ... فما النجديُّ والمُتَغَوِّرُ ... فما القيسيُّ بعدك والفِخارُ... إنْ قال قائل : نحن متى عطفنا شيئًا على شيء بالواو دخل الآخر في ما دخل فيه الأوَّل ... قيل له : قام زيدٌ وعمرٌو ، ليس أحدُهما لابسًا للآخر ، ولا بينهما فرق في وقوع الفعل من كل واحد منهما على حدة ، وإذا قلنا : ما صنعتَ وأباك ؟ أو ما أنت والفخرُ ، فإنَّما تريد : ما صنعتَ مع أبيك ، وما أنت مع الفخر ؟ ... ويدلك على صحة هذا المعنى أنَّ قائلًا لو قال : زيد وعمرُو ، وهو يريد ، خارجان ، لم يجز حذف الخبر ؛ لأنَّه بمنزلة قولك : زيد معرى من الخبر ، ويجوز أنْ تقول : أنت

---

[1] شرح كتاب سيبويه ٢/١٩٧ .

وشأنُك ، فتكتفي بهذا اللفظ ، وتضمر الخبر ، وتقديره : أنت وشأنك معروفان ؛ لأنَّ الواو إن كانت بمعنى (مع) دلّت على ذلك)) [١]

فقد فرَّق بين واو (أنت وشأنُك) وباقي الأمثلة المرفوعة الاسم بعدها ، وبين واو العطف ، في الحكم والمعنى والتقدير وتمام الفائدة ، مؤكدًا أنَّها ليست واو عطف كما يُظَنُّ ويُقال ، وإنْ عُبِّرَ عنها بهذا المصطلح ، بل هي بمعنى (مع) وبمعنى واو (ما صنعتَ وأباك) تمامًا ، ومن الأدلَّة الدامغة التي ذكرها على أنَّها واو معية ولا يصح أنْ تكون واو عطف أنَّه بها تتمّ الفائدة ويكمل المعنى نحو : أنت وشأنُك ، ونحو : كل إنسان وضيعتُه ، بخلاف ما لو جعلناها واو عطف .

وقد أشار نحاة إلى هذا المفعول معه المرفوع ، وإن لم يصرّحوا باسمه ، ومن حيث لا يشعرون ، فقد قال ابن عصفور : ((وأمّا منع أبي القاسم الرفع في : استوى الماءُ والخشبةَ ، ففاسد ، وكأنَّ الذي حمله على ذلك ، أنَّه لا يسوغ : استوى الماءُ واستوت الخشبةُ ، وهذا لا حجة فيه ؛ لأنَّه . وإن لم يسمع ذلك فيه فلا يمتنع العطف ، كما لم يمتنع : اختصم زيد وعمروُ، بالرفع ، وإن لم يسغ : واختصم عمروُ)) [٢]

فقد ذكر أنَّ الزجاجي منع رفع (الخشبة) في : استوى الماءُ والخشبةَ ، استنادًا إلى أنَّه غير جائز على معنى العطف ، أي : إذا أريد به العطف المحض ؛ لأنّ هذا العطف يستوجب إشراك الثاني فيما دخل فيه الأول ، فيكون التقدير استوى الماءُ واستوت الخشبةُ ، وهذا لا يصح معنى ، فرد عليه ابن عصفور بأنَّ هذا جائز ، عند رفع (الخشبة) عطفًا على الماء لفظًا ؛ لأنَّ العطف اللفظي لا علاقة له بالمعنى ، ولا يؤثر فيه ؛ إذ يبقى

---

(١) النُكَت في تفسير كتاب سيبويه ص ١٦٩ .

(٢) شرح الجمل لابن عصفور ٢/٢٨١-٢٨٢ .

الاسم (الخشبة) مفعولًا معه برغم رفعه ، قياسًا على رفع الاسم بعد الواو في نحو : اختصم زيد وعمروٌ ، على الرغم من عدم صحة معنى العطف في هذا المثال لعدم صحة أن يقال : اختصم زيد واختصم عمرو ؛ لأنَّ المراد من الواو معنى (مع) ، والتقدير : اختصم زيد مع عمرو .

وجاء في فرائد النحو الوسيمة ((وتكون الواو للتنصيص على مصاحبة ما بعدها لمعمول العامل السابق نحو : اشترك زيدٌ وعمروٌ ، وخلطتُ البُرَّ والشعيرَ)) [1]

وإذا تعيَّن أن تكون الواو في : خلطتُ البرَّ والشعيرَ ، للمعية ولا يصح جعلها واو عطف في حال النصب، فهي كذلك في حال الرفع ، وقولنا : اختلط البُرُّ والشعيرُ

وهذه شواهد جديدة يُصرّح بها النحاة على المفعول معه المرفوع ، ومن أمثلتها الأخرى ، تكلم المعلمُ والطالبُ ؛ فـ(الطالبُ) وإن كان مرفوعًا ، فهو مفعول معه ، إذ المعنى المراد : تكلم المعلم مع الطالب ، وإذا جعل معطوفًا ، تغير المعنى واستوجب أن يكون أنَّ كلًّا منهما تكلم مع إنسان آخر ، أي : وقع فعل الكلام من كل واحد منهما على حدة .

فقد تبين مما تقدم ذكره ، أنَّ المفعول معه ، كما ورد منصوبًا ورد مرفوعًا ؛ لذلك جاز نصب ما جاء منه مرفوعًا ، ورفع ما جاء منه منصوبًا ؛ فقد نُسب إلى الصيمري ، أنّه أجاز نصب الاسم بعد الواو في : كل رجل وضيعتُه ، وأن يقال : كل رجل وضيعتَه [2] فلأنَّ الاسم (ضيعته) الواجب

([1]) ص ٢٥٩ .

([2]) ينظر : شرح التسهيل لابن مالك ١٩٤/٢ ، وشرح التسهيل للمرادي ص٥١٧ ، وارتشاف الضرب ٢٨٥/٢ .٢٨٧ ، والصيمري نسبة إلى صيمرة ، وهو موضع بالبصرة ، أو بلد بين ديار الجبل وديار خوزستان ، واسمه : عبد الله بن علي بن إسحاق النحوي ،

رفعه عند جمهور النحاة ، مفعول معه برغم رفعه ؛ لكونه تلا واوًا بمعنى (مع) ، أجاز الصيمري نصبه على هذا المعنى نفسه .

ومما جاء على شاكلة : كل رجل وضيعته ، وهو منصوب ((قول العرب : الرجال وأعضاءها ، والنساء وأعجازَها [١] ((قال ابن خروف : وبعض العرب ينصب إذا كان معه خبر ، وجعل من ذلك قول عائشة ، رضي الله عنها : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينزل عليه الوحي ، وأنا وإياه في لحاف [٢] ... وروي في حديث آخر ، أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم ، قال : أبشروا ، فوالله لأنا وكثرةَ الشيء ، أخوف عليكم من قلته ، بنصب(كثرة) [٣] ذكره أبو علي الشلوبيني ، وعضَّد به ماحكاه عن الصيمري ، من جواز النصب في أنت وشانك ، وكل رجل وضيعته)) [٤]

وكما ورد المفعول معه مرفوعًا في اللغة ، ورد كذلك في القرآن الكريم ، كقوله تعالى : (وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُم مَّقَامِي وَتَذْكِيرِي بِآيَاتِ اللّهِ فَعَلَى اللّهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُواْ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءكُمْ ثُمَّ لاَ يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ اقْضُواْ إِلَيَّ وَلاَ تُنظِرُونِ) {يونس : ٧١} .

له التبصرة في النحو ، أحسن فيه التعليل على قول البصريين ، ولم تذكر كتب التراجم تاريخ وفاته . ينظر : البلغة ص ١٠١ ، وبغية الوعاة ٤٦/٢ .

(١) شرح التسهيل لابن مالك ١٩٤/٢، وعمدة الحافظ وعدة اللافظ له أيضًا ٣٨١/١.

(٢) ينظر : فتح الباري شرح صحيح البخاري ١٣٧/٧ ، شرح الحديث رقم ٣٧٧٥ .

(٣) لم أجد نصّ هذا الحديث في الصحيحين ، ولا في كتب السنن الستة .

(٤) شرح التسهيل لابن مالك ٢٠٠/٢ ، وعمدة الحافظ ١/ ٣٨١ .

قرأ القُرّاء السبعة والعشرة (فأجمعوا) بقطع الهمزة وكسر الميم ، وكذلك في قراءة رويس في قوله الثاني ، وقرأ يعقوب وهو من القُرّاء العشرة (شركاؤكم) بالرفع ، وقرأ الباقون بالنصب [1] .

قال الفراء : ((وقد قرأها الحسن (وشركاؤكم) بالرفع ، وإنَّما الشركاء ها هنا آلهتهم ، كأنّه أراد : أجمِعوا أمركم أنتم وشركاؤكم ، ولست أشتهيه ؛ لخلافه للكتاب ، ولأنَّ المعنى فيه ضعف ؛ لأنَّ الآلهة لا تعمل ولا تُجمع))[2] .

وقراءة الرفع التي هي قراءة يعقوب ، قرأها أيضًا ((أبو عبد الرحمن ، والحسن ، وابن أبي إسحاق ، وعيسى الثقفي ، وسلام ... ورويت عن أبي عمرو)) [3]

وقال الأخفش : ((وقال بعضهم (وشركاؤكم) بالرفع والنصب أحسن ؛ لأنَّك لا تجري الظاهر المرفوع على المضمر المرفوع ، إلّا أنَّه حسن في هذا للفصل الذي بينهما ، كما قال تعالى : (وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَئِذَا كُنَّا تُرَابًا وَآبَاؤُنَا أَئِنَّا لَمُخْرَجُونَ) {النمل :٦٧} فحسن ؛ لأنَّه فصل بينهما بقوله (ترابًا)[4]

إلّا أن عطف (آبَاؤُنَا) على اسم (كان) جاز في هذه الآية ، لجواز معنى العطف ، أما عطف (شركاؤكم) على واو (فَأَجْمِعُواْ) لا يجوز لفساد معنى العطف .

---

(1) ينظر : التسهيل لقراءات التنزيل ص ١٢٧ ، والميسر في القراءات الأربع عشرة ص٢١٧ .

(2) معاني القرآن ٣١٨/١

(3) المحتسب لابن جني ٤٣٤/١

(4) معاني القرآن ص ٢١٨ .

وفي الكشاف وغيره : قرأ الحسن البصري ، وأبو عبد الرحمن وابن أبي إسحاق وعيسى بن عمر ، وسلام ، ويعقوب ، وأبو عمرو (شركاؤكم) بالرفع ، و (أجمعوا) بهمزة القطع وكسر الميم ، ووجهت قراءة الرفع على أن (شركاؤكم) معطوف على الضمير المرفوع المتصل ، وهو الواو من (فأجمعوا) الواقع في محل رفع فاعلًا ، وجاز العطف عليه من غير تأكيد لقيام الفاصل (أمركم) مقامه ، ولطول الكلام [1] .

إجماع النحاة والمعربين والمفسرين على أنَّ المفعول معه لا يكون إلّا منصوبًا ، أسقطهم في مأخذين :

المأخذ الأول : توجيههم قراءة الرفع هنا على العطف على الضمير المرفوع ، في حين أنَّ هذا العطف لا يصح لثلاثة أمور :

الأول : أنَّه خلاف المراد ؛ لأنَّ المراد المعية لا العطف ، ولهذا نجد أنَّ هناك من أوَّل الآية وعبَّر عنها بمعنى المعية ، فقد قال الطبري : ((قرأ الحسن البصري بالرفع ، على معنى : وأجمعوا أمركم ، وليجمع أمرهم أيضًا معكم شركاؤكم)) [2] .

والثاني : أنَّ المقصود بـ (شركاؤكم) الأصنام ، التي كان العرب يتخذونها آلهة ، يتقربون إليها من دون الله [3] فلا يصحّ مخاطبتها على أنّها تصنع شيئًا ، وهذا ما نبَّه عليه الفراء والنحاس بقوله : ((والأصنام لا تصنع شيئًا)) [4] .

([1]) ينظر : الكشاف ٣٤٦/٢ ، والمحرر الوجيز ١٣٢/٣ ، والبحر المحيط ٢٣٢/٥ ، والدر المصون ٢٤٣/٦ .

([2]) جامع البيان ١٦٤/١١ ، وينظر : الدر المصون ٢٤٣/٦ .

([3]) ينظر : جامع البيان ١٦٤/١١ .

([4]) إعراب القرآن ص ٤٠٢ .

والثالث : أنَّ (فأجمعوا) فعل أمر ، والأمر فيه موجّه إلى العرب من المشركين ، فهم المخاطبون بهذا الطلب ، وليس الشركاء ، هذا من جهة ومن جهة أخرى ، فإن فعل الأمر لا يكون فاعله إلاً ضميرًا مضمرًا ، أو ضميرًا متصلًا ، ولا يصح أن يكون اسمًا ظاهرًا ، و(شركاؤكم) اسم ظاهر ، فكيف يصح عطفه على فاعل (فأجمعوا) لأنَّ العطف يعني التشريك في الحكم ، ووجوب صحة تكرار الفعل ، وهنا لا يصح تكراره .

وهذا ما صرح به النحاة ، كما مر ، عندما عينوا جعل (بني) مفعولًا معه ، ومنعوا رفعه على العطف في قول الشاعر:

فكونوا أنتم وبني أبيكم   مكان الكُليتين من الطحال

فالمراد من الأية هنا ، كما قال النحاة في البيت هناك ، معنى المعية ، وليس العطف ؛ وذلك لأن الشركاء ليسوا مأمورين بأن يجمعوا أمرهم ، وإنما المأمورون المخاطبون ، وهم المشركون من العرب ، فإن عطف لزم أن يكون الشركاء مأمورين وهم ليسوا بمأمورين [1] .

والمأخذ الثاني : أدهى وأمر ، إنّه أشد وأنكى من المأخذ الأول ، وهو تعبيرهم عن قراءة الرفع بأنَّها وجه ضعيف ، ومستبعد [2]

ولو أدركوا الحقيقة ، وهي أنَّ (شركاؤكم) بالرفع ، هو مفعول معه مرفوع ، وليس معطوفًا ، لما سقطوا في هذا المأخذ الكبير ؛ لأنَّ قراءة الرفع من القراءات العشر ، تعدُّ عند جمهور القراء من القراءات المتواترة ، والقراءة المتواترة تعد قرآنًا نزل بها جبريل على قلب محمد ، صلى الله عليه وسلم ، فمن ضعَّف واستبعد قراءة متواترة ، فقد ضعَّف واستبعد القرآن .

---

(1) ينظر : شرح التسهيل لابن مالك٢/٢٠٠ ، وشرح التسهيل للمرادي ص ٥١٩ ، ومجيب الندا ص ٣٦٤ ، ٣٦٦ ،وشرح التصريح ٢/٥٢٠-٥٢٢ .

(2) ينظر : معاني القرآن ١/٣١٨ ، وإعراب القرآن ص٤٠٢ .

وكذلك جاء مرفوعًا في قوله تعالى : (وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ) {البقرة :٣٥} . قال الزمخشري : ((و(أنت) تأكيد للمستتر في (اسكن) ليصح العطف عليه)) [١] وقال ابن عطية : ((و(أنت) تأكيد للضمير الذي في (اسكن) و (زوجك) عطف عليه)) [٢] وقال أبوحيان : ((وهذا أحد المواضع التي يستكن فيها الضمير وجوبًا، و(زوجك) معطوف على ذلك الضمير المستكن ، وحسن العطف عليه تأكيده بـ (أنت)...وتضافرت نصوص النحويين والمعربين على ما ذكرنا ، من أنَّ (وزوجك) معطوف على الضمير المستكن في (اسكن) ويكون ذاك من عطف المفردات، وزعم بعض الناس أنَّه لا يجوز إلّا أن يكون من عطف الجمل ،التقدير: ولتسكن زوجك، وحذف (ولتسكن) لدلالة (اسكن) عليه))[٣] .

وهذا العطف لا يصح ، وهذا ما صرح به النحاة أنفسهم من قبل في الشاهد الذي استشهد به سيبويه

فكونوا أنتم وبني أبيكم ....

فيمتنع أيضًا في الآية هنا ، كما امتنع عند النحاة في البيت هناك ، عطف (زوجك) على الضمير المستكن في (اسكن) لأنك لو عطفت لزم أن تكون حواء مأمورة ، والآية لا تريد أن تأمرها ، وإنَّما تريد أن تأمر آدم المخاطب من دون حواء [٤] .

([١]) الكشاف ١/١٣١ .

([٢]) المحرر الوجيز ١/١٢٦ .

([٣]) البحر المحيط ١/٢٢٦،٢٢٧ .

([٤]) ينظر : شرح التسهيل لابن مالك٢/٢٠٠ ، وشرح التسهيل للمرادي ص ٥١٩ ، ومجيب الندا ص ٣٦٤ ، ٣٦٦ ، وشرح التصريح ٢/٥٢٠-٥٢٢ .

وهذا ما ذكره المفسرون أيضًا في قوله (وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ){ البقرة :٣٥} ((أنَّ من حق المعطوف حلوله محل المعطوف عليه ، ولا يصح هنا حلول (زوجك) محل الضمير ؛ لأنَّ فاعل فعل الأمر الواحد المذكر ، نحو : قم ، واسكن ، لا يكون إلّا ضميرًا مستترًا)) [١] .

والحقيقة أن (زوجك) مفعول معه مرفوع ، وقد ذهب النحاة ، وتبعهم المفسرون إلى أنَّ المفعول معه لا يكون إلّا منصوبًا ، فلما وقع مرفوعًا أوَّلوه على أنَّه معطوف ، ولتسويغ عطفه التجؤوا إلى هذه التأويلات البيِّن تكلفها ، وقالوا بما لا يصح معنى ، ومن البديهي أن يختلفوا في التقدير والتأويل .

ومن المآخذ في هذه القضية أنهم أعربوا (زوجك) بما خالف المعنى المراد ؛ لأنَّ المراد مخاطبة آدم وحده ، وأنَّ الأمر بالسكن في الجنة موجَّه إليه ، لا إليهما ، فإعراب (زوجك) مفعولًا معه ، هو الموافق لتفسير الآية ، فقد ذكرت كتب التفسير ، كالتي مرّ ذكرها ، أنَّ آدم عليه السلام ، لمّا شعر بالوحشة ، وهو يمشي وحده في الجنة ، خلق الله له زوجته حواء من ضلعه ، ليسكن إليها آدم ويأنس بها [٢] .

فسكنُ آدم واستئناسه بحواء ، لا يتحقق إلّا بالعيش معها ، أي : بأن تكون واو (وزرجك) واو معية ؛ لأنَّه بمعنى العطف لا يتعين العيش والسكن معًا في الجنة ؛ بل به يكون وقوع الأمر منه ، سبحانه ، على كل واحد منهما على حدة ، أي : معنى العطف يفسح المجال إلى احتمال أمر الله لآدم بالسكن في الجنة في زمان معيّن ومكان معيّن ، وأمره سبحانه ، لحواء بالسكن في الجنة في زمان آخر ومكان أخر ، وليس هذا المراد ، بل

---

(١) الدر المصون ٢٧٩/١ .

(٢) ينظر : جامع البيان ٢٦٣/١ .

المراد تعيين تعلق أمره لهما بضرب من المقارنة والملابسة ، وهذا يوجب جعل واو (وزوجك) واو معية لا واو عطف .

وكذلك قوله تعالى : (وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُواْ مَكَانَكُمْ أَنتُمْ وَشُرَكَآؤُكُمْ){يونس : ٢٨}

لا يصحّ عند النحاة والمفسرين جعلَ (وَشُرَكَآؤُكُمْ) مفعولًا معه لأنَّه مرفوع ؛ لذلك وجب عندهم أن يكون معطوفًا ، والعطف هنا باطل وفاسد بالأدلة الآتية :

١-معنى الآية وتفسيرها يوجب القطع على أنَّ واوَ (وَشُرَكَآؤُكُمْ) واو معية ، لا واو عطف ؛ لأنَّ الآية تتضمن حوارًا بين المشركين وشركائهم ، والحوار بينهم يقتضي جمعهم في مكان واحد وزمان واحد ، والتعبير عن هذا المقام يكون بمعنى المعية ، لا بالعطف ، وقد قال الطبري في تفسيرها:((يقول تعالى ذكره : ويوم نجمع الخلق لموقف الحساب جميعًا ، ثم نقول حينئذ للذين أشركوا بالله الآلهة الأنداد : مكانكم ، أي : امكثوا في موضعكم)) [1] فالخطاب إذن موجه إلى المشركين من دون الشركاء ، فبهذا التفسير يمتنع العطف ؛ لأنَّ العطف يقتضي التشريك في الحكم .

٢-(مَكَانَكُمْ) اسم فعل أمر بمعنى : انتظروا ، أو ، الزموا ، أو امكثوا ، أو اثبتوا ، وفاعله ضمير مستتر واجب الاستتار ، يعود على المشركين [2] وهذه هي قواعد اسم الفعل التي يجمع عليها النحاة والمفسرون

([1]) جامع البيان ١٢٩/١١ .

([2]) ينظر : معاني القرآن للأخفش ص ٢١٧ ، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج ١٤/٣ ، ، والوسيط في تفسير القرآن المجيد للواحدي ٥٤٦/٢ ، والكشاف ٣٣٢/٢ ، والمحرر الوجيز لأبن عطية ١١٧/٣ ،والبيان في غريب إعراب القرآن ، للأنباري ٤١١/١ ، والتبيان في إعراب القرآن للعكبري ١٠/٢ ، وروح المعاني للآلوسي ١١٦/٦ .

، و((أنتم توكيد للمضمر في (مَكَانَكُمْ) (وَشُرَكَآؤُكُمْ) معطوف عليه ، لوجود التوكيد ، كقوله تعالى : (وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ){البقرة : ٣٥}[١] والعطف يوجب جواز أن يحل المعطوف محل المعطوف عليه ؛ لأنَّه بمثابة تكرار اسم الفعل ، بعد ذكر ما يوجبه العطف ، أسأل أساطين النحو من ألفهم إلى يائهم ، بأيّ وجه من وجوه التقدير ، يصحّ في هذه الآية أن يحلّ المعطوف ، وهو اسم ظاهر ، واجب الإظهار ، محل المعطوف عليه ، وهو ضمير مستتر واجب الاستتار ؟!.

٣-المقصود بالشركاء ، كما جاء في كتب التفسير ، الأصنام والأوثان [٢] قال ابن عطية : ((يُؤمَرون بالإقامة في موقف الخزي مع أصنامهم ... وظاهر هذه الآية أنَّ محاورتهم ، هي مع الأصنام دون الملائكة ، وعيسى ابن مريم ... ودون فرعون ، ومن عُبِد من الجنِّ ، بدليل قولهم : (إن كُنَّا عَنْ عِبَادَتِكُمْ لَغَافِلِين){يونس :٢٩} وهؤلاء لم يغفلوا قط عن عبادة من عبدوهم)) [٣] والعطف يقتضي أنَّ الخطاب موجه إلى المشركين ، وإلى الشركاء من الأصنام والأوثان ، ولهذا قال ابن عاشور المتكلم عن لسانه ولسان النحاة : ((وبهذا العطف صار الشركاء مأمورين باللبث في المكان ، والشركاء الأصنام)) [٤]

وكيف يصح أن يُوجَّه الأمر إلى أحجار لا تعقل ؟! فالواو إذن للمعية ؛ ليكون الأمر موجهًا إلى المشركين من دون الشركاء .

---

(١) ينظر : البيان في غريب إعراب القرآن ٤١١/١ .

(٢) ينظر : جامع البيان ١٢٩/١١ ، والوسيط للواحدي ٥٤٦/٢ ، والتفسير الكبير ٢٤٥/٦، واللباب ٣١٧/١٠ .

(٣) المحرر الوجيز ١١٧/٣ .

(٤) التحرير والتنوير ٦٧/١١-٦٨.

٤-تقدَّم أنَّ (مَكَـانَكُمْ) اسم فعل أمر ((والعرب تتوعد ، فتقول : مكانـك ، وانتظـر ، فهـي كلمـة جـرت علـى الوعيـد)) [١] و((مختصـة بالتهديد))[٢] ومعنى العطف يلزم أن يكون هذا التهديد موجهًا إلى المشركين ، وإلـى الشـركاء علـى حـد سـواء ، وهـذ أيضًـا مـن الأدلـة علـى أنَّ واو (وَشُرَكَآؤُكُمْ) للمعية لا للعطف ؛ لأنَّ الشركاء ، أصنامًا كانوا ، أم الملائكة ، أم عيسى عليه السلام ، لا ذنب لهم ، في عبادة من عبدوهم ، ولهذا جاء في التفسير أنَّ عدالة الله ، سبحانه ، تقتضي أن يكون هذا التهديد لا يشمل الشركاء ؛ لأنَّه لا ذنب للمعبود ، ومن لا ذنب له ، لا يوجّه إليه التخويف والتهديد ، والوعيد [٣]

٥-قـرأت فرقـة (وَشُـرَكاءَكُمْ) بالنصـب ، كمـا جـاء هـذا فـي كتـب التفسير ، على أنَّ الواو بمعنى (مع) [٤] وهذه القراءة تعزز الأدلة السابقة ، فليس غريبًا أن يُقرأ (وَشُرَكاءَكُمْ) بالنصب على معنى المعية ؛ لأنَّه هو كذلك بهذا المعنى في حال رفعه ، وقد ثبت ، كما مرّ تفصيله ، مجيء المفعول معه في اللغة مرفوعًا ، صرَّح بذلك سيبويه ، وشرّاح كتابه .

فما تقدم أمور أساسية ، تدل على أنَّ (وَشُرَكَآؤُكُمْ) مفعول معه برغم رفعه ، وسدود عالية ، لا يستطيع النحاة والمفسرون أن يعبروها ؛ لإثبات عطفه على الضمير المستتر في (مَكَـانَكُمْ) إلّا إذا استطاعوا أن يولجوا الجملَ في سَمِّ الخِياط .

---

(١) معاني القرآن وإعرابه ٣/١٤.

(٢) التفسير الكبير ٦/٢٤٤.

(٣) ينظر : التفسير الكبير ٦/٢٤٤-٢٤٥ ، واللباب ١٠/٣١٧ .

(٤) ينظر : الكشـاف ٢/٣٣٢ ، وأنـوار التنزيـل للبيضـاوي ٣/١١١ ، والـدر المصـون ٦/١٨٩ ، وفتح القدير ٢/٤٥٦.

المطلب الثاني : رفع المفعول معه بين العطف اللفظي والعطف المعنوي : عُرِّفت واو العطف بأنَّ ((معناها : إشراك الثاني فيما دخل فيه الأول)) [١] فهذا هو معنى العطف ، أمَّا العطف اللفظي فلا علاقة له بالمعنى وقد تقدم قول سيبويه عن المفعول معه المرفوع ، والأمثلة التي استشهد بها في هذا الموضوع ، وتبيّن انَّه سوَّغ رفع المفعول معه عطفه على ما قبله لفظًا ، لفساد عطفه معنى ، وقد صرّح بهذه الحقيقة ووضّحها شراح كتابه ، كالسيرافي ، والأعلم الشنتمري ، وكذلك صرح بها ابن مالك ، بقوله : ((فإنَّ العرب استعملت الواو بمعنى (مع) في مواضع لا يصلح فيها العطف ، وفي مواضع يصلح فيها العطف ، والمواضع التي لا يصلح فيها العطف على ضربين : أحدهما ترك فيها العطف لفظًا ومعنى ، والثاني : استعمل فيها العطف لمجرد اللفظ ، كاستعمال النعت على الجوار ، فمن الأول استوى الماءُ والخشبةَ ، ومازلتُ أسير والنيلَ ... ومن الثاني قولهم : أنت أعلم ومالُك (برفع مالك) أي : أنت أعلم مع مالك ، كيف تدبِّره ، ومالك معطوف في اللفظ ... لأنَّ المال لا يُخبر عنه ، بـ(أعلم))) [٢] .

وقال أبو حيان الأندلسي : ((وذهب ابن خروف وتبعه ابن مالك إلى أنَّ العرب تستعمله في مواضع لا يصلح فيها العطف ، وذلك على ضربين : أحدهما : ترك فيه العطف لفظًا ومعنىً : كقولهم : استوى الماءُ والخشبةَ ، وما زلتُ اسيرُ والنيلَ ... والثاني : استعمل فيه العطف لمجرد اللفظ ، كاستعمال النعت على الجوار، ومنه قولهم : أنتَ أعلمُ ومالُك ، أي : أنتَ أعلمُ مع مالك كيف تدبِّره ... ومسائل هذا الباب أربعة أقسام : الأول : ما

---

(١) المقتضب ٥٧/١ ، وينظر : رصف المباني للمالقي ص٤٧٣ ، والجنى الداني ص١٥٨ .

(٢) شرح التسهيل ١٩٠/٢ ، ١٩١. وينظر : شرح التسهيل للمرادي ص ٥١٥ .

يجب فيه العطف (يعني : ما يجب في المفعول معه الرفع لعطفه لفظًا على معطوف عليه مرفوع) ولا يجوز النصب ... نحو: كلُّ رجل وضيعتُه ، وأنتَ ورأيُك ... والقسم الثاني : ما يجب فيه (في المفعول معه) النصب ... نحو : ما صنعتَ وأباك ... والقسم الثالث : ما يرجح فيه العطف (يعني : ما يرجح في المفعول معه الرفع لعطفه لفظًا على مرفوع) نحو ... : كيف تكون وقصعةٌ من ثريد ... والقسم الرابع : ما يرجح فيه النصب ... نحو قولك : لا تغتذ بالسمك واللبنَ ، ولا يعجبك الأكلُ والشبعَ ، أي : مع اللبن ، ومع الشبع)) [1]

فقد أوضح ابن مالك وأبو حيان الأندلسي هذه المسألة ، حين ذكرا أنَّ حال المفعول معه في حال رفعه ، تشبه حال النعت المرفوع الذي جُرَّ على الجوار ، في نحو قول العرب : هذا جُحرُ ضبٍّ خربٍ ؛ إذ لم يعرب (خربٍ) نعتًا لـ(ضبٍّ) لجرّه ؛ لأنَّ هذا الجرَّ كان لفظيًا ، بل أُعرب نعتًا لـ(جحر) استنادًا إلى المعنى ، وكذلك المفعول معه عند مجيئه مرفوعًا ، فإنَّه لا يصح إعرابه معطوفًا ؛ لأنَّ هذا العطف كان لفظيًّا ، بل يجب إعرابه مفعولًا معه استنادًا إلى المعنى أيضًا .

والنحاة بدلًا من أن يصححوا مذهب سيبويه ، ويعدِّلوه ، بإلغاء فكرة العطف اللفظي ، والاعتراف بمجيء المفعول معه مرفوعًا ، كما يفرضه المعنى ، ويقتضيه الحكم السديد ، فهم بدلا من ذلك ، راحو يعززون هذا المفهوم الخاطئ ويشيعونه ، ويعملون به ، أو نقول بتعبير آخر، إنَّهم حرّفوا

---

(1) ارتشاف الضرب ٢/٢٨٦-٢٨٩ .

هذه الحقيقة ، أو جهلوها عندما فرّقوا بين المنصوب والمرفوع على أساس أنّ الأول مفعول معه ، والثاني معطوف [١]

قال السيوطي : ((وقال الأبَذي : الفرق بين واو المفعول معه وواو العطف أنَّك إذا قلتَ : قام زيد وعمرٌو ، ليس أحدهما ملابسًا للآخر ، ولا فرق بينهما في وقوع الفعل من كل منهما على حدة ، فإذا قلتً : ما صنعتَ وأباك ؟ وما أنتَ والفخرُ ؟ فإنما تريد : ما صنعتَ مع أبيك ؟ وأين بلغتَ في فعلك به ؟ وما أنتَ مع الفخر في افتخارك وتحققك به)) [٢]

وقد سبق غير مرة أنَّ المفعول معه في المثال : ما أنت والفخرُ ، هو مما جاز فيه الوجهان ، والرفع أكثر وأجود ، وقد قرنه سيبويه بالمثال : كيف أنت وقصعةٌ من ثريد ، فقد جُعِلَتْ واو (ما أنتَ والفخرُ) المرفوع بعدها الاسم ، كواو(ما صنعت وأباك) المنصوب بعدها الاسم على المعية باتفاق االنحاة .

وهذا يعني أنَّ سيبويه حين ذكر جواز النصب والرفع لم يعنِ بالرفع العطف حقيقة ، أي : العطف المعنوي ، بل العطف اللفظي ، ولم يُدخل العطف المعنوي ضمن الأوجه التي أشار إليها ، بل جعلها جميعًا ضمن

---

(١) ينظر : المفصل في علم العربية للزمخشري ص ٧٢-٧٦ ، وكشف المشكل في النحو للحيدرة اليمني ص ١١٧-١٢٠ ، والمقرِّب لابن عصفور ص ٢٢٥-٢٢٦ ، وشرح شذور الذهب لابن هشام ص ٢١٩-٢٢٤ ، وشرح ابن عقيل ١/٥٩٠-٥٩٣ ، وهمع الهوامع ٢/٢٤٢-٢٤٧ .

(٢) الأشباه والنظائر : ٢/١٨٧ . وعرف السيوطي الأبَذي ، بقوله : ((جماعة أشهرهم من المتقدمين : أبو الحسن علي بن محمد بن علي الكتامي ، شيخ أبي حيان ، ومن المتأخرين : رجل قبل عصرنا بيسير ، أدركه أصحابنا ، وله حدود في النحو ، ولا أعلم شيئًا من ترجمته)) بغية الوعاة ٢/٣٠٨ . وعرف المتقدم بأنَّه المعروف بابن الضائع المتوفى سنة ٦٨٠هـ ، المصدر نفسه ٢/١٧٠ .

معنى واحد ، هو معنى المعية ، أي : أنَّه جعل المفعول معه على أربعة أقسام ، مفعول معه واجب النصب ، ومفعول معه واجب الرفع ، ومفعول معه جاز فيه الوجهان والنصب أكثر وأجود ، ومفعول معه جاز فيه الوجهان والرفع أكثر وأجود .

وقد ذكرتُ قبل قليل أنَّ كثيرًا من النحاة حرّفوا هذه الحقيقة أو جهلوها ، وقد تبين لي ذلك من خلال ما قاله ابن عصفور وغيره ، فقد قال ما نصه : ((والعطف قبيح ... وكذلك كيف أنتَ وزيدًا ؟ لا يجوز هنا إذا أردتَ معنى الجمع إلّا النصب ؛ لأنَّك لو قلتَ : وزيدٌ ؛ لكان التقدير : كيف كنتَ وكيف زيدٌ ؟ فيكون سؤالًا عن كلٍّ واحد منهما على الانفراد فيتغير المعنى)) [1] هذا قوله ، وكأنَّه لم يطلع على كلام سيبويه الذي تقدَّم ذكره ، وهو قوله : ((ما أنت وعبدُ الله ، وكيف أنت وعبدُ الله (برفع عبد الله في المثالين) ... لأنَّك إنّما عطفتَ بالواو ، إذا أردتَ معنى (مع) على كيف)) [2] بل سيبويه كما تقدَّم أيضًا جعل الرفع أكثر وأجود ، صرَّح بذلك بقوله : ((وزعموا أنَّ أناسًا يقولون : كيف أنت وزيدًا؟ وما أنت وزيدًا ، وهو قليل في كلام العرب)) [3]

وقد تقدم مرارًا كلام سيبويه والنحاة واستشهادهم من كلام العرب بالمثال المشهور : كيف أنتَ وقصعة من ثريد ... وإجماعهم على جواز رفع (قصعة) ونصبها : وإجماعهم على أنَّ الرفع أكثر وأجود ، برغم عدم صحة حمل الرفع على العطف الحقيقي ؛ لعدم صحة السؤال عن حال ما لا يعقل ، فإذا جاز في الأكثر والأرجح ، رفع ما بعد الواو في هذا المثال ، جاز من

([1]) شرح جمل الزجاجي ٢/٢٨١-٢٨٢ .

([2]) المصدر نفسه ، تحقيق هرون ١/٣٠١ ، وتعليق بديع ١/٣٦٠.

([3]) المصدر نفسه ، تحقيق هرون ١/٣٠٣ ، وتعليق بديع ١/٣٦٢ .

باب أولى رفع ما بعد الواو في المثال الذي استشهد به ابن عصفور : كيف أنتَ وزيدٌ ، على معنى المعية ، ومما لا شك فيه أنَّ ابن عصفور منع وجه الرفع لجهله بهذه الحقيقة ، وهي جواز الرفع على معنى المعية ، على النحو الذي ورد في كلام العرب ، وكما بيَّنها سيبويه .

واستنادًا إلى هذه الحقيقة التي أصبحت بينة لا إشكال فيها ، فإنَّه غير صحيح ما قاله النحاة من بعده ، كقول يس الحمصي : ((وقوله ، كـ(جاء زيدٌ وعمرٌو ، قال الحفيد : اعلَمْ أنَّ معنى الرفع والنصب مختلف ؛ لأنَّه مع النصب يكونان : جاءا معًا ، وفي الرفع يحتمل أنْ يكونا جاءا معًا ، أو منفردين ، والثاني قبل الواو ، أو بالعكس ، فكيف يحكم برجحان الرفع مع اختلاف المعنى، والذي يظهر أنْ يقال : إنْ قصد المعية نصًّا نصب لا غير، وإنْ لم يقصد المعية نَصًّا رفع لا غير)) [١]

في هذا الكلام خلط وتحريف للحقيقة ، فقوله : ((فكيف يُحكم برجحان الرفع مع اختلاف المعنى؟!)) حقيقة لا شك فيها ، إلّا أنَّ سيبويه لم يرجّحِ الرفع على النصب ، وهما معنيان مختلفان ، وإنَّما ذكر ذلك ورجّح الرفع ، والمعنى في الحالين واحد ، وهو معنى المعية .

وهذا الخلط ظهر بجلاء من خلال النحاة المحدثين الذين ترجموا بلسانهم ما شاع في كتب النحو : قال الأستاذ عباس حسن : ((حالات الاسم بعد الواو له أربع حالات : أوّلها : جواز عطفه على الاسم السابق ، أو نصبه مفعولًا معه، والعطف أحسن ، مثل : بالغ الرجل والابن في الحفاوة بالضيف ، فكلمة (الابن) يجوز رفعها بالعطف على الرجل ، أو نصبها

([١]) حاشية يس الحمصي ، بهامش شرح التصريح ٢/٥٢٠ .

مفعولاً معه ، ولكن العطف أحسن من النصب على المعية ... ومثله : أشفق الأب والجد على الوليد ، أضاء القمر والنجوم)) [١]

ومثل هذا قال الدكتور فاضل السامرائي : ((معنى المصاحبة : يعني النحاة بالمصاحبة ، أو التنصيص على المعية ، مصاحبة ما بعد الواو لما قبلها في وقت واحد ، سواء اشتركا في الحكم أم لا ، فقولك : جئتَ ومحمدًا ، معناه : جئتما في وقت واحد ، وهذا هو الفرق بين واو المعية وواو العطف ، فواو العطف يقتضي التشريك في الحكم ، سواء اقترن معه بالزمان أم لم يقترن ، وأمَّا واو المعية فتفيد الاقتران بالزمان سواء اشتركا بالحكم أم لا ، وإيضاح ذلك أنَّك حين تقول : جاء محمدٌ وخالدًا ، بالنصب ، فقد أردتَ التنصيص على المصاحبة ، أي : أنَّهما جاءا في وقت واحد ، وإنْ قلتَ : جاء محمدٌ وخالدٌ ، فقد أفدتَ أنهما اشتركا في المجيء ، ولم تنصّ على أنَّهما جاءا في وقت واحد ... فإذا أردتَ التنصيص على المصاحبة نصبتَ ، وإنْ لم ترد التنصيص على ذلك عطفتَ)) [٢]

فما ذكره الأستاذ عباس حسن ، والدكتور فاضل السامرائي عن لسانهما ولسان النحاة ، مخالف لما صرح به سيبويه الذي بيَّن أنَّ المفعول معه كما يجيء منصوبًا ، يجيء مرفوعًا ، وفي الموضع الذي يمتنع فيه معنى العطف أيضًا ، وبعد واو هي نصٌّ في المعية ، حتى إنَّه ورد في كلام العرب منصوبًا ومرفوعًا في التركيب نفسه ؛ نحو المثال المشهور : كيف أنت وقصعةً من ثريد ، بالنصب ، وكيف أنت وقصعةٌ من ثريد بالرفع ، فأكَّد أنَّ الواو في الوجهين نصٌّ في المعية ، والعطف في الوجهين ممتنع ، لأنَّ السياق في كليهما سياق معية ، وقد كثر ما استشهد به النحاة

---

(١) النحو الوافي ٢/٢٤٢ .

(٢) معاني النحو ٢/٢٠٥ .

من هنا يتبين عدم صحة ما ذهب إليه النحاة من بعد سيبويه ، وهو المذهب الذي تبناه الدكتور فاضل السامرائي ، بقوله : ((والذي يظهر لي : إنْ قصد المعية نصًّا نصبتَ لا غير ، وإنْ لم يقصد المعية نصًّا رفع لا غير)) [١]

والذي ورد في اللغة ، أنَّه إنْ قصد المعية نصًّا جاز في اللغة الرفع والنصب ، وإنْ لم يقصد المعية ، أي : تعيَّن العطف فإنَّه لا يتعيَّن الرفع ، بل تتعيّن التبعية ، فيجب الرفع إذا كان المعطوف عليه مرفوعًا ، ويجب النصب إذا كان منصوبًا ، والجر إذا كان مجرورًا .

المبحث الثالث : المفعول معه مجرورًا

المطلب الأول : الشاهد القرآني : جاء جرِّ المفعول معه في إحدى القراءات السبعية المتواترة ؛ لذا رأيتُ من المفيد والضروري أن أتكلّم على القراءات القرآنية ، وحكم الاحتجاج بها في اللغة والنحو .

ورد أنّ النبي ﷺ لم يلتزم عند تعليمه القرآن للمسلمين لفظًا واحدًا ، روى أبو عبيد القاسم بن سلام قال : حدثنا يزيد ويحيى بن سعيد كلاهما عن حميد الطويل عن أنس بن مالك عن أبي كعب قال: ما حكّ في صدري شيء منذ أسلمت إلّا أنني قرأت آية وقرأها آخر غير قراءتي فقلت (له) : أقرأنيها رسول الله ﷺ فقال (لي) : أقرأنيها رسول الله ﷺ فقلت : يا رسول الله أقرأتني آية كذا وكذا ؟ قال: نعم، وقال الآخر: أليس تقرئني (يا رسول الله) آية كذا وكذا ؟ قال: نعم، (فأقر رسول الله ﷺ بالقراءتين على الرغم من اختلافهما) فقال: إن جبريل وميكائيل أتياني فقعد جبريل عن يميني وميكائيل عن يساري ، فقال جبريل: اقرأ القرآن على حرف ، فقال ميكائيل : استزده ، حتى بلغ سبعة أحرف وكل حرف كاف شاف

([١]) المصدر نفسه ٢٠٩/٢ .

وروى الضحاك عن ابن عباس: أنّ الله تعالى أنزل هذا القرآن بلغة كل حي من أحياء العرب ، وفي حديث ابن عباس في الصحيحين أن رسول الله ﷺ قال أقرأني جبريل على حرف فراجعته فلم أزل أستزيده ويزيدني حتى انتهى إلى سبعة أحرف ، وفي حديث أُبَي عند مسلم أنّ ربي أرسل إلي أن أقرئ القرآن على حرف فرددتُ إليه أن هوِّن على أمتي فأرسل إلي أن أقرئ القرآن على حرفين ، فرددتُ إليه أن هوِّن على أمتي ، فأرسل إلي أن أقرئ القرآن على سبعة أحرف ، وفي حديث آخر أن جبريل عليه السلام قال له: إن الله يأمرك أن تقرئ أمتك على سبعة أحرف فأيّما حرف قرؤوا فقد أصابوا ، وروي عن علي وابن عباس ﷺ من أن النبي ﷺ كان يقرئ الناس بلغة واحدة فاشتد ذلك عليهم ، فنزل جبريل عليه السلام فقال يا محمد أقرئ كل قوم بلغتهم [1]

وقد جاء في الصحيحين عن ابن شهاب أن عمر بن الخطاب ﷺ قال: سمعتُ هشام بن حكيم يقرأ سورة الفرقان في حياة رسول الله ﷺ فاستمعت لقراءته فإذا هو يقرؤها على حروف كثيرة لم يقرئنيها رسول الله ﷺ فكدتُ أساوره في الصلاة (أي: كدتُ أثبُ عليه) فتصبّرت حتى سلم فلببته بردائه ، فقلت: من أقرأك هذه السورة التي سمعتك تقرؤها قال : أقرأنيها رسول الله ﷺ فقلت : كذبت فوالله إنَّ رسول الله ﷺ قد أقرأنيها على غير ما قرأت ، فانطلقتُ به أقوده إلى رسول الله ﷺ فقلت : يا رسول الله إنِّي سمعت هذا يقرأ سورة الفرقان على حروف لم تقرأنيها ، فقال رسول الله ﷺ : أرسِلْه ياعمر ، ثم قال: اقرأ يا هشام فقرأ عليه السورة التي سمعته يقرؤها ، فقال رسول الله ﷺ : هكذا أنزلتْ ، ثم قال: اقرأ يا عمر، فقرأت القراءة التي أقرأني

---

(1) ينظر : تأويل مشكل القرآن ص ٢٩-٣٢ .

، فقال رسول الله ﷺ هكذا أُنزِلتْ ، إنَّ هذا القرآن أُنزل على سبعة أحرف فأقرؤوا ما تيسّر منه [١].

يتبيَّن من هذه الرواية الواردة في الصحيحين أنَّ لهجة قريش نفسها كانت تتضمَن عدة قراءات ؛ فعمر بن الخطاب ، وهشام بن حكيم ، رضي الله عنهما ، اللذان اختلفت قراءة أحدهما عن قراءة الآخر ، كلاهما من قريش .

وذكر ابن قتيبة أنَّه كان من تيسير الله لأُمِّة القرآن في أول نزوله أنَّه سبحانه أمر رسوله ﷺ بوساطة جبريل بأن يقرئ كلَّ قوم بلغتهم وما جرت عليه عادتهم ، فالهذلي (مثلًا) يقرأ (عتّى حين) لأنَّه هكذا يلفظ بها ويستعملها ، والأسدي يقرأ (تِعلمون) و(تِعلم) و(وتِسود وجوه) يقرؤها جميعها بكسر التاء لا بفتحها ، والتميمي يهمز ويقرأ (فؤاد أم موسى)، والقرشي لا يهمز فيقرأ (فواد أم موسى).

ولو أنَّ كل فريق من هؤلاء أُمِر أن يزول عن لغته وما جرى عليه اعتياده طفلًا وشابًّا وكهلاً لاشتدّ ذلك عليه ، وعظمت المحنة فيه ولم يمكنه القراءة بلهجة قريش إلّا بعد رياضة للنفس طويلة ، وتذليل للسان وقطع للعادة ، فأراد الله برحمته ولطفه أن يجعل له مُتَّسعًا في اللغات ومتصرفًا في الحركات لتيسيره عليهم في الدين[٢]

تتضح مما مر ذكره مسألتان: أولاهما : أنَّ القرآن الكريم نزل بلهجة قريش لفصاحتها ، فقد كانت تمثل اللغة الأدبية المشتركة بين القبائل العربية

---

(١) ينظر : فتح الباري ، رقم الحديث ٢٤١٩ وشرحه ٩٢/٥-٩٣ ، و٤٩٩٢ وشرحه ٣٠/٩-٤٩ ، و٥٠٤١ وشرحه ١٠٩/٩ ، و٦٩٣٦ وشرحه ٣٧٨/١٢ ، و٧٥٥٠ وشرحه ٦٣٧/١٣-٦٣٨ ، وصحيح مسلم بشرح الإمام النووي ٣٤٠/٦ رقم الحديث ١٨٩٦ .

(٢) ينظر : تأويل مشكل القرآن ص ٢٩-٣٢ .

، هذا في الأعم الأغلب ، أي: أنَّ القرآن الكريم أُنزل بغير هذه اللغة أيضًا ، من ذلك مثلًا أنَّ لهجة تميم تنبر الهمزة فتحققها ويشاركها في ذلك أكثر البدو فيقولون : رأس ، وبئس ، وفؤاد، وخاسئة ، بينما يسهّل الحجازيون (القرشيون) الهمزة ولا ينبرونها ، إلّا إذا أرادوا محاكاة التميميين فيقولون: راس ، وبيس ، وفواد ، وخاسية ، وقد نزل القرآن الكريم بهاتين اللغتين.

والثانية : أنَّه حين يُذكر أنَّ القرآن نزل بلهجة قريش لا يعني هذا أنَّه نزل بقراءة واحدة ، كما تقدم ، إذ لم تكن لهجة قريش قراءة واحدة ، بل كانت تضم قراءات عديدة ، في ضوء ذلك يمكن القول ، والله أعلم ، إنَّ القراءات في عهد رسول الله ﷺ كانت على قسمين:

القسم الأول : قراءات موقّتة ، لم يكن الرسول ﷺ يقرأ بها في صلاته ؛ لأنها في الحقيقة لم تكن قراءات منزّلة ؛ وإنَّما أقرَّ بها رسول الله ﷺ مراعاة لِلَهجاتِ القبائل ، وهذه هي القراءات التي ألغاها عثمان ﷺ لأنّها كانت في عهد رسول الله ﷺ رخصة وتيسيرًا لكل من لم يستطع أن يقرأ القرآن إلّا بلهجته الخاصّة ، وقد أُبطلت هذه الرخصة في عهد عثمان ﷺ ذلك أنّ الناس تعوَّدتْ ألسنتهم على قراءة القرآن بالقراءة التي كان يقرأ بها رسول الله ﷺ في صلاته.

القسم الثاني : قراءات دائمة ثابتة تابعة للغة قريش ، وأخرى تابعة للغات قبائل أخرى ، نزل بها القرآن الكريم ، لا مراعاة للهجات تلك القبائل ؛ ولكن لكون هذه القراءات بلغت مستوى لغة قريش من حيث بلاغتها وفصاحتها ، وهذه هي التي أبقاها عثمان ﷺ ووحَّد الأمة الإسلامية على اختلاف لهجاتهم للقراءة بها ؛ لأنَّها قراءات أريد بها أن تُتلى ، ويُقرأ بها إلى قيام الساعة ، لكونها قراءات نزل بها جبريل ، وقرأ بها الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، في صلاته ، وهي المدوَّنة في المصاحف التي بين أيدينا اليوم تحت اسم القراءات السبع والقراءات العشر ، التي هي نفس المصاحف التي

جمع فيها زيد بن ثابت القرآن وأُرسلت في خلافة عثمان ﷺ من المدينة إلى الأمصار، وعُرفت باسم المصاحف العثمانية نسبة إلى الخليفة الثالث الذي أمر بنسخها وإرسالها ، وهذه المصاحف هي نفسها المنقولة عن الصحف التي جمع فيها زيد بن ثابت أيضا القرآن في خلافة أبي بكر الصديق، وهي نفسها المنقولة عن القطع التي كتبت عليها القرآن في عهد رسول الله ﷺ بأمره وتحت سمعه وإشرافه [١]

قال السفاقسي ((ولا يقدح في ثبوت التواتر اختلاف القراءة ، فقد تتواتر عند قوم دون قوم ، فكل من القُرّاء ، إنَّما لم يقرأ بقراءة غيره ؛ لأنَّه لم تبلغه على وجه التواتر ؛ ولذا لم يَعِبْ أحد منهم على غيره قراءته ؛ لثبوت شرط صحتها عنده ، وإن كان هو لم يقرأ بها لفقد الشرط عنده ، فالشاذ ما ليس بمتواتر ، وكل ما زاد على القراءات العشر، فهو غير متواتر)) [٢]

ومن هذه القراءات المتواترة ، قراءات القسم الثاني ، التي أثبتها عثمان بن عفَّان رضي الله عنه ، في المصاحف ، قراءة حمزة (والأرحام) بالجر في قوله الله تعالى : (يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيرًا وَنِسَاء وَاتَّقُواْ اللّهَ الَّذِي تَسَاءلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا) {النساء :١}

((قرأ حمزة بخفض الميم وقرأ الباقون بنصبها)) [٣] ولأنّ العطف على المضمر المجرور ، لا يجوز إلّا بإعادة الجار ، قال ابن يعيش :

---

(١) ينظر : عيث النفع ص ١١-١٤.

(٢) المصدر نفسه ص ١٤

(٣) غيث النفع في القراءات السبع ص ١٦٤ ، وينظر : التسهيل لقراءات التنزيل ص٧٧ ، والميسر في القراءات الأربع عشرة ص٧٧ ، وقراءة حمزة من القراءات السبع المتواترة .

((فحملها قوم على إضمار الجار ، كأنَّه قال : وبالأرحام ، ثم حذف الباء ، وهو يريدها ... وحملها قوم على القَسَم ، كأنّه أقسم بالأرحام ؛ لأنَّهم كانوا يعظمونها ، كل ذلك لتعذر الحمل على المضمر المجرور ، فإن جئت باسم ظاهر ، نحو قولك : ما شأن عبدالله وزيد ، وما لمحمد وعمرو ، جاز الجر والنصب)) [١]

وفي كتب التفسير أنّه من قرأ بالنصب ، فقد جعله معطوفًا على اسم الله تعالى ، وتقديره ؛ واتقوا الأرحامَ أن تقطعوها [٢] .

أمَّا عن قراءة الجر (والأرحامِ) فقد قال الفرّاء : ((وفيه قبح ؛ لأنَّ العرب لا ترد مخفوضًا على مخفوض ، وقد كُنيَ عنه ، وإنما يجوز هذا في الشعر)) [٣]

وقال الطبري : ((و(الأرحامِ) بالخفض عطفًا بالأرحام على الهاء التي في قوله (به) ... فعطف بظاهر على مَكنيٍّ مخفوض ، وذلك غير فصيح من الكلام عند العرب ؛ لأنَّها لا تنسق بظاهر على مكني في الخفض ، إلّا في ضرورة شعر ، وذلك لضيق الشعر ، وأما الكلام ، فلا شيء يضطر المتكلم إلى اختيار المكروه من المنطق والرديء في الإعراب)) [٤] فقد وصف الطبري قراءة الخفض بأنَّها غير فصيحة ، وأنّها

---

(١) شرح المفصل لابن يعيش ٤٤٤/١ .

(٢) ينظر : معاني القرآن للفراء ١٧٧/١ ، ومجاز القرآن لأبي عبيدة ص ٥٤ ، ومعاني القرآن للأخفش ص ١٥١ ، وجامع البيان للطبري ٢٨١/٤ ، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج ٥/٢ ، والحجة في علل القراءات السبع لأبي علي النحوي ٣٣٥/٢ . ٣٣٦.

(٣) معاني القرآن ١٧٧/١ .

(٤) جامع البيان ٢٨١/٤ .

لا تجوز إلّا في الشعر ، لكونه محكومًا بالوزن والكافية ، أمّا في الكلام فلا عذر لصاحبه إلى اختيار ما قبح من الاستعمال في التعبير .

وقال الزجاج : ((فأما الجرّ في (الأرحام) فخطأ في العربية ، لا يجوز إلّا في اضطرار شعر ، وخطأ أيضًا في أمر الدين عظيم ، لأنَّ النبي صلى الله عليه وسلم ، قال : لا تحلفوا بآبائكم ، فكيف يكون تساءلون به وبالرحم على ذا ، فأمّا في العربية فإجماع النحويين أنَّه يُقبحُ أن يُنسق باسم ظاهر على اسم مضمر في حال الجرّ ، إلّا بإظهار الجارّ ، يستقبح النحويون : مررت به وزيدٍ ، وبك وزيدٍ ، إلّا مع إظهار الخافض ، حتى يقولوا : بك وبزيد ، فقال بعضهم ؛ لأنّ المخفوض حرف متصل غير منفصل ، فكأنه كالتنوين في الاسم ... وقد فسّر المازني هذا تفسيرًا مقنعًا ، فقال : الثاني في العطف شريك للأول ، فإن كان الأول يصلح شريكًا للثاني (صح العطف) وإلّا ، لم يصلح أن يكون الثاني شريكًا له ، قال : فكما لا تقول : مررت بزيد ، و (ك) ؛ فكذلك لا يجوز : مررت بك وزيدٍ)) [(١)] .

وقال النحاس : ((وقرأ إبراهيم وقتاده وحمزة (والأرحامِ) بالخفض ، وقد تكلَّم النحويون في ذلك ، فأمَّا البصريون ، فقال رؤساهم : هو لحن لا تحلُّ القراءة به ، وأمّا الكوفيون ، فقالوا : هذا قبيح ، ولم يزيدوا على هذا ، ولم يذكروا علّة قبحة فيما علمته)) [(٢)] .

وكما رد الزجاج قراءة (الأرحام) بالخفض ؛ لعدم جواز الحلف والاستحلاف بغير الله ، ولقبح عطف الاسم على الضمير المخفوض ،

---

(١) معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٦٥/٢ .

(٢) إعراب القرآن للنحاس ص ١٧٠ ، وينظر : البيان في غريب إعراب القرآن ٢٤٠/١ ، والجامع لآحكام القرآن ٢/٥.

فكذلك لهذين الأمرين رد هذه القراءة النحّاس [١] وأبو منصور الأزهري[٢]، والعكبري [٣]، وكذلك ردها أبو علي النحوي [٤]، والقيسي [٥] وابن الأنباري[٦] بحجة أنَّ عطف الاسم الظاهر على الضمير المخفوض قبيح

وقال الواحدي : ((وقرأ حمزة (والأرحامِ) بالخفض ، وضعَّف النحويون جميعهم هذه القراءة واستقبحوها))[٧]وقال الزمخشري : ((والجرّ على عطف الظاهر على المضمر ، وليس بسديد)) [٨] وقال ابن عطية عن قراءة الخفض : ((ويردُّ عندي هذه القراءة من المعنى وجهان)) [٩] . وقال القرطبي : ((وفي كتاب التذكرة المهدية ، عن الفارسي ، أنَّ أبا العباس المبِّرد ، قال : لو صليت خلف إمام يقرأ ... (وَالأَرْحَامِ) {النساء :١} (بالخفض) لأخذت نعلي ، ومضيتُ)) [١٠] .

---

(١) ينظر : إعراب القرآن للنحاس ص١٦٩-١٧٠.

(٢) ينظر : كتاب معاني القراءات ص ١١٨-١١٩ .

(٣) ينظر : التبيان ٢٥٥/١

(٤) ينظر : الحجة في علل القراءات السبع ٣٣٥/٢ .٣٣٦ .

(٥) ينظر : مشكل إعراب القرآن ١٧٦/١-١٧٧، والكشف عن وجوه القراءات السبع ٢٧٦/١

(٦) ينظر : البيان ٢٤٠/١-٢٤١

(٧) الوسيط في تفسير القرآن المجيد ٦/٢ ، وينظر : أنوار التنزيل للبيضاوي ٥٨/٢

(٨) الكشاف ٤٥٢/١ .

(٩) المحرر ٥/٢ .

(١٠) الجامع لأحكام القرآن ٣/٥ .

وقراءة حمزة . رضي الله عنه ، (والأرحامِ) بالخفض قراءة سبعية متواترة ؛ لذلك ردَّ الغيورون على حرمة القرآن المجيد على مَن ردّ هذه القراءة ، فقد قال الرازي : ((قرأ حمزة وحده (والأرحامِ) بجر الميم ، قال القفال [١] رحمه الله : وقد رُويتْ هذه القراءة من غير القرَّاء السبعة ، عن مجاهد وغيره ... واعلم أنَّ ... حمزة أحد القرَّاء السبعة ، والظاهر أنَّه لم يأت بهذه القراءة من عند نفسه ، بل رواها عن رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ؛ وذلك يوجب القطع بصحة هذه اللغة ، والقياس يتضاءل عند السماع ، لا سيما بمثل هذه الأقيسة التي هي أهون من بيت العكبوت ... والعجب من هؤلاء النحاة أنَّهم ... لا يستحسنون إثباتها بقراءة حمزة ومجاهد ؛ مع أنَّهما كانا من أكابر علماء السلف في علم القرآن)) [٢] وقال القرطبي : القرطبي : ((ومثل هذا الكلام مردود عند أئمّة الدين ؛ لأن القراءات التي قرأ بها أئمّة القُرّاء ، ثبتت عن النبي (صلى الله عليه وسلم) ... يعرفه أهل الصنعة ، فإذا أُثبِت شيء عن النبي (صلى الله عليه وسلم) فمن ردّ ذلك ، فقد ردّ على النبي ، واستقبح ما قرأ به ، وهذا مقام محذور ، ولا يُقلد فيه أئمّة اللغة والنحو ؛ فإن العربية تُتلقى من النبي ، ولا يشك أحد في

---

(١) القفال فيما يبدو هو : محمد بن علي بن إسماعيل الشاشي ، أبو بكر ، من أكابر علماء عصره بالفقه والحديث واللغة والأدب من أهل ما وراء النهر ، رحل إلى خراسان والعراق والحجاز والشام ، تُوفِّي ٣٦٥هـ ، ينظر : الأعلام للزركلي ٢٧٤/٦ .

(٢) التفسير الكبير ٤٧٩/٣-٤٨٠.

فصاحته)) [١] ، فقراءة حمزة توجب ((القطع بصحة هذه اللغة ، ولا التفات إلى أقيسة النحاة عند وجود السماع)) [٢]

وقال أبو حيان الأندلسي رادًا على ابن عطية : ((وأمَّا قول ابن عطية : ويردُّ عندي هذه القراءة من المعنى وجهان ، جسارة قبيحة منه ، لا تليق بحاله ، ولا بطهارة لسانه ؛ إذ عمد إلى قراءة متواترة عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قرأ بها سلف الأمة ، واتصلت بأكابر قرَّاء الصحابة ، الذين تلقوا القرآن من في رسول الله (صلى الله عليه وسلم) بغير واسطة عثمان ، وعلي ، وابن مسعود ، وزيد بن ثابت ... عمد إلى ردِّها بشيء خَطَرَ له في ذهنه ، وجسارته هذه لا تليق إلّا بالمعتزلة كالزمخشري ، فإنَّه كثيرًا ما يطعن في نقل القُرّاء وقراءتهم ، وحمزة رضي الله عنه ، لم يقرأ حمزة حرفًا من كتاب الله إلّا بأثر ، وكان حمزة صالحًا ورعًا ثقة في الحديث ، وهو من الطبقة الثالثة ، ولد سنة ثمانين ، وأحكم القراءة وله خمس عشرة سنة ... ومن تلاميذه جماعة منهم إمام الكوفة في القراءة والعربية ، أبو الحسن الكسائي ، وقال الثوري وأبو حنيفة ويحيى بن آدم : غلب حمزة الناس على القرآن والفرائض ، وإنّما ذكرتُ هذا ، وأطلتُ فيه ؛ لِئلّا يطلع أحد على كلام الزمخشري وابن عطية في القراءة فيسيء ظنًّا بها وبقارئها ، فيقارب أن يقع في الكفر بالطعن في ذلك ، ولسنا متعبدين بقول نحاة البصرة ، ولا غيرهم ممن خالفهم ، فكم حكم ثبت بنقل الكوفيين من كلام العرب ، لم ينقله البصريون ، وكم حكم ثبت بنقل البصريين ، لم ينقله الكوفيون ، وإنّما يعرف ذلك من له استبحار في علم العربية ، لا أصحاب

---

(١) الجامع لأحكام القرآن ٥/٤، وينظر : حجة القراءات لأبي زرعة ص ١٩٠ ، وإعراب القراءات السبع وعللها لابن خالويه ص ٨٠ .

(٢) اللباب في علوم الكتاب ٦/١٤٦ .

الكنـانيس المشـتغلون بضـروب مـن العلـوم ، الآخـذون عـن الصـحف دون الشيوخ))[1]

وقـد مـرّ أنَّ مـا قـال بـه ابـن عطيـة ، قـال بـه الفـرّاء ، والطبـري ، والزجّاج ، والنحّاس ، وأبو منصور الأزهري ، وأبو علي النحوي ، والقيسي ، والواحدي ، وابن الأنباري ، والعكبري ، فوقعوا جميعهم في المأخذ نفسه .

وقـال السـيوطي : ((كـان قـوم مـن النحـاة المتقـدمين يعيبـون علـى عاصـم ، وحمـزة ، وابـن عـامر قـراءات بعيـدة فـي العربيـة ، وينسـبونـهم إلـى اللحـن ، وهـم مخطئـون فـي ذلـك ؛ فـإنَّ قـراءاتهم ثابتـة بالأسـانيد المتـواترة الصحيحة التي لا مطعن فيها ، وثبوت ذلك دليل على جوازه في العربية ، وقد ردَّ المتأخرون ، منهم ابن مالك ... بأبلغ ردٍّ ، واختار جواز ما وردتْ بـه قراءاتهم في العربية ، وإن منعه الأكثرون ... من ذلك احتجاجه على جواز العطف على الضمير المجرور ، من غير إعادة ، بقراءة حمزة (وَاتَّقُواْ اللّهَ الَّذِي تَسَاءلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامِ إِنَّ اللّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا) {النساء :١}))[2]

المطلب الثاني : المفعول معه المجرور في اللغة وأدلـة وجوده فـي الشاهد القرآني :

لكون القول بالعطف اللفظي بدعة من جهة ، ولا علاقة لـه بـالمعنى مـن جهـة أخـرى ، ، فقد أوقـع النحـاة وسيبويه نفسـه فـي الخلـط بينـه وبـين العطف المعنوي ، وقد بدأ هذا الخلط أوّل ما بدأ في كتاب سيبويه ، وفي قولـه : ((ويدلك علـى أنَّ الاسم لـيس علـى الفعل فـي (صـنعت) ، أنّك لـو

([1]) البحر المحيط ٢٢٣/٣ .

([2]) الاقتراح في علم أصول النحو ص ٢٥ .

قلت : اقعد وأخوك ، كان قبيحًا حتى تقول : أنت ؛ لأنَّه قبيح أن تعطف على المرفوع المضمر)) [١] .

فقد تبيَّن أنَّ سيبويه سوَّغ مجيء المفعول معه مرفوعًا ، عطفه على ما قبله لفظًا ، إلّا أنَّه في هذا المثال الذي استشهد به ، تعامل مع العطف على أنَّه عطف حقيقة ؛ ولذلك وصفه بالقبح ، وقبحه جاء من أن عطف (أخوك) على الضمير المستتر في (اقعد) لا يصحّ ، وسواء أُكد بضمير منفصل أم لم يؤكدَّ ؛ لأن المأمور بالقعود هو المخاطب الواقع فاعلًا ، وهو لا يكون إلا ضميرًا مستترًا واجب الاستتار ، ولا يصحّ أن يكون اسمًا ظاهرًا ، لهذا لا يصح عطف (أخوك) عليه ؛ لأن العطف يعني التشريك في الحكم ، الذي يقتضي تكرار الفعل ، فلا يصح العطف ؛ لأنه لا يصح أن يكون التقدير : اقعد أنت واقعد أخوك .

فلا يصحّ إذن عطف (أخوك) على الضمير المستتر في (اقعد) إذا أريد به أن يكون معطوفًا ، لقبح عطف الاسم على الضمير المستتر أو المتصل ، أمّا إذا أريد به أن يكون مفعولًا معه ، فلا علاقة له بهذا الحكم ، وكذلك الحال فيما يتعلق بجر الاسم بعد الواو ، فقد أشار سيبويه إلى مجيء المفعول معه منصوبًا ومرفوعًا ، ومجرورًا ، وهذا ما يستشف من كلامه ، وإن لم يصرح بهذه التسميات ، ففي الباب الذي جعله بعنوان : هذا باب منه يضمرون فيه الفعل لقبح الكلام ، إذا حُمل آخره على أوله ، قال : ((وذلك قولك ... ما شأنك وعمرًا ... فإذا أظهر الاسم فقال : ما شأن عبدِ الله وأخيه يشتمه ، فليس إلّا الجرّ ؛ وسمعنا بعض العرب يقول : ما شأن عبد الله والعربِ يشتمها (بجرّ العرب) وسمعنا أيضًا من العرب من يوثق بعربيته يقول : ما شأنُ قيس والبُرَّ تسرقه (بفتح البر، والمراد بقيس القبيلة) ... ومن

([١]) كتاب سيبويه ، تحقيق هرون ٢٩٨/١ ، وتعليق بديع ٣٥٧/١ .

قال : ما أنت وزيدًا ، قال ما شأنُ عبد الله وزيدًا ... والرفع أجود وأكثر في : ما أنت وزيدُ ، والجر في قولك : ما شأن عبد الله وزيدٍ ، أحسن وأجود)) [١].

في المثال الذي استشهد به سيبويه : ((ما شأن عبد الله وأخيه يشتمه)) لا يصحّ إعراب (أخيه) معطوفًا ؛ لأنَّ هذا الإعراب يأباه المعنى المراد ، وما يدلّ عليه السياق ؛ فلا مفرَّ إذن من إعرابه مفعولًا معه ؛ فيكون قول سيبويه ((فليس إلّا الجر)) يعني : أنَّ هذا المفعول معه لا يكون في هذا الموضع إلّا مجرورًا ، وهذا ما ينطبق على جر (العربِ) في المثال الذي تلاه ، وجر (أمة الله) في نحو : ما شأن زيدٍ وأَمةِ الله يشتمها[٢] إلّا أنَّه أجاز فيما بعد النصب ، ثمَّ عاد وأقرَّ بأنَّ الجر أجود وأحسن .

وهذه الحقيقة التي أشار إليها سيبويه صرَّح بها صدر الأفاضل بقوله : ((تقول : ما شأن قيسٍ والبرّ تسرقه بالنصب والجر)) [٣] وأكَّد أنَّ العطف في هذا المثال ونحوه في حالي النصب والجر ممتنع ؛ لأنَّه ليس ((المنكَر عليه كلا الشيئين قيس والبرّ ، بل المنكَر عليه أحدهما ، وهو قيس ، وكذلك قولك : ما شأن عبد الله وأخيه يشتمه)) [٤]

([١]) كتاب سيبويه ، تحقيق هرون ١/٣٠٧-٣٠٩ ، وتعليق بديع ١/٣٦٩.٣٧٠ ، وينظر : شرح التسهيل لابن مالك ٢/١٩٨ .

([٢]) شرح كتاب سيبويه ٢/٢٠٣

([٣]) شرح المفصل في صنعة الإعراب ، الموسوم بالتجمير ١/٤١٢ .

([٤]) شرح المفصل في صنعة الإعراب ، الموسوم بالتجمير ١/٤١٢ .

وقال ابن مالك : ((فإن كان المجرور ظاهرًا رجح الجر ... نحو : ما لزيد والعربِ يسبّها ، وما شأن عمرو والبُرِّ يسرقها ، فإنَّ النصب فيه وفي أمثاله جائز على ضعف والجرّ هو المختار)) [١]

وهذا يعني أنَّ المعنى والمقصود واحد في حالي النصب والجر ، فمن قال : ما شأن عبد الله وزيدٍ ، أراد معنى : ما شأن عبد الله مع زيد ، كما أراده في حال النصب .

وقال : ((فإن كان ظاهرًا المجرور باللام والشأن ، ونحوه فالمختار العطف ، نحو : ما لزيد وأخيك ، وما شأن عبد الله وعمرو ، ويجوز النصب)) [٢]

وقد أراد بالعطف ، العطف اللفظي ؛ لأنَّ معنى العطف ممتنع وغير مراد ، كما أوضح ذلك صدر الأفاضل قبل قليل ، وجواز الجر والنصب ، يعني أن : ما شأن عبد الله وزيدٍ ، وما لزيد وأخيك ، هما بمعنى : ما شأن عبد الله وزيدًا ، وما لزيد وأخاك ، والتقدير في كليهما في الحالين : ما شأن عبد الله مع زيدٍ ، وما لزيد مع أخيك .

وقد مرّ أنَّ ابن مالك تعامل مع المفعول معه في حال رفعه ، على أنه معطوف على ما قبله لفظًا ، فقال : ((والمواضع التي لا يصلح فيها العطف على ضربين : أحدهما : تُرك فيه العطف لفظًا ومعنى ، والثاني : استعمل فيه العطف لمجرد اللفظ ، كاستعمال النعت على الجوار ، فمن الأول قولهم : استوى الماءُ والخشبةَ ، وما زلت أسير والنيلَ ... ويجب العطف في نحو : أنت ورأيُك ، وأنت أعلم ومالُك ، والنصب عند الأكثر في نحو : مالك وزيدًا ، وما شأنك وعمرًا ... فإن كان المجرور ظاهرًا ، رجح

([١]) عمدة الحافظ وعدة اللافظ ٣٨٣/١ .

([٢]) المصدر نفسه ١٩٧/٢

العطف ، وربما نصب ... فإن خيف به فوات ما يضرّ فواته ، رُجح النصب على المعية)) [1] .

فالكلام إذن جميعه على أحوال الاسم إذا تلا واوًا بمعنى (مع) فمنه ما يجب نصبه ، أو يترجح ، ومنه ما يجب عطفه لفظًا أو يترجح ؛ فيرفع لعطفه لفظًا على مرفوع ، أو يجرّ لعطفه لفظًا على مجرور ، وقد شرح الحالة الأخيرة بقوله : ((وأشرت بقولي : خيف به ، أي : بالعطف فوات ما يضرّ فواته رجح النصب على المعية ، على نحو : لا تغتذَّ بالسمك واللبنَ ، ولا يعجبك الأكلُ والشبعَ ، بمعنى : لا تغتذَ بالسمك مع اللبن ، ولا يعجبك الأكلُ مع الشبع ، فالنصب على المعية في هذين المثالين ، وأمثالهما ؛ يبين مراد المتكلم ، والعطف لا يبينه ، فتعيّن رجحان النصب للسلامة به عن فوات ما يضرّ فواته ، وضعف العطف ، إذ هو بخلاف ذلك)) [2] .

وكلام ابن مالك مراده أن جر (اللبن) و(الشبع) مع إرادة معنى المعية جائز ، إلّا أنَّه ضعف لِئلّا يوهم أنَّ هذا الجر أريد به العطف المحض لا مجرد العطف اللفظي ، فيكون الجر ملبسًا ، ولا يؤكد ويوضح مراد المتكلم الذي هو معنى المعية ، بخلاف النصب .

ولهذا فإنَّ حال الجر في هذين المثالين ، قد أدخلهما المرادي أيضًا صراحة ضمن العطف اللفظي ، في باب المفعول معه ، فقال : ((مسائل هذا الباب أربعة أقسام : يجب فيه العطف ... ولا يجوز النصب ، وذلك في موضعين : أحدهما : ألّا يتقدم الواو إلّا مفرد ، نحو : أنت ورأيُك ، والثاني أن تتقدم جملة غير متضمنة معنى فعل ، نحو: أنت أعلم ومالُك ... من

([1]) شرح التسهيل ٢/١٩١ .١٩٢

([2]) المصدر نفسه ٢/٢٠١

مسائل القسم الرابع ، مثال : لا تغتذَّ بالسمك واللبنَ ، ولا يعجبك الأكلُ والشبعَ)) [١].

ومثل هذا ذكر أبو حيان الأندلسي فقال : ((والثاني استعمل فيه العطف لمجرد اللفظ ، كاستعمال النعت على الجوار ، ومنه قولهم : أنت أعلم ومالُك ، أي : أنت أعلم مع مالك ، كيف تدبّره ... ومسائل هذا الباب أربعة أقسام: الأول : ما يجب فيه العطف ولا يجوز النصب ، وذلك إذا تقدم الواو مفرد ، نحو : كل رجل وضيعتُه ، وأنت ورأيُك ... وكل هذا مسموع من العرب ... القسم الثاني : ما يجب فيه النصب ، وهو أن يتقدم الواو جملة فعلية ، أو اسمية متضمنة معنى الفعل ... نحو : ما صنعت وأباك ... القسم الثالث : ما يرجح فيه العطف ... نحو : ما شأن عبدِ الله وزيدٍ ، ويجوز النصب ، نص عليه سيبويه ... القسم الرابع : ما ترجح فيه النصب على المعية ... نحو قولك : (لا تغتذَّ بالسمك واللبنَ ، ولا يعجبك الأكلُ والشبعَ ... فالنصب يبين المراد من المعية ، والعطف لا يبيّنه)) [٢]

فيجوز جرّ (اللبن) ، ويكون من باب ((العطف لمجرد اللفظ ، كاستعمال النعت على الجوار)) أي : أن (اللبن) بالجر يكون من جهة المعنى مفعول معه ، إلّا أنَّه جُرَّ لعطفه لفظًا على مجرور قبله ، شأنه شأن المرفوع : بعد الواو ، في : أنت أعلم ومالُك ، فـ(مالك) مفعول معه ، من جهة المعنى ، لكنه رفع لعطفه لفظًا على مرفوع قبله .

وقد مر أن سيبويه استشهد بالمفعول معه المنصوب ، بالأمثلة : ما شأنك وعمرًا ، وما شأن قيس والبُرَّ تسرقه ، وما أنت وزيدًا ، وما شأن عبد الله وزيدًا ، واستشهد بالمفعول معه المرفوع بالمثال : ما أنت وزيدُ ،

([١]) شرح التسهيل ص ٥١٦ .٥٢٠.

([٢]) ارتشاف الضرب ٢/٢٨٦ . ٢٨٨

واستشهد بالمفعول معه المجرور : بالأمثلة : ما شأن عبد الله وأخيه يشتمه ، وما شأن عبد الله والعربِ يشتمها ، وما شأن عبد الله وزيدٍ ، وأضاف إليها السيرافي وما شأن زيد وأمةِ الله يشتمها ، فقد أجاز سيبويه جرّ المفعول معه عند كون مصاحبة اسمًا ظاهرًا ، إلّا أنَّه منع جره عند كون مصاحبه ضميرًا متصلًا ، مستعملًا عبارة العطف ، ويعني بذلك العطف اللفظي ، فقال ((وذلك قولك : ما لك وزيدًا ، ما شأنك وعمرًا ... فإن حملت الكلام على الكاف المضمرة فهو قبيح)) [1]

قال السيرافي وهو يشرح كلام سيبويه هذا : ((وإنَّما نصبوا عمرًا ، لأنَّ عمرًا هو شريك الكاف في المعنى ، ولم يصح العطف عليه ؛ لأنَّ الكاف ضمير مخفوض ، ولا يجوز عطف الظاهر المخفوض على المكني)) يعني : عطف الظاهر على الضمير [2] .

والحقيقة أن هذا غير جائز عند إرادة العطف المحض الذي يعني التشريك في الحكم ، الذي يقتضي لتحقيق معناه ، تكرار الجار عند تقديره ، إلّا أنَّ الجرّ يجوز ، إذا أريد به جرّ معية ، لا جر عطف ؛ لأنَّ حكم المفعول معه غير حكم المعطوف ، فهو يفيد المصاحبة لا التشريك ، فلا يوجب معناه تقدير حرف الجر ، ولهذا أجاز سيبويه والنحاة مجيء المفعول معه من مصاحبه الضمير المخفوض من غير أي إشكال كان ، كالأمثلة التي استشهد بها سيبويه : ما لك وزيدًا ، وما شانك وعمرًا ، وبقول الشاعر :

([1]) كتاب سيبويه ، تحقيق هرون ١/٣٠٧ ، وتعليق بديع ١/٣٦٨

([2]) شرح كتاب سيبويه ٢/٢٠٢

فما لَكَ والتَلَدُّدَ حولَ نجْدٍ   وقد غصَّتْ تِهامةُ بالرجال [1] .

تبيَّن مما تقدَّم أنَّ المفعول معه قد ورد في اللغة مرفوعًا ومجرورًا ، إلاَّ أنَّ النحاة كلما وجدوه في أحد هذين الوجهين ، أوَّلوه بأيٍّ تأويل كان ، على أنَّه معطوف ، أو مبتدأ ، أو خبر ، حتى لو كان هذا التأويل سخيفًا جدًّا ، وحتى لو كان معناه لا يصحّ ، وخلاف المعنى المقصود ، وثمة شاهد شعري ، تتمثَّل فيه وحده ، هذه الحقيقة كاملة بكل وضوح ، وهو قول الشاعر :

إذا كانت الهيجاء وانشقت العصا   فحسبُكَ والضحَّاك سيفٌ مهنَّدُ

نُسِبَ هذا البيت إلى جرير وليس في ديوانه [2] وقال ابن مالك : ((وأوجب سيبويه النصب في : ما لك وزيدًا ، وما شأنك وعمرًا ، وشبهها مما المجرور فيه ضمير ؛ لأنّهَ لا يجيز العطف على الضمير المجرور في غير الضرورة إلّا بإعادة الجر ، وأجازه الأخفش والكوفيون على ضعف ، وروى الأخفش بنصب (الضحاك) ورفعه وجره ، فالنصب على أنَّه مفعول معه ، والجر على أنَّه معطوف ، والرفع على أنَّه مبتدأ محذوف الخبر ، كأنّه قال : فحسبك سيف مهنَّدٌ والضحَّاك كذلك))[3] والإعرابان الأخيران ، الثاني

([1]) كتاب سيبويه ، تحقيق هرون ٣٠٧/١ ، وتعليق بديع ٣٦٨/١ ، وشرح كتاب سيبويه ٢٠٢/٢ ، والنكت في تفسير كتاب سيبويه ص ١٧١ ، والبيت لمسكين الدارمي من الوافر ، والتلدد : الذهاب والمجيء حيرة ، وغصت : امتلأت ، نجد وتهامة : موضعان معروفان : والمعنى : مالك تذهب وتجيء إلى نجد بالرغم من قحطها ، وتترك تهامة الخصبة ، مع كثرة رجالها والمقيمين فيها ينظر : لسان العرب ١٨٨/١٣ ، وتاج العروس ٧٧/٩.

([2]) ينظر : معاني القرآن للفراء ٢٨٠/١ ، وإعراب القرآن للنحاس ص ٣٥٤ ، وشرح المفصل لابن يعيش ٤٣٨/١ ، ولسان العرب ١١٢/٤ .

([3]) عمدة الحافظ وعدة اللافظ ٣٨٢/١ .

والثالث كلاهما لا يصحّ ؛ لأنَّ الضحَّاك هو السيف نفسه ؛ فيكون المعنى بموجبهما : وحسب السيف سيفُ ، وكذلك روى ابن هشام هذا البيت (والضحَّاكَ) بالحركات الثلاث[1] وقال الصبان : ((وروى كما في المغني جر (الضحاك) ورفعه أيضًا ، فالجر قيل بإضمار (حسب) أُخرى ، وقيل بالعطف ، والرفع على أنَّ الأصل : وحسب الضحاك ، فحذف (حسب) وخلفه المضاف إليه)) [2] وهذا كقول ابن مالك المذكور .

لو جاز الأخذ بمثل هذه التأويلات والتقديرات ؛ لاستطاع بوساطتها أيُّ باحث كان ، أن يقلب قواعد النحو العربي رأسًا على عقب ؛ فقد سلكوا هذه الطرق الملتوية الضيِّقة والمعوجَّة ، وتكلَّفوا في التأويل أيَّما تكلُّف ، وتعسَّفوا في التقدير أيَّما تعسُّف ، كلُّ ذلك من أجل أن لا يعترفوا بمجيء المفعول معه مرفوعًا ومجرورًا ، وكيف أجاز ابن مالك وغيره إعراب (الضحاك) بالجر معطوفًا على الكاف في (حسبك) ومثل هذا العطف ممتنع عند البصريين ، وضعيف عند الكوفيين ، كما صرَّح بنفسه بذلك ؟! وقد مرَّ كيف أنَّهم استقبحوا وروده في القرآن الكريم ؟! ولهذا جعل الزمخشري واو (والضحاك) واو معية ((لأنَّ عطف الظاهر المجرور على المكنى ممتنع)) [3]

هذا من جهة ومن جهة أخرى فـ(الضحاك) في الشاهد المذكور برفعه ونصبه وجرِّه ، لا يصح فيه إلّا معنى المفعول معه ؛ لا لكونه هو المعنى المراد فحسب ، بل لكونه أيضًا لا يصحّ فيه معنى العطف والابتداء ؛ فالمعية في البيت واضحة تردُّ كل تأويلاتهم ((قال ابن برِّي : والواو في

---

(1) ينظر : مغني اللبيب ٥٦٣/٢ ، والمحرر الوجيز لابن عطية الأندلسي ٥٤٩/٢ .

(2) حاشية الصبان ٢٠١/٢.

(3) الكشاف ٢٢٦/٢.

قولـه (والضـحاك) بمعنـى البـاء ... لأنَّ المعنـى أنَّ الضـحَّاك نفسـه ، هـو السيف المُهَنَّدُ ، ولـيس المعنـى : يكفيك ويكفـي الضـحاك سيفٌ مهنَّدٌ)) [١]
فالبيت لا يحتمل إلّا أن يكون معناه : إذا نشبت الحرب وتفرقتِ الجماعات ، فيكفيك مع الضحاك سيفٌ مصنوعٌ من حديد الهند[٢]

وعلـى أسـاس هذه الحقيقـة التـي بينَّاها نقول : إنَّـه كما ورد المفعول معه في اللغة منصوبًا ، ومرفوعًا ، ومجرورًا ، وفـي الشاهد نفسه ، فقد ورد كذلك فـي القرآن الكريم ، فـي قولـه تعالـى : (يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيرًا وَنِسَاء وَاتَّقُواْ اللّهَ الَّذِي تَسَاءلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا) {النساء : ١} فـي قـراءة مـن قـرأ (الأرحـامِ) بـالجر ، والتقـدير : مـع الأرحـام ، فـلا يكـون ثمـة إشكال ؛ لأن كل الإشكالات التـي أثارها النحـاة والمفسرون ، كانـت استنادًا إلى أن (الأرحام) معطوف ، والحق أنَّه مفعول معه ، وقد جاء هنا مجرورًا

تبين مما تقدم ذكره ، أنَّ كتب النحو ، وكتب معانـي القرآن وإعرابه وتفسيره أجمعت علـى أنَّ : واو (والأرحـام) واو عطـف . والحقيقـة أنَّ هذه الواو ، واو معية ، و(الأرحام) مفعول معه ، والدليل على ذلك ثلاثة أمور :

الأول : مَنْعُ النحـاة ، والمعربين ، والمفسرين عطف الاسم الظـاهر علـى الضـمير المخفوض ، ووصـفهم هذا العطـف بـالقبح ، واللحـن ، وعـدم الفصـاحة مـن جهـة ، واعترافهم جميعًا بـأنَّ قراءة (الأرحـام) بـالخفض قـراءة سبعية متواترة ، منزلة من جهة أخرى . يدلّ دلالة قاطعة دامغة علـى أن واو (وَالأَرْحَـامِ) ليسـت واو عطـف ، بـل هـي واو المعيـة المسـتقلة عـن إعـراب مصاحبها ، لأنَّه لا يصح البتة أن يقع القرآن الكريم ، في اللحن ، واستعمال

---

(١) لسان العرب ١٠/١٨٠ .

(٢) ينظر : الكشاف ٢/٢٢٦ ، والمفصَّل لابن يعيش ١/٤٣٨ .

ما قبح من الأساليب ، واختيار المكروه ، والرديء في الإعراب ، كما قال الطبري ، مع العلم أنَّ القرآن الكريم أبلغ كتاب ، يكفي أنَّه كلام رب العالمين .

الثاني : يختلف المفعول معه عن المعطوف ، بأنَّ المعطوف مرتبط بالمعطوف عليه ، في الحكم والإعراب ، فيجب رفعه إذا رفع ، ويجب نصبه إذا نصب ، ويجب جرَّه إذا جرَّ ، أمَّا المفعول معه ، فهو متحرر من هذه التبعية ، ولا علاقة له بإعراب مصاحبه ؛ لذلك جاز في المفعول معه الرفع والنصب والجر ، في قوله تعالى : (فأَجْمِعوا أمرَكم وشركاءكم){يونس : ٧١} فقد مرّ في المبحث السابق قراءة (شركاءكم) بالنصب والرفع ، وكذلك فقد قرأت فرقة (شركائكم) بالجر، وأوَّلوه على أنَّه معطوف على الضمير في (أمركم) والتقدير : وأمر شركائكم ، ثم وُجهت هذه القراءة على حذف المضاف ، وإبقاء المضاف إليه مجرورًا على حاله [1] ولا يخفى تكلّف هذا التأويل ؛ لأنَّ المضاف ، إذا حذف ، حذف عمله ، وحل المضاف إليه محله ، وأخذ إعرابه ، أي : أنَّ المضاف إليه يرجع إلى ما كان عليه قبل الإضافة ، والقول الصحيح ما بدأنا بذكره ، بأنّ (شركاءكم) مفعول معه ؛ ولذلك جازت قراءته بالحركات الثلاث ؛ لتحرره من التبعية المحكوم بها المعطوف ، فيكون الدليل على أنَّه قد أريد من الواو في (وَالأَرْحَامِ) معنى المعية ، قراءة الأرحام بالحركات الثلاث . ولكن لكون النحاة والمفسرين ، قد ذهبوا إلى أنَّ المفعول معه ، لا يكون إلّا منصوبًا ، راحوا جميعًا يلتجئون إلى التأويل والتقدير في تفسير ما جاء منه مرفوعًا ، أو مجرورًا :

---

(1) ينظر : المحرر الوجيز ١٣٢/٣ ، والبحر المحيط ٢٣٢/٥ ، وأنوار التنزيل ١١٩/٣ ، والدر المصون ٢٤٣/٦.

قال ابن جني ((من ذلك قراءة أبي عبد الرحمن بن يزيد : الذي تساءلون به والأرحامُ ، رفعًا قراءة ثالثة ... ينبغي أن يكون رفعه على الابتداء وخبره محذوف ، أي : والأرحامُ مما يجب أن تتقوه)) [1]

وقال الزمخشري : ((وقرئ (والأرحام) بالحركات الثلاث ... والرفع على أنَّه مبتدأ خبره محذوف ، كأنَّه قيل : والأرحام مما يُتقى ، أو والأرحام مما يتساءل به)) [2] وقال ابن عطية : ((وقرأ عبد الله بن يزيد : (والأرحام) بالرفع ، وذلك على الابتداء والخبر مقدّر ، تقديره : والأرحام أهل أن توصل)) [3] وقال العكبري : ((وقد قرئ شاذًا بالرفع ، وهو مبتدأ ، والخبر محذوف ، تقديره : والأرحام محترمة ، أو واجب حرمتها)) [4] .

وهذا هو ديدن النحاة ، والمفسرين ، فقد أعدوا قوالب تقديرية جاهزة ، وهيؤوها ليحلّوا بها كل حالة أشكلت عليهم ، من ذلك مثلًا ، أنَّه ما من مرفوع جهلوا دلالة رفعه ، إلاَّ أوّلوه على أنَّه مبتدأ محذوف الخبر ، أو معطوف .

فصفوة الكلام هنا أنَّ قراءة (والأرحام) بالرفع والنصب والجر ، دليل على أنَّه مفعول معه ؛ لأنَّه لو أريد به أن يكون معطوفًا ، للزم حالة واحدة من هذه الحالات الثلاث ، وكذلك يقال الكلام نفسه في قراءة (وشركاؤكم) بالرفع في سورة يونس .

---

(1) المحتسب ١/٢٧٨ .

(2) الكشاف ١/٤٥٢ .

(3) المحرر الوجيز ٢/٤ .

(4) التبيان ١/٢٥٥ ، وينظر : البحر المحيط ٣/٢٢١ ، وأنوار التنزيل تفسير البيضاوي ٢/٥٨ ، والجامع لأحكام القرآن ٥/٥ .

الأمر الثالث : لو رجعنا إلى تفسير الأية في كتب التفسير ، لتبين لنا بكل وضوح ، أنَّ المقصود من الواو معنى المعية ، فقد فسَّر الطبري الآية بنصب (الأرحام) وجرها ، بقوله ((حدثنا ابن حميد ... عن إبراهيم (وَاتَّقُواْ اللّهَ الَّذِي تَسَاءلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا){النساء :١} يقول : اتقوا الله الذي تعاطفون به والأرحام ، يقول : الرجل يسأل بالله والرحم ، حدثني يعقوب ... عن إبراهيم ، قال : هو كقول الرجل : أسألك بالله ، أسألك بالرحم ، يعني قوله تعالى : (وَاتَّقُواْ اللّهَ الَّذِي تَسَاءلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ) ، حدثنا محمد بن بشار ... عن إبراهيم : (وَاتَّقُواْ اللّهَ الَّذِي تَسَاءلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ) قال : يقول : أسألك بالله وبالرحم ... وعن مجاهد (وَاتَّقُواْ اللّهَ الَّذِي تَسَاءلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ) قال : يقول : أسألك بالله وبالرحم ٠٠٠ هو قول الرجل : اسألك بالله والرحم ... عن الحسن ، قال : هو قول الرجل : أنشدك بالله والرحم ... وعلى هذا التأويل قول بعض من قرأ قوله (والأرحام) بالخفض ، عطفًا بالأرحام على الهاء التي في قوله (به))) [١] .

أي : أن العرب كانوا دائمًا يقرنون الأرحام بالله في السؤال ، وهذا الواقع يفرض التعبير عنه بمعنى المعية ، لا بمعنى العطف ، قال ابن الجوزي : ((إنّما أراد حمزة الخبر عن الأمر القديم الذي جرت عادتهم به ، فالمعنى الذي كنتم تساءلون به وبالأرحام في الجاهلية)) [٢] وقال الرازي ، وهو يردُّ على الزجاج : ((واحتج الزجاج على فساد هذه القراءة من جهة المعنى ، بقوله ، صلى الله عليه وسلم : لا تحلفوا بآبائكم ، فإذا عطفت (الأرحام) على المكني عن اسم الله ، اقتضى ذلك جواز الحلف بالأرحام ، ويمكن الجواب عنه بأنَّ هذا حكاية عن فعل كانوا يفعلونه في الجاهلية ؛

---

(١) جامع البيان ٢٨١.٢٨٠/٤ .

(٢) زاد المسير ٥/٢ .

لأنَّهم كانوا يقولون : أسألك بالله والرحم ، وحكاية هذا الفعل عنهم في الماضي ، لا تنافي ورود النهي عنه في المستقبل ، وأيضًا فالحديث نهى عن الحلف بالآباء فقط ، وها هنا ليس كذلك ، بل هو حلف بالله أولًا ، ثم يقرن به بعده ذكر الرحم ، فهذا لا ينافي الحديث)) [١]

والدليل على ذلك ابتداء الآية بقوله : (يَا أَيُّهَا النَّاسُ) فإقران الأرحام بالله بالسؤال أمر اعتاد عليه العرب ، فأراد الله أن يحكيه ، وهذا دليل على أنَّه لا يجوز أن يكون المراد من الواو معنى العطف ؛ لأنَّه يوجب أن يكون المعنى : أنَّ الحلف بالله ، والحلف بالأرحام ، وقع كل منهما على حدة ، من غير أن يتعلق فعل أحدهما بالآخر ، أي : بالعطف يقع المحذور ، وهو إرادة الحلف بالآباء بصفة مستقلة ، فبه لا يتعين الاقتران ، وإنّما يتعين بالمعية ؛ ليكون مدلوله بالمعية داخلًا ضمن الحالة المقصودة من جهة ، والجائزة من جهة أخرى .

فـ(الأرحام) إذن في قوله تعالى : (وَاتَّقُواْ اللّهَ الَّذِي تَسَاءلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا) {النساء :١ } ليست كما زعم النحاة والمفسرون ، أنَّها مفعول به في حال نصبها ، وأنَّها مبتدأ وخبره محذوف في حال رفعها ، وأنَّها معطوفة في حال جرها ، بل هي في جميع ذلك مفعول معه ، وقد أُريد بنصبها أن يكون المعنى : واتقوا الله الذي تساءلون به مع الأرحام إذا تساءلتم ، وأُريد برفعها أن يكون المعنى : واتقوا الله الذي تساءلون به مع الأرحام ، التي طال ما ، وكثر ما تقرنون تساؤلكم بها بتساؤلكم بالله ، وأريد بجرها أن يكون المعنى : واتقوا الله الذي تساءلون به مع الأرحام التي كنتم تقرنون تساؤلكم بها بتساؤلكم بالله ، في كل مرة ، وكلما تساءلتم ، وحلفتم واستحلفتم .

([١]) التفسير الكبير ٣/٤٧٩-٤٨٠ ، وينظر : اللباب في علوم الكتاب ٦/١٤٦ .

وكذلك (شركاءكم) في قوله تعالى : (فَأَجْمِعُواْ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءكُمْ ثُمَّ لاَ يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ اقْضُواْ إِلَيَّ وَلاَ تُنظِرُونِ) {يونس : ٧١} ليست كما زعموا ، أنَّها معطوفة على (أمركم) في حال نصبها ، ومعطوفة على الواو في (فأجمعوا) في حال رفعها ، ومضاف إليه في حال جرها ، بل هي أيضًا في جميع ذلك مفعول معه ، وقد أريد بنصبها أن يكون المعنى : فأجمعوا أمركم مع شركائكم ، وأريد برفعها أن يكون المعنى : فأجمعوا أمركم مع شركائكم الذين تدعونهم دومًا أن يمدوكم بالنصر ، وأريد بجرها أن يكون المعنى ، فأجمعوا أمركم مع شركائكم الذين كنتم تطلبون منهم المشورة والعون في كل مرة ، كلما عزمتم على شيء ، وأجمعتم على أمر .

وتعدد القراءات جاء لحكمة ، فقد كانت الغاية منها التيسير على الأمة ، أو الجمع بين حكمين ، أو للدلالة على حكمين شرعيين ، أو الجمع بين معانيها ، كما هو الحال في قراءة و(وشركاءكم) و(والأرحام) بالحركات الثلاث

وقد كان لكل من هذه الحركات الثلاث مدلولها ، فقد بينا من قبل أن النصب يفيد المعية الموقتة ، ولذلك أوجبه النحاة بعد الأفعال ، إذ الفعل يفيد الحدوث المؤقت ، أما الرفع فيفيد المعية الدائمة أو الثابتة ؛ ولهذا أوجبه النحاة عند تجرد التركيب من الفعل ، أي : وجوده في الجمل الاسمية ، والجملة الاسمية تفيد الثبات ، بخلاف الفعلية ،

المبحث الرابع : المآخذ :

إجماع النحاة والمفسرين على أنّ المفعول معه لا يكون إلّا منصوبًا ، تمخض عنه إشكالات ، ومآخذ عامة ، يمكن إجمالها فيما يأتي

١–حين ذهب النحاة والمفسرون إلى أنَّ المفعول معه لا يكون إلّا منصوبًا ، وحين ورد هذا المفعول في القرآن الكريم ، وفي قراءات متواترة مرفوعًا ومجرورًا ، اضطروا إلى أن يؤولوه على أنَّه معطوف ؛ ليسوغوا رفعه

وجره ، ثم وصفوا هذا العطف باللحن والقبح ، فوقعوا في محذور خطر ؛ لأنَّ القراءات المتواترة جزء من القرآن الكريم ، نزل بها جبريل عليه السلام ، وقرأ بها الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، في صلاته ، وأقرأ بها أصحابه ، رضي الله عنهم ، فمن لحَّن وقبَّح قراءة متواترة ، فقد لحَّن وقبَّح كلام الله ، سبحانه ، وكلام رسوله ، صلى الله عليه وسلم ، وأسقط نفسه في خطيئة الطعن بالقرآن .

٢-من المآخذ أيضًا القول بالعطف اللفظي ، وهي بدعة اختلقها النحاة ؛ لتسويغ رفع الاسم بعد واو المعية ، على أنَّه رُفع لعطفه لفظًا على ما قبله ، فرارًا من الاعتراف بجواز مجيء المفعول معه مرفوعًا ، ومن العجيب أنَّهم شبهوه بجر النعت على الجوار ، وهم يعنون المثال المشهور ، هذا جحرُ ضبٍّ خربٍ ، وهذا المثال لا ينطبق البتة على الأسماء التي سوَّغ النحاة رفعها ؛ لعطفها لفظًا على ما قبلها ؛ لأنَّ العطف اللفظي ، كما هو الحال في جر النعت على الجوار ، يقتضي إتباع حركة اللفظ قبله ، وهذا يوجب أن يكون ما قبله المجاور له مضموم الآخر ، إلّا أنَّ أغلب الأمثلة التي استشهد بها النحاة ، في هذا الباب كان المتبوع المجاور ، إمَّا مفتوح الآخر ، أو مكسوره ، فكيف يصح مثلًا أن يُدَّعى بأنَّ الاسم (شأنُك) في نحو : أنتَ وشأنُك ، رُفع بضم آخره ؛ لعطفه لفظًا على (أنتَ) و(أنتَ) مفتوح الآخر ، أو مكسور الآخر في نحو : كلُّ رجلٍ وضيعتُه ؟!

فلو عومل معاملة جر النعت على الجوار ، لكان حق المثال الأول النصب ، وأن يقال : أنتَ وشأنَك ، وحق المثال الثاني الجر ، وأن يقال : كلُّ رجلٍ وضيعتِه .

٣- أشاع النحاة في كتب النحو أنَّ المفعول معه لا يكون إلّا منصوبًا : وقد تبيَّن أنَّه قد جاء في اللغة مرفوعًا ، ومن أجل أن لا يكسروا هذه القاعدة اللفظية التي صاغوها بأنفسهم ، راحوا يعالجون قضية رفعه بأنْ

جعلوا واو المعية واو عطف ؛ ليسوغوا رفع الاسم بعدها على أنَّه معطوف لا مفعول معه ، وهذا مما حدا بهم إلى أنْ يوقعوا أنفسهم في تناقض فظيع ، والعجيب أنَّ ابن جنِّي قد صرَّح بضرورة الأخذ بهذا التناقض ، فقال : ((ومن ذلك قولهم في قول العرب : كلُّ رجل وصنعتُه ، وأنت وشأنُك ، معناه : أنت مع شأنِك ، وكلُّ رجل مع صنعتِه ... بل لعمري إنَّ المعنى عليه ، غير أنَّ تقدير الإعراب على غيره)) [1]

فقد أقسم ابن جنِّي بعمره أنَّ المعنى معنى المعية ، لكنَّه أوجب برغم ذلك إعراب الواو في المثالين واو عطف ، وقال ابن هشام : ((ولا نحو : كلُّ رجل وضيعتُه ؛ لأنَّه وإنْ كان اسمًا واقعًا بعد واو بمعنى (مع) لكنها غير مسبوقة بفعل)) [2]وقال ابن عقيل : ((الموضع الثالث : أنْ يقع بعد المبتدأ واو هي نص في المعية ، نحو : كُلُّ رجل وضيعتُه ، فـ(كُلُّ) مبتدأ ، وقوله (وضيعتُه) معطوف على (كلّ) والخبر محذوف ، والتقدير : كُلُّ رجل وضيعتُه مقترنان ، ويقدر الخبر بعد واو المعية ، وقيل لا يحتاج إلى تقدير الخبر ؛ لأنَّ معنى : كلُّ رجل وضيعتُه ، كلُّ رجل مع ضيعته ، وهذا كلام تام ، لا يحتاج إلى تقدير خبر ، واختار هذا المذهب ابن عصفور في شرح الإيضاح ، فإنْ لم تكن الواو نصًّا في المعية لم يحذف الخبر وجوبًا ، نحو : زيد وعمرٌو قائمان)) [3]

وقال السيوطي : ((وذهب الكوفيون إلى أنَّ الخبر لم يحذف ؛ وإنَّما أغنت عنه الواو كإغناء المرفوع بالوصف ، فهو كلام تام لا يحتاج إلى

---

(1) الخصائص ٢٩٢/١ .

(2) شرح شذور الذهب ص ٢٢٤ .

(3) شرح ابن عقيل ٢٥٣/١

تقدير ، واختاره ابن خروف ، فإنْ لم تكن الواو صريحًا في المعية ، بأنِ احتملت العطف ، نحو زيد وعمرُو مقرونان ، جاز الحذف والإثبات)) [١]

وجاء في التصريح مثل هذا الكلام ، ومن عباراته : ((الثالثة أنْ يكون المبتدأ معطوفًا عليه اسم بواو ، هي نصٌّ في المعية ، نحو : كلُّ رجل وضيعتُه)) [٢] وضيعتُه : حرفتُه أو صنعتُه ، وسميت ، ضيعته ؛ لأنَّ صاحبها يضيع بتركها ، أو هي تضيع بتركها[٣]

فهم من جهة يوجبون جعل واو : كل رجل وضيعتُه ، نصًا في المعية : لكنَّهم من جهة أخرى يوجبون جعل هذه الواو نفسها واو عطف ؛ ليتسنى إعراب (ضيعتُه) معطوفًا ؛ وإلّا فلا يكون ثمة خبر محذوف وجوبًا

وهذا هو أبشع صور التناقض المصرَّح به من لدن النحاة ، لا أدري كيف جمعوا في الواو نفسها ، وفي الجملة نفسها بين العطف والمعية ، إذ هما معنيان مختلفان ، وأحكامهما مختلفة ، فلا يمكن الجمع بينهما .

٤–يذكر النحاة انه إذا قلنا: جاء زيد وعمرو، يحتمل أن يكون الذي جاء أولًا (زيد) ويحتمل أن يكون الذي جاء أولاً (عمرو) ويحتمل أن يكون مجيئهما معًا[٤].

فواو العطف بالاحتمال الأخير تضمنت معنى المعية، إلّا أنّها لا تسمى واو المعية ؛ لعدم اقتصارها عليه، وقد أكد النحاة هذه الحقيقة

---

(١) همع الهوامع ٣٩٤/١ .

(٢) شرح التصريح على التوضيح ٦١٣/١ .

(٣) ينظر : حاشية الصبان ٣٤٤/١ .

(٤) مجالس ثعلب ٤٥٤/٢ وشرح اللمع لابن برهان العكبري، ١٣٠/١–١٣١، والمقتصد في شرح الإيضاح ٦٦١/١.

فالمجاشعي عرَّف واو المعية بأنّها((جامعة غير عاطفة)) وعرَّف واو العطف بأنها ((جامعة عاطفة))[١].

فقد صرح المجاشعي بأن واو المعية يجب تجردها من معنى العطف حين عرفها بقوله : جامعة غير عاطفة، وصرح بأنّ التي يجتمع فيها العطف والمعية، هي الواو المعروفة عند النحويين بواو العطف حين عرفها بأنّها جامعة عاطفة ، وإلى مثل هذا أشار أبو البركات بن الانباري فذكر أن واو العطف فيها معنيان ((العطف ومعنى الجمع، فلما وضعت موضع (مع) خلعت عنها دلالة العطف))[٢].

وهنا تتضح مسألة مهمة، وهي: أنَّه إذا صح أن واو (كلُّ رجل وضيعتُه) هي معية وعطف، كما ذهب النحاة ، فإنها ستكون عين الواو المعروفة عندهم بواو العطف ، وإنَّه لا يجوز تسميتها واو المعية، وبما أنّهم مجمعون على أنّها بمعنى (مع) فإنّ هذا المعنى يوجب تجريدها من معنى العطف.

والغريب في هذه المسألة أنَّ النحاة يعالجون إشكالات نحوية من اختلاقهم عن طريق الجمع بين العطف والمعية ، برغم أنهم يصرحون بعدم جواز ذلك ، فبعد أنْ أكد الجرجاني مثلًا صحة اجتماع معنيي العطف والمعية في الواو الداخلة على الفعل المضارع ، قال لإثبات ذلك : ((إنَّ هذه الواو هي "كما تقول: الشرحُ والمشروحُ خير من المشروح ؛ تريد أنّهما جميعًا خير من هذا الواحد ، ولا تريد أن كلّ واحد من الشرح والمشروح خير من

(١) شرح عيون الإعراب. ص١٨٥.

(٢) الإنصاف ٢٢٩/١ مسألة ٣٠.

المشروح... كيف وفي ذلك استحالة ، لأنَّه بمنزلة أن تقول: كل واحد من زيد وعمرو خير من زيد ، وهذا كقولك: زيد خير من زيد وذا محال))[١].

وهنا لا بد أن نسأل ما الدليل الذي استند إليه الجرجاني في أنَّ الواو في قول القائل: الشرحُ والمشروحُ خير من المشروح ، هي واو جمعت بين العطف والمعية ؟ فحين ذكر أنَّ المراد من المثال ((إنّهما جميعًا خير من هذا الواحد)) ألم يكن بهذا قد أثبت أنَّ الواو في هذا المثال قد أفادت المعية دون العطف؟ أو لم يكن قد نفى إرادة العطف حين نفى أن يكون المراد ((أنّ كل واحد من الشرح والمشروح خير من المشروح)) ؟

أو لم يكن قد جعل العطف مستحيلًا وقوعه وقصده حين قال ((وفي ذلك استحالة، لأنَّه بمنزلة أن تقول كل واحد من زيد وعمرو خير من زيد ، وهذا كقولك: زيد خير من زيد)).

فالذي قاله الجرجاني في المثال الذي ساقه، لم يؤيد ما ذهب إليه ؛ إذ أكَّد استحالة العطف في هذه الواو، واستحالة أن يكون المتكلم قد أراده ؛ لأنَّه مخالف للعقل والواقع والحساب.

والجرجاني وباقي النحويين لا يملكون في هذا الباب أي دليل كان على أنَّ واو المعية تفيد العطف أيضًا، سوى دليل شكلي يجب أن لا يلتفت إليه بجنب المعنى، وهو كون الاسم وقع مرفوعًا وما قبله مرفوع وعندهم المفعول معه المفرد لا يكون إلّا منصوبًا، فهذا مما حملهم على الظن بأنَّ واو المعية هنا أفادت معنى العطف ، والحقيقة أنَّها لم تفده وإنَّ المثال الذي استشهد به ، والأمثلة المشابهة التي ذكرها النحويون، لا تكون دليلًا على أنَّ هذه الواو أفادت العطف والمعية في آن واحد ، بل تكون دليلًا على جواز مجيء المفعول معه مرفوعًا ؛ لأنّ الذي يُعوَّل عليه في الإعراب هو المعنى

---

(١) المقتصد في شرح الإيضاح ٢/١٠٥٩-١٠٦٠.

لا اللفظ ، فلو سُئلتُ مثلًا : ما دليلك على أنَّ المفعول معه قد يأتي مرفوعًا؟ لكان دليلي المثال الذي استشهد به الجرجاني: الشرحُ والمشروحُ خير من المشروح ؛ ذلك أنَّ الاسم المرفوع بعد الواو في هذا المثال لا يصح أن يكون إلا مفعولًا معه، لوقوعه بعد واو دلت على المعية حسب ، ولا يجوز أن يكون معطوفاً على الرغم من رفعه، لاستحالة معنى العطف وفساده.

٥-ومن المآخذ الأخرى في هذه المسألة أنَّ النحاة حين جعلوا المفعول معه المرفوع معطوفًا أغفلوا المقارنة بينه وبين المفعول معه المنصوب ، والمجرور وقد بدا لي ، وأنا أعدُّ المرفوع كالمنصوب كليهما مفعولًا معه ، أنَّ الرفع يدل على أنَّ المفعول معه أدوم وأكثر ملازمة لمصاحبه ؛ لأنَّه عند رفعه يفيد الثبات أو الاستمرار ، وعند نصبه يفيد التجدد والحدوث ، أو الحالة الموقتة ؛ ولهذا ذهب سيبويه والنحاة إلى وجوب نصبه عند مجيئه بعد فعل ، نحو : سافرتُ وطلوعَ الشمس ، فاستوجب نصب المفعول معه ؛ لأنَّ المراد معنى المعية في بدء السفر ، لكنه قد يجوز رفعه إذا أمكن أنْ يكون المراد المعية المستمرة طوال السفر ، وإن كان النحاة لا يجيزونه ، نحو : سافرتُ والنيلَ ، فإنَّه يجوز رفع النيل مع بقاء إفادته معنى المعية ، إذا أُريد التأكيد على أنَّ المسافر كان ملازمًا للنيل ، وقضى سفره كله بالسير بمحاذاته ، فإذا أريدت المعية الطويلة أو الدائمة وجب الرفع أو رُجِّح ، ولهذا ذهب سيبويه والنحاة إلى وجوب الرفع في نحو : أنت ومالُك ؛ لأنَّ الجملة الاسمية تفيد الثبات فيلائمها الرفع ؛ ولأنَّه أُريد معنى المعية الملازمة ؛ فالمال ملازم لصاحبه ، وكذلك نحو : كل رجل وضيعتُه ، فمعنى المعية الملازمة هنا واضحة ؛ وعلى هذا الأساس ينبغي أنْ يفسَّر رفع (قصعة) ونصبها في نحو : كيف أنت وقصعة من ثريد ؛ فالمتكلم إذا أراد السؤال عن حال المخاطَب مع قصعة الثريد التي باتت طعامه الدائم والمحبوب رَفعَ ، وإذا قصد حاله معها في مناسبة معينة نَصَبَ ، وأكثر ما

يراد الدلالة الأولى ؛ ولهذا جعل سيبويه والنحاة هذا المثال مما يجوز فيه الوجهان والرفع أكثر وأجود

أمَّا جر المفعول معه ، فقد أريد به شدة الإلصاق بمصاحبه ؛ ولهذا أرى أنَّ وجه جرّه ، هو أقرب الأوجه الثلاثة إلى دلالة (مع) إذ أخذ حكمها معنى وعملًا .

إنَّ ما ينبغي التنبيه عليه ، بعد ذكر هذه المآخذ ، أنَّه يجب تصحيح المفاهيم النحوية ، قبل الأخذ بها في تفسير الشواهد القرآنية ، ليكون تفسيرنا لها موافقًا لما تدل عليه من السياق ، ولا التواء فيه ، وسالمًا من التحريف ، وتحريف دلالة الشاهد القرآني من أجل جعله مطابقًا لقاعدة نحوية خاطئة ، أو قاصرة مأخذ كبير .

المصادر والمراجع

–ارتشاف الضَّرَب من لسان العرب ، لأبي حيان الأندلسي (ت : ٧٤٥هـ) تحقيق وتعليق الدكتور مصطفى أحمد النمّاس ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٤هـ=١٩٨٤م .

–الإرشاد إلى علم الإعراب، لمحمد بن أحمد بن عبد اللطيف القرشي الكيشي، شمس الدين (ت :٦٩٥) تحقيق د–يَحيى مراد ، دار الحديث ، القاهرة ، ١٤٢٥هـ =٢٠٠٤م .

–الأُزهية في علم الحروف، لعلي بن محمد **المصادر** الهروي (ت : ٤١٥هـ) تحقيق: عبد المعين الملوحي، مطبوعات مجمع اللغة العربية، مطبعة الترقي ، دمشق ، ١٣٩١هـ– ١٩٧١م.

–أسرار العربية ، لأبي البركات بن الأنباري (ت : ٥٧٧هـ) عبد الرحمن بن محمد بن سعيد ، تحقيق محمد بهجت البيطار ، مطبعة الترقي ، دمشق ١٣٧٧هـ = ١٩٥٧م .

–الأشباه والنظائر في النحو لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت : ٩١١هـ) وضع حواشيه غريد الشيخ ، الطبعة الثانية ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٢٨هـ = ٢٠٠٧م .

- الأصول في النحو: لابن السراج (ت٣١٦هـ) لأبي بكر محمد بن السري ، تحقيق الدكتور عبد الحسين الفتلي، ج١، مطبعة النعمان، النجف الاشرف ١٣٩٣هـ=١٩٧٣م، ج٢ مطبعة الأعظمي، بغداد، ١٣٩٣هـ=١٩٧٣م.

إعراب ثلاثين سورة من القرآن لابن خالويه (ت٣٧٠هـ) لأبي عبد الله الحسين بن احمد، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٣٦٠هـ = ١٩٤١م .

-إعراب الحديث النبوي ، لأبي البقاء عبد الله بن الحسين العكبري (ت : ٦١٦هـ) الطبعة الأولى ، دار الفكر المعاصر ، بيروت لبنان ، ١٤٠٦هـ = ١٩٨٩م .

-الإعراب عن قواعد الإعراب لابن هشام، تحقيق: الدكتور علي فودة نيل، الرياض، ١٩٨١م

-إعراب القرآن لأبي جعفر النحاس (ت٣٣٨هـ) أحمد بن محمد، تحقيق: زهر غازي زاهد، مطبعة العاني، بغداد ١٣٩٧هـ = ١٩٧٧م،

-إعراب القرآن ، لأبي جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس (ت : ٣٣٨هـ) اعتنى به الشيخ خالد العلي ، الطبعة الأولى ، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان ، ١٤٢٧هـ ٢٠٠٦م .

-إعراب القراءات السبع وعللها ، لأبي جعفر محمد بن أحمد بن نصر بن خالويه الأصبهاني (ت : ٦٠٣هـ) ضبط نصه وعلق عليه أبو محمد الأسيوطي ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية . بيروت ، لبنان ، ١٤٢٧هـ ٢٠٠٦م .

-الاقتراح في علم أصول النحو لجلال الدين ، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت : ٩١١هـ) تحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل ، الطبعة الثانية ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ١٤٢٧ = ٢٠٠٦م .

-أمالي ابن الحاجب ، لأبي عمرو عثمان بن الحاجب (ت : ٦٤٦هـ) دراسة وتحقيق الدكتور فخر صالح سليمان قدارة ، دار الجيل ، بيروت –لبنان ، دار عمار ، عمان –الأردن ، (د–ت).

-الإنصاف في مسائل الخلاف لعبد الرحمن كمال الدين ، لأبي البركات بن الأنباري (ت:٥٧٧هـ) ، قدم له ووضع هوامشه وفهارسه حسن حمد بإشراف الدكتور إميل بديع يعقوب ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ،١٤١٨هـ= ١٩٩٨ م

-أنوار التنزيل وأسرار التأويل ، المعروف بتفسير البيضاوي ، لناصر الدين أبي الخير ، عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي الشافعي البيضاوي (ت : ٦٩١هـ) إعداد

وتقديم محمد عبد الرحمن المرعشي ، الطبعة الأولى ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان (د–ت) .

– أوضح المسالك إلى الفية بن مالك لابن هشام، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت، ١٩٨٠م .

–الإيضاح في علل النحو للزجاجي (ت٣٤٠هـ) لأبي القاسم عبد الرحمن بن اسحاق، تحقيق الدكتور مازن المبارك، الطبعة الثانية، بيروت، ١٣٩٣هـ = ١٩٧٣م .

–البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي (ت٧٥٤هـ) أثير الدين محمد بن يوسف ، مطبعة السعادة، مصر، ١٣٢٨هـ،

–البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي، (ت : ٧٤٥هـ) حقق أُصوله، الدكتور عبد الرزاق المهيدي ، الطبعة الأولى ، دار إحياء التراث العربي، بيروت،١٤٢٣هـ=٢٠٠٢م.

–بدائع الفوائد لابن قيم الجوزية ، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر الدمشقي ، إدارة الطباعة المنيرية ، مصر .

– البرهان في علوم القرآن للزركشي (ت٧٩٤هـ) بدر الدين بن محمد، تحقيق محمد أبي الفضل، الطبعة الثالثة، بيروت .

–بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة للسيوطي، الطبعة الأولى ، المكتبة العصرية ، صيدا ، بيروت ، ١٤٢٧هـ = ٢٠٠٦م

–البلغة في تاريخ أئمّة اللغة ، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت : ٨١٧هـ) اعتنى به وراجعه بركات يوسف هبود ، الطبعة الأولى ، المطبعة العصرية ، صيدا ، بيروت ١٤٢٢هـ ٢٠٠١م .

–البيان في غريب إعراب القرآن، لأبي البركات بن الأنباري، (ت: ٥٧٧هـ)، تحقيق الدكتور طه عبد الحميد، القاهرة، ١٣٨٩هـ_ ١٩٦٩م.

–تاج العروس من جواهر القاموس للسيد محمد مرتضى بن محمد الحيني الزَّبيدي (ت :١٢٠٥هـ) اعتنى به ووضع حواشيه الدكتور عبد المنعم خليل إبراهيم والأستاذ كريم سيد محمد محمود ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ١٤٢٧هـ = ٢٠٠٧م .

–تأويل مشكل القرآن ، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدِّينَوَري (ت : ٢٧٦هـ) الطبعة الثانية ، دار الكتب العلمية ، بيروت ١٤٢٨هـ = ٢٠٠٧م

–التبيان في إعراب القرآن للعكبري (ت٦١٦هـ) لأبي البقاء عبد الله بن الحسين، تحقيق: محمد علي البجاري، مطبعة عيسى البابي الحلبي، مصر، ١٩٧٦م .

–التبيان في إعراب القرآن لأبي البقاء عبد الله بن الحسين العكبري (ت:٦١٦هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٦هـ=٢٠٠٥م.

–تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد (تفسير ابن عاشور) محمد الطاهر ابن عاشور (١٣٩٣هـ) مؤسسة التاريخ العربي ، الطبعة الأولى ، بيروت ١٤٢٠هـ=٢٠٠٠م

–تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد لابن مالك، تحقيق الدكتور نبهان يس حسين، مطبعة الجامعة المستنصرية ، بغداد، ١٩٧٧م .

–التسهيل لقراءات التنزيل، الجامع للقراءات العشر، تأليف محمد فهد خاروف، مراجعة محمد كريم راجح، شيخ القُرّاء بدمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ=١٩٩٩م

–تفسير الجلالين لجلال الدين المحلي (ت : ٨٦٤هـ) وجلال الدين السيوطي (ت : ٩١١هـ) ، الطبعة الثانية عشرة ، دار ابن كثير بيروت ١٤٢٦هـ = ٢٠٠٥م .

تفسير القرآن العظيم لابن كثير (ت٧٧٤هـ) لعماد الدين أبي الفداء إسماعيل الدمسقي، دار المعرفة بيروت، ١٤٠٠هـ = ١٩٨٠م .

–التفسير الكبير ، أو مفاتيح الغيب ، لفخر الدين الرازي (ت : ٦٠٦هـ) الطبعة الرابعة ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان ، ١٤٢٢هـ=٢٠٠١م .

–جامع البيان عن تأويل آي القرآن، (ت٣١٠هـ) لأبي جعفر محمد بن جرير، تحقيق:/ محمود محمد شاكر، الأجزاء (١–١٤)، والطبعة الثانية مطبعة مصطفى البابي الحلبي بقية الأجزاء، مصر ١٣٧٣هـ = ١٩٥٤م،

– جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لمحمد بن جرير الطبري (ت: ٣١٠هـ) ، ضبط وتعليق محمود شاكر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢٦هـ– ٢٠٠٦م.

– الجامع لأحكام القرطبي (ت :٦٧١هـ) محمد بن أحمد الأنصاري، الطبعة الثالثة دار الكتاب العربي، القاهرة، ١٣٨٣هـ = ١٩٦٧م .

–الجنى الداني في حروف المعاني للمرادي (ت٧٤٩هـ)، حسن بن قاسم تحقيق طه محسن مؤسسة ، دار الكتب للطباعة والنشر، جامعة الموصل، ١٣٩٦هـ =١٩٧٦م .

– الجنى الداني في حروف المعاني ، للحسن بن قاسم المرادي (ت: ٧٤٩هـ) تحقيق الدكتور فخر الدين قباوة ، والدكتور محمد نديم فاضل ، الطبعة الأُولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ١٤٣٠هـ =١٩٩٢م

–الجواهر للضرير الجامعي النحوي الاصبهاني (ت٥٤٣هـ) لأبي الحسن علي بن الحسين، المطبوع خطأً تحت عنوان: إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج، تحقيق: إبراهيم الانباري، المؤسسة المصرية العامة للطباعة والنشر، القاهرة، ١٣٨٤هـ .

حاشية الخضري على شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ، لمحمد بن مصطفى بن حسن الخضري (ت:١٢٨٧هـ) طبع بمطبعة دار إحياء الكتب العربية ، مصر ، القاهرة ، ١٩٤٠.

–حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، محمد بن علي الصبان (ت١٢٠٦هـ) مطبعة عيسى الباب الحلبي، مصر، ١٣٦٦هـ = ١٩٤٧م .

–حاشية الصبان (ت : ١٢٠٦هـ) على شرح الأشموني (ت : نحو ٩٠٠هـ) على ألفية ابن مالك، تحقيق: محمود بن الجميل، الطبعة الأُولى، القاهرة، ١٤٢٣هـ =٢٠٠٢م،

–الحجة في علل القراءات السبع ، لأبي علي الحسن بن عبد الغفار الفارسي النحوي (ت : ٣٧٧هـ) تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود ، والشيخ علي محمد معوض ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ١٤٢٨هـ ٢٠٠٧م .

–حجة القراءات ، لأبي زرعة (ت : حوالي ٤٠٣هـ) تحقيق سعيد الأفغاني ، الطبعة الرابعة ، مؤسسة الرسالة ١٤٠٤هـ= ١٩٨٤م .

–الخصائص ، لأبي الفتح عثمان بن جنى (ت: ٣٩٢هـ) ، تحقيق محمد علي النجار، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة ١٩٥٥م –١٩٥٦م

–الخصائص ، لأبي الفتح عثمان بن جني (ت: ٣٩٢هـ) ، تحقيق عبد الحميد الهنداوي ، الطبعة الثانية ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ١٤٢٩هـ=٢٠٠٨م .

–الدراسات اللغوية في العراق ، في النصف الأول من القرن العشرين الدكتور عبد الجبار جعفر القزاز، دار الرشيد للنشر، بغداد، ١٩٨١م.

–الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، لأحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي (ت:٧٥٦هـ) ، تحقيق الأستاذ الدكتور أحمد محمد الخراط ،الطبعة الثانية ،١٤٢٤هـ–٢٠٠٣م.

-دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني (ت : ٤٧١هـ أو ٤٧٤هـ) ، لأبي بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد ، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان ، ١٣٩٨هـ = ١٩٨٧م .

-ديوان جميل ، جمع وتحقيق وشرح دكتور حسين نصار، الطبعة الثانية ، دار مصر للطباعة ،

-رصف المباني في شرح حروف المعاني ، لأحمد بن عبد النور المالقي (ت:٧٠٢هـ)، تحقيق الأستاذ الدكتور أحمد محمد الخراط، الطبعة الثالثة ، دار القلم، دمشق ، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.

-روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ، لأبي الفضل شهاب الدين السيد محمود الآلوسي البغدادي (ت : ١٢٧٠هـ) ، ضبطه وصححه علي عبد الباري عطية ، الطبعة الثانية ، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٢٦هـ=٢٠٠٥م .

-زاد المسير في علم التفسير ، لأبي الفرج ابن الجوزي البغدادي (ت : ٥٩٧هـ) الطبعة الأولى ، دمشق ، ١٣٨٤هـ=١٩٦٧م

-زاد المسير في علم التفسير، لأبي الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت:٥٩٧هـ)، وضع حواشيه، أحمد شمس الدين ، الطبعة الثانية ، دار الكتب العلمية، بيروت ، ١٤٢٢هـ=٢٠٠٢م.

-سرّ صناعة الإعراب ، لابن جني ، تحقيق الدكتور حسن هنداوي ، الطبعة الأولى ، دار العلم ، دمشق ، ١٤٠٥هـ = ١٩٨٥م .

-السيرة النبوية لابن هشام (ت : ٢١٣هـ) وضع حواشيه ، وخرج أحاديثه فؤاد بن علي حافظ ، الطبعة الثانية ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ١٤٢٤هـ =٢٠٠٣م .

-شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ، لبهاء الدين عبد الله بن عقيل الهمداني المصري (ت : ٧٦٩هـ) تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ، الطبعة الرابعة عشرة ، مطبعة السعادة، مصر، ١٣٨٤هـ = ١٩٦٤م.

-شرح ألفية لابن مالك لابن الناظم (ت٦٨٦هـ) بدر الدين محمد بن محمد بن عبد الله، مطبعة القدس، بيروت، ١٣١٢هـ .

-شرح التسهيل ، تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد ، لجمال الدين محمد بن عبد الله بن مالك الطائي الأندلسي (ت : ٦٧٢هـ) تحقيق أحمد السيد علي ، المكتبة التوفيقية ، القاهرة ، مصر (د-ت) .

-شرح التسهيل للمرادي (ت : ٧٤٩هـ) تحقيق ودراسة محمد عبد النبي محمد أحمد عبيد ، الطبعة الأولى ، القاهرة ١٤٢٧هـ = ٢٠٠٦م .

-شرح التصريح على التوضيح على ألفية ابن مالك، لخالد بن عبد الله الأزهري (ت: ٩٠٥هـ) تحقيق أحمد السيد سيد أحمد، دار العلوم، جامعة القاهرة ، (د-ت) .

-شرح جمل الزجاجي لابن عصفور الإشبيلي (ت : ٦٦٩هـ) علي بن مؤمن تحقيق الدكتور صباح أبو جناح ، إحياء التراث الإسلامي بغداد ١٤٠٠هـ=١٩٨٠م ١٤٠٢هـ=١٩٨٢م .

-شرح جمل الزجاجي لابن عصفور الإشبيلي (ت : ٦٦٩هـ) علي بن مؤمن تحقيق وضبط أنس بديوي ، الطبعة الأولى ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان ، ١٤٢٤هـ = ٢٠٠٣م .

-شرح ديوان الفرزدق ، شرح إيليا حاوي ، الطبعة الأولى ، دار الكتاب البناني ، ١٩٨٣م .

-شرح الرضي على الكافية للرضي الأستراباذي (ت٦٨٦هـ) محمد بن الحسن، تحقيق يوسف حسن عمر بيروت ١٣٩٨هـ = ١٩٧٨م .

-شرح شذور الذهب لمعرفة كلام العرب لابن هشام، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، الطبعة التاسعة، مطبعة السعادة، مصر، ١٣٨٢هـ = ١٩٦٣م .

-شرح شذور الذهب لابن هشام (ت٧٦١ هـ) حققه وعلق عليه محمد خير طعمة حلبي ، الطبعة الأُولى ، دار المعرفة ، بيروت ، ١٤٢٠ هـ =١٩٩٩م .

-شرح عمدة الحافظ وعدة اللافظ لابن مالك (ت٦٧١هـ) لجمال الدين أبي عبد الله محمد، تحقيق عبد الرحمن عدنان الدوري، مطبعة العاني، بغداد، ١٣٩٧هـ = ١٩٧٧م .

- شرح عيون الإعراب للمجاشعي (ت : ٤٧٩هـ) علي بن فضال، تحقيق الدكتور حنا جميل حداد، الطبعة الأولى، مكتبة المنار، الزرقاء، الأردن ١٤٠٦هـ=١٩٨٥م.

–شرح القصائد السبع الطوال، لأبي بكر بن الأنباري، تحقيق عبد السلام محمد هرون، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٣م

–شرح قطر الندى وبل الصدى لابن هشام ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، الطبعة الثالثة ، مطبعة السعادة ، مصر ١٣٨٣هـ ١٩٦٣م .

–شرح كافية ابن الحاجب ، لرضي الدين محمد بن الحسن الأستراباذي (ت : ٦٨٦هـ) قدم له ووضع حواشيه وفهارسه الدكتور إميل بديع يعقوب ، الطبعة الثانية ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ١٤٢٨هـ ٢٠٠٧م .

–شرح كتاب سيبويه ، لأبي سعيد السيرافي (ت : ٣٦٨هـ) تقديم أحمد حسن مهدلي ، وعلي سيد علي ، الطبعة الأولى ، دار الكب العلمية ، بيروت لبان ، ١٤٢٩هـ ٢٠٠٨م .

–شرح اللمحة البدرية في علم العربية لابن هشام (ت٧٦١هـ) جمال الدين بن يوسف بن أحمد بن عبد الله الانصاري، تحقيق: الدكتور هادي نهر، مطبعة الجامعة، بغداد، ١٣٩٧هـ = ١٩٧٧م .

–شرح اللمع لابن برهان العكبري (ت : ٤٥٦هـ) تحقيق الدكتور فائز فارس ، الطبعة الأولى ، الكويت ، ١٤٠٤هـ ١٩٨٤م .

–شرح المفصل في صنعة الإعراب ، الموسوم بالتجمير ، لصدر الأفاضل القاسم بن الحسين الخوارزمي (ت : ٦١٧هـ) تحقيق الدكتور عبد الرحمن بن سليمان العثيمين ، مكة المكرمة ، جامعة أُمِّ القرى .

–شرح المفصل لابن يعيش (ت٦٤٣هـ) موفق الدين يعيش بن علي بن يعيش النحوي، القاهرة، ١٣٨٦هـ

–شرح المفصل ، لموفق الدين يعيش بن علي بن يعيش النحوي (ت:٦٤٣هـ) وضع هوامشه وفهارسه الدكتور إميل بديع يعقوب، الطبعة الأُولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٢٢هـ – ٢٠٠١م.

–شرح المفصل في صنعة الإعراب ، الموسوم بالتجمير ، لصدر الأفاضل القاسم بن الحسين الخوارزمي (ت : ٦١٧هـ) تحقيق الدكتور عبد الرحمن بن سليمان العثيمين ، مكة المكرمة ، جامعة أُمِّ القرى .

-شرح الوافية نظم الكافية لابن الحاجب (ت٦٤٦هـ) ابي عمر عثمان بن عمر، تحقيق: الدكتور موسى بناي علوان العليلي، مطبعة الادب، النجف الاشرف ، ١٤٠٠هـ=١٩٨٠م

-الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها ، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت : ٣٩٥هـ) علق عليه ، ووضع حواشيه أحمد حسن بسج ، الطبعة الثانية ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ١٤٢٨هـ ٢٠٠٧م .

-الصحاح للإمام إسماعيل بن حماد الجوهري (ت : ٣٩٣هـ أو حوالي ٤٠٠هـ) اعتنى به خليل مأمون شيحا ، الطبعة الأولى ، دار المعرفة ، لبنان ١٤٢٨هـ ٢٠٠٧م .

- صحيح مسلم بشرح الإمام محيي الدين النووي المتوفى ٦٧٦هـ المسمى : المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج ، تحقيق الشيخ خليل مأمون شيحا ، الطبعة الثانية عشرة ، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان ، ١٤٢٨هـ ٢٠٠٧م .

-عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين لابن قيم الجوزية .

عمدة الحافظ وعدة اللافظ ، لجمال الدين محمد بن مالك (ت : ٦٧١هـ) تحقيق أحمد بن إبراهيم بن عبد المولى المُغينيِّ ، الطبعة الأولى ، القاهرة ، ١٤٣٠هـ =٢٠٠٩م .

-الغرة المخفية لابن الخباز (ت: ٦٣٩هـ) في شرح الدرة الألفية لابن معط (ت: ٦٢٨هـ) مطبعة العاني، بغداد ١٤١١هـ= ١٩٩١م.

-غيث النفع في القراءات السبع ، للشيخ علي النوري بن محمد السفاقسي (ت : ١١١٨هـ) تحقيق محمد بن عبد السميع الشافعي الحفيان ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ١٤٢٥هـ ٢٠٠٤م .

-فتح الباري شرح صحيح البخاري ، للإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ، تحقيق الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز ، الطبعة الثانية ، دمشق ، ١٤٢١هـ ٢٠٠٠م .

-فرائد النحو الوسيمة شرح الدرَّة اليتيمة ، للشيخ محمد بن علي بن حسين المالكي المكي ، لم يعرف تاريخ وفاته ، تحقيق محمود نصَّار، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ١٤٢٩هـ = ٢٠٠٨م

-الفوائد والقواعد ، لعمر بن ثابت الثمانيني (ت : ٤٤٢هـ) دراسة وتحقيق الدكتور عبد الوهاب محمود الكحلة ، الطبعة الأولى ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان ، ١٤٢٤ = ٢٠٠٣م .

في النحو العربي، قواعد وتطبيق، للدكتور مهدي المخزمي، الطبعة الاولى، بيروت، ١٩٦٤ .

-كتاب أسباب النزول لأبي الحسن علي بن أحمد الواحدي النيسابوري (ت : ٤٦٨هـ) الطبعة الأولى ، مكتبة التراث الإسلامي ، القاهرة ، ١٤٢٤هـ ٢٠٠٤م .

-كتاب السبعة في القراءات لابن مجاهد (ت٣٢٤هـ) لأبي بكر أحمد بن موسى تحقيق: الدكتور شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ١٣٩٢هـ = ١٩٧٢م،

-الكتاب ، أو كتاب سيبويه ، لأبي بشر عمرو بن عثمان (ت١٨٠هـ) تحقيق عبد السلام محمد هارون، الطبعة الأولى، دار القلم ، القاهرة ١٩٦٦م.

-الكتاب، أو كتاب سيبويه، لأبي بشر عمرو بن عثمان (ت:١٨٠هـ) ، علق عليه ووضع حواشيه وفهارسه ، د إميل بديع يعقوب ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ١٤٢٠هـ = ١٩٩٩م .

- -كتاب الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها ، لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي (ت : ٤٣٧هـ) تحقيق الدكتور محيي الدين رمضان ، الطبعة الرابعة ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م .

-الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل للزمخشري (ت٥٢٨هـ) جار الله محمود بن عمر، دار الكتاب العربي، بيروت .

-الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، لأبي القاسم جار الله محمود بن عمر بن محمد الزمخشري (ت:٥٣٨هـ) ، رتبه وضبطه وصححه ، محمد عبد السلام شاهين ، الطبعة الثالثة ، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م .

-كتاب معاني القراءات ، لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري (ت : ٣٧٠هـ) تحقيق الشيخ أحمد فريد المزيدي ، قدَّم له ، وقرَّظه الدكتور فتحي عبد الرحمن حجازي ، كلية اللغة العربية ، جامعة القاهرة ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ١٤٢٠هـ = ١٩٩٩م .

-كشف المشكل في النحو لعلي بن سليمان الحيدرة اليمني (ت : ٥٩٩هـ) تحقيق الدكتور هادي عطية عمر ، الطبعة الأولى ، مطبعة الإرشاد ، بغداد ، ١٤٠٤هـ = ١٩٨٤م .

-لباب الإعراب،للفاضل الأسفراييني، تحقيق: عبد الباقي عبد السلام الخزرجي، رسالة ماجستير، مقدمة إلى جامعة الأزهر، كلية اللغة العربية، ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م.

- اللباب في علوم الكتاب ، لأبي جعفر عمر بن عادل الدمشقي الحنبلي المتوفى بعد سنة ٨٨٠هـ، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، الطبعة الأُولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

-لسان العرب ،لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور (ت: ٧١١هـ) ، الطبعة الثانية، دار صادر ، بيروت ، ٢٠٠٣م.

-ليس في كلام العرب لابن خالويه ، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار ، الطبعة الثانية ، مكة المكرمة ، ١٣٩٩هـ = ١٩٧٩م .

-ماءات القرآن لنور الدين أبي الحسن علي بن الحسين بن علي الضرير النحوي الباقولي الأصبهاني ، الملقب بجامع العلوم النحوي (ت : ٥٤٣هـ) صاحب كتاب : إعراب القرآن المنسوب خطأً إلى الزجاج ، تحقيق الدكتور عبد القادر عبد الرحمن السعدي ، الطبعة الأولى ، دارالأنبار للطباعة والنشر، العراق ، بغداد ١٤٢٤هـ =٢٠٠٣م .

-مجاز القرآن لابي عبيدة (ت٢١٠هـ) معمر بن مثنى، تحقيق: محمد فؤاد سركين، مطبعة السعادة، مصر، ١٣٧٤هـ = - ١٣٨١هـ = ١٩٦٢م، ١٩٥٤م

-مجالس ثعلب، أبو العباس أحمد بن يحيى ثعلب، تحقيق: عبد السلام محمد هرون، دار المعارف، مصر، ١٩٤٨م.

-مجيب الندا إلى شرح قطر الندى ، لجمال الدين عبد الله بن محمد بن علي الفاكهي (ت : ٩٧٢هـ) تعليق وتخريج محمود عبد العزيز محمود ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان . ١٤٢٧هـ = ٢٠٠٦م .

-المحتسَب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها ، لأبي الفتح عثمان بن جني (ت :٣٩٢هـ) دراسة وتحقيق محمد عبد القادر عطا ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤١٩هـ=١٩٩٨م .

المحرر في النحو ، لعمر بن عيسى بن إسماعيل الهرمي (ت:٧٠٢هـ)تحقيق أ ، د ، منصور علي محمد عبد السميع ، الطبعة الأُولى ، دار السلام ، القاهرة ، ١٤٢٦هـ =٢٠٠٥م

-المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية (ت٥٤١هـ)، أبي محمد عبد الحق بن عطية الأندلسي، تحقيق عبد الله إبراهيم الأنصاري والسيد عبد العال السيد إبراهيم، الطبعة الاولى، دمشق ١٣٨٤هـ = ١٩٦٧م

-المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، للقاضي أبي محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي (ت:٥٤٦هـ) تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

-مدارك التنزيل وحقائق التأويل للنسفي (ت٧١٠هـ) أبي محمد عبد الله بن احمد بن عبد الله بن نصر، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ٣٧٥/٢.

المسائل المشكلة ، لأبي علي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي (ت:٣٧٧هـ) قرأه وعلَّق عليه الدكتور يحيى مراد ، الطبعة الأُولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٢٤هـ = ٢٠٠٣م

-المستنير في القراءات العشر لابن سوار البغدادي (ت٤٩٦هـ) دراسة وتحقيق: عمار أمين محمد الددو، بإشراف الدكتور حاتم صالح الضامن، أطروحة دكتوراه في اللغة العربية مقدمة إلى مجلس كلية الاداب، جامعة بغداد ، محرم ١٤٢٠هـ = أيار ١٩٩٩م

- مشكل إعراب القرآن ، لمكي بن أبي طالب القيسي(ت:٤٣٧هـ) تحقيق ياسين محمد السواس، دمشق ، ١٣٩٤هـ-١٩٧٤م.

-مشكل اعراب القرآن لمكي القيسي (ت ٤٣٧هـ)، تحقيق: الدكتور حاتم صالح الضامن، دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٣٩٥هـ = ١٩٧٥م، ، ١٤٠٠هـ = ١٩٨٠م .

-المطالع السعيدة في شرح الفريدة للسيوطي (ت٩١١هـ) لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، تحقيق: الدكتور نبهان يس حسين ، مطبعة الجامعة المستنصرية، بغداد، ١٩٧٧م .

-معاني القرآن للأخفش (ت٢١٥هـ) سعيد بن مسعدة المجاشي، تحقيق: الدكتور فائز فارس، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ = ١٩٨١م،

-معاني القران ،لأبي الحسن سعيد بن مسعدة المعروف بالأخفش الأوسط (ت:٢١٥هـ) وضع حواشيه وفهارسه إبراهيم شمس الدين، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

-معاني القرآن للفراء (ت٢٠٧هـ) لأبي زكريا يحيى بن زياد، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار، وعبد الفتاح اسماعيل شلبي، الطبعة الثانية، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٠م

- معاني القرآن وإعرابه ، لأبي إسحاق الزجاج إبراهيم بن السري (ت:٣١١هـ) تحقيق الدكتور عبد الجليل عبد شلبي، دار الحديث، القاهرة ١٤٢٤هـ=٢٠٠٤م.

-معاني النحو للدكتور فاضل صالح السامرائي، الطبعة الأولى ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان ١٤٢٨هـ =٢٠٠٧م .

-معجم حروف المعاني في القرآن الكريم ، مفهوم شامل مع تحديد دلالة الأدوات ، لمحمد حسن الشريف ، مؤسسة الرسالة ، الطبعة الأولى ، ١٤١٧هـ = ١٩٩٦م

-مغني اللبيب عن كتب الأعاريب لابن هشام (ت٧٦١هـ) جمال الدين يوسف بن أحمد بن عبد الله الانصاري، تحقيق: محيي الدين عبد الحميد، القاهرة .

-مفاتيح الغيب في تفسير القرآن، أو التفسير الكبير للرازي (ت٦٠٦هـ)، فخر الدين، المطبعة البهية، ١٣٥٣هـ - ١٣٥٧هـ = ١٩٣٤م - ١٩٣٨م

-المفصل في علم العربية ،لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت: ٥٣٨هـ) ، الطبعة الأولى، دار الجيل، بيروت ، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

-المقتصد للجرجاني (ت : ٤٧١هـ أو ٤٧٤هـ) في شرح رسالة الإيضاح لأبي علي النحوي (ت : ٣٧٧هـ) ، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق: الدكتور كاظم بحر المرجان، دار الرشيد، بغداد، ١٩٨٢م.

-المقتضب ، لمحمد بن يزيد المبرد (ت: ٢٨٥هـ) تحقيق الأستاذ محمد عبد الخالق عضيمة، دار الكتاب، بيروت (د-ت) .

-المقرب ، لابن عصفور (ت:٥٦٩هـ) تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨- ١٩٩٨م.

-الميسر في القراءات الأربع عشرة ، لمحمد فهد خاروف ، ومحمد كريم راجح، الطبعة الرابعة ، دمشق-بيروت ١٤٢٧هـ =٢٠٠٦م .

–النحو الوافي للأستاذ عباس حسن ، الطبعة الأولى ، بيروت ، لبنان ١٤٢٨هـ = ٢٠٠٧م

–النكت في تفسير كتاب سيبويه للأعلم الشنتمري (ت٤٧٦هـ) يوسف بن سليمان بن عيسى، الطبعة الأولى، الكويت، ١٤٠٧هـ = ١٩٨٧م

–النكت في تفسير كتاب سيبويه ، لأبي الحجاج يوسف بن سليمان بن عيسى الأعلم الشَنْتِمَرِّي (ت : ٤٧٦هـ) قرأه وضبط نصه الدكتور يَحيى مراد، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٢٥هـ = ٢٠٠٥م

–همع الهوامع في شرح جمع الجوامع ، لجلال الدين السيوطي ، (ت : ٩١١هـ) تحقيق الدكتور عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية ، القاهرة ، مصر.

– الوسيط في تفسير القرآن المجيد ، لأبي الحسن علي بن أحمد الواحدي النيسابوري (ت:٤٦٨هـ) تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م

نحوياتي القرآنية

الجزء الثالث

تأليف الدكتور

عبد الجبار فتحي زيدان الحمداني

أستاذ اللغة العربية والنحو القرآني

المطبعة : مطبعة نركال–الموصل –المجموعة الثقافية

الناشر : دار نون للطباعة والنشر والتوزيع

عدد الصفحات : ١٨٤٥ص

سنة الطباعة : ١٤٤٢هـ=٢٠٢١م

بلد الطباعة : العراق–الموصل

الطباعة : الطبعة الأولى

رقم الإيداع الدولي :

ISBN:978-9922-9565-5-8 السنة(٢٠٢١)

نحوياتي القرآنية : الكتاب الخامس

النصب على نزع الخافض والتضمين من بدع النحاة والمفسرين

مقدمة

بسْمِ اللّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ، والْحَمْدُ للّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ، الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ ، مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ ، والصَّلاةُ والسَّلامُ عَلَى مُحَمَّدٍ رَسُولِ الله ، وخاتَمِ النَّبيين ، وعَلَى آلِهِ وأصْحابِهِ أجْمَعِين ، من الأنصارِ والمهاجرين ، والذين اتبعوهم بإحسانٍ إلى يومِ الدِّين

وبعد ، فهذا كتابي : النصب على نزع الخافض والتضمين من بدع النحاة والمفسرين ، أسأل الله ، جلَّ شأنه ، أن ينفع به الباحثين والدارسين ، وأسأله سبحانه ، أن يتقبَّله منِّي عملًا خالصًا لوجهه الكريم ، اللهمَّ آمين ، وبعد

فقد كثر ما كتب الباحثون المحدثون في موضوع النصب على نزع الخافض ، وفي موضوع التضمين ، على أنَّهما من المواضيع النحوية الأصيلة ، تقليدًا للنحاة القدامى ، وهما في الحقيقة قولان مختَلَقان ، ومصنوعان ، ترتَّب على الأخذ بهما في إعراب القرآن وتفسيره مآخذ ، ومن المعلوم أنَّ القرآن الكريم أُعرِب وفُسِّر استنادًا إلى القواعد النحوية التي دُوِّنتْ في كتب النحو ، فتكون المآخذ التي وقع فيها المعربون والمفسرون ، مصدرها وأساسها أقوال النحاة ، لذلك كان من البديهي أن أنسبها إليهم جميعًا على حد سواء .

ولمَّا كان موضوع البحث يتعلق بدراسة قضية نحوية في القرآن الكريم ، تطلَّب هذا الأمر دراسة هذا الموضوع في كتب النحو ، وتبيَن من خلال هذه الدراسة أنَّ النحاة قسَّموا النصب على نزع الخافض على قسمين : قياسي ، وسماعي ، وذهبوا إلى أنَّ السماعي ، منه ما هو مُطَّرَد ، ومنه ما هو غير مُطَّرَد ، وأدخلوا ضمن هذا الباب المفعول لأجله ، وقد وجدت النحاة

والمفسرين كثيرًا ما قرنوا النصب على نزع الخافض بالتضمين ، بل كثيرًا ما حاولوا حلّ ما اعترى القول الأول من إشكال بالثاني ، وقد تبيَّن لي أنَّ مآخذ الأخذ بهذين القولين ، كان سببها إخضاع لغة القرآن للقواعد النحوية المستنبطة من أشعار العرب .

ومن أجل أن أستوفي مسائل النصب على نزع الخافض ، ومسائل التضمين ، كُلًّا على حدة ، اقتضى دراستها في فصلين ، جعلتُ الأول في النصب على نزع الخافض ، والثاني في التضمين

الفصل الأول : النصب على نزع الخافض في القرآن الكريم

المبحث الأول : تعدِّي الفعل في القرآن الكريم إلى مفعوله بنفسه في مواضع وبحرف الجرّ في مواضع أُخَرَ

الفعل المتعدي في اللغة إمَّا أن يكون متعديًا إلى مفعوله بنفسه ، نحو : أكرمتُ زيدًا ، وإمَّا أن يكون متعديًا إلى مفعوله بحرف الجرّ ، نحو : مررتُ بزيد ، وثمة أفعال وردت في اللغة والقرآن الكريم جمعت بين هذين الضربين من التعدي ، نحو : شكرتُ زيدًا ، وشكرتُ لزيد ، ونحو : يبتغي فضل الله ، ويبتغي من فضل الله ، وثمة أفعال أخرى لم تتعدَّ إلى مفعولها بنفسها ، بل تعدَّت إليه بحرف جر في مواضع ، وبحرف جرٍّ آخر في مواضع أُخَرَ ، ودراسة هاتين القضيتين ، ينبغي قصرها على الصيغة نفسها ؛ لأنَّه كثيرًا ما تتغير حالة تعدّي الفعل إذا تغيرت صيغته ، نحو : خرجتُ بزيد ، وأخرجتُ زيدًا ، وفيما يأتي دراسة هذه القضية النحوية في نماذج من الأفعال القرآنية التي تعددت واختلفت حالات تعدّيها إلى مفعولها ، وما كان ذلك إلّا لتعدد واختلاف المعاني المقصودة ، مرتبة حسب الحروف الهجائية ، ومن الله التوفيق والرشاد ، والهدى والسداد .

١ –**أتى** : ورد أتى في القرآن الكريم فعلًا لازمًا ، كقوله تعالى : (أَتَى أَمْرُ اللّهِ فَلاَ تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ){النحل : ١} وكثر

مجيئه متعديًا إلى مفعوله بنفسه ، وتعدّي الفعل إلى مفعوله بنفسه يفيد استيعابه له واحتواءه بمعناه ، أي : اشتماله على مفعوله كلّه بمعناه ، فهذا هو معنى المفعولية فاحفظه ، كقوله تعالى : (يَوْمَ لا يَنفَعُ مَالٌ وَلا بَنُونَ {٨٨} إِلّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ){الشعراء : ٨٩} وقوله تعالى : (فَأَتَاهُمْ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لا يَشْعُرُونَ){الزمر : ٢٥} وقوله تعالى : (حَتَّى أَتَاهُمْ نَصْرُنَا){الأنعام : ٣٤}

فتجد أنَّ مفعول أتى كان منتهى ما يبتغيه فاعله ، أمَّا تعديه إليه بحرف الجرّ فيفيد تقييد ارتباطه به بما يدلُّ عليه الحرف الجارّ ، ويتوجَّه بموجبه ، وقد ورد متعديًا إليه بـ(على) كقوله تعالى : (هَلْ أَتَى عَلَى الأنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا){الإنسان : ١} فاستعمل (على) كأنَّه أراد معنى مرور هذا الدهر عليه ، وهو غير موجود ، فهو لا يمثل من الإتيان مبتغاه ومنتهاه ، وهذا واضح من سياق الآية ، ولا أعني بقولي هذا أنِّي أُضمِّن أتى معنى مرَّ وعبرَ ، وإنَّما أقول ذلك لتوضيح المعنى المراد من تعدي أتى هنا إلى مفعوله بـ(على) ، وهذا واضح في قوله تعالى : (وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَآئِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْاْ عَلَى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَّهُمْ قَالُواْ يَا مُوسَى اجْعَل لَّنَا إِلَـهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ){الأعراف : ١٣٨} فعدَّى أتى بـ(على) لأنَّ هذا ما وجدوه وقالوا به وطلبوه من نبيهم في طريق إتيانهم ، وكذلك قوله تعالى : (وَلَقَدْ أَتَوْا عَلَى الْقَرْيَةِ الَّتِي أُمْطِرَتْ مَطَرَ السَّوْءِ أَفَلَمْ يَكُونُوا يَرَوْنَهَا بَلْ كَانُوا لا يَرْجُونَ نُشُورًا){الفرقان : ٤٠} وقوله تعالى : (حَتَّى إِذَا أَتَوْا عَلَى وَادِي النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لا يَشْعُرُونَ){النمل : ١٨} وقوله تعالى : (مَا تَذَرُ مِن شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلا جَعَلَتْهُ كَالرَّمِيمِ){الذاريات : ٤٢}

واستناد إلى ما تقدم ذكره أنَّه من المناسب أن يقال مثلًا : في حجنا قبل أن نأتي مكة أتينا على المدينة ؛ ومن المناسب أيضًا تعديه إليه بنفسه

لا بـ(على) في قوله تعالى : (فَأَتَتْ بِهِ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُ قَالُوا يَا مَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْئًا فَرِيًّا){مريم : ٢٧} فقومها هو منتهى إتيانها ، وكذلك قوله تعالى : (فَانطَلَقَا حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَن يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنقَضَّ فَأَقَامَهُ قَالَ لَوْ شِئْتَ لاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا){الكهف : ٧٧} لأنَّ إتيانهم القرية كان آخر سفرهما معًا ، ونزلا فيها طلبًا للطعام والاستضافة ومكثا فيها حتى هدَّ الخضر عليه السلام الجدار وبناه وأقامه من جديد .

وورد متعديًا إلى مفعوله بالباء ، والباء تفيد معنى الإلصاق ، فلأنَّه أريد معنى إلصاق الإتيان بمعموله ، لا معنى استيعابه واحتوائه استعمل الباء ، كما جاء هذا في قوله تعالى : (إِلّا أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ){النساء : ١٩} ومعنى الإلصاق يفيد معنى الجزئية ، فهو مناسب في هذا السياق ، لأنَّ المتعدَّى إليه بالباء نكرة ، مما يدلُّ على أنَّه ما أريد استيعاب جنس الفاحشة بمعنى الفعل ؛ لذلك فإنَّه لمَّا أريد ذلك ، وأريد احتواءه بمعنى الفعل عدَّى الفعل إليه بنفسه في قوله تعالى : (وَاللاَّتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ فَاسْتَشْهِدُواْ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعةً مِّنكُمْ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىَ يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللّهُ لَهُنَّ سَبِيلاً){النساء : ١٥} لذلك تطلَّب هذا الأمر المجيء بأربعة شهداء ، ولذلك أيضًا عدَّاه إليه بنفسه في قوله تعالى : (قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّن الْعَالَمِينَ){الأعراف : ٨٠} وقوله تعالى : (وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ وَأَنتُمْ تُبْصِرُونَ){النمل : ٥٤}

وورد متعديًا إليه بـ(مِن) لا بنفسه كقوله تعالى : (وَأَذِّن فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ){الحج : ٢٧} لأنَّه أريد مبتدأ إتيانهم لا منتهاه .

٢-**أخذ** : الكثير في أخذ أنَّه يتعدى إلى مفعوله بنفسه ، كقوله تعالى : (قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ وَخَتَمَ عَلَى قُلُوبِكُم مَّنْ إِلَـهٌ

غَيْرُ اللّهِ يَأْتِيكُم بِهِ){الأنعام : ٤٦}وقوله تعالى : (وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الأَلْوَاحَ){الأعراف : ١٥٤}وقوله تعالى : (وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُواْ الصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُواْ فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ){هود : ٦٧} وقوله تعالى : (وَكَانَ وَرَاءهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا){الكهف : ٧٩}

وورد متعديًا إلى مفعوله بالباء ، كقوله تعالى : (وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ){الأعراف : ١٥٠} وما عُدِّي هنا إلى مفعوله بنفسه ، وقيل : وأخذ رأس أخيه ؛ لأنَّه ما أريد أخذ رأسه كلّه ، مما جاز احتمال معنى قطعه وفصله عن الجسد ، وإنَّما عدّاه إليه بالباء ، والباء تفيد معنى الإلصاق بالشيء ، فيكون المراد الإمساك بجزء منه ، وقد جاء في التفسير أنَّه أخذ بذؤابة شعر رأسه[1]

وورد متعديًا إليه بـ(مِن) كقوله تعالى : (خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا){التوبة : ١٠٣} وما عُدِّي هنا إلى مفعوله بنفسه ، وقيل : خذ أموالهم ؛ وإنَّما عدَّاه بـ(مِن) لأنَّه ما أراد أخذ كلّ أموالهم ، بل بعضها ، و(مِن) هنا للتبعيض

٣-أذن : كثر تعدي أذن إلى مفعوله باللام ، كقوله تعالى : (يَوْمَئِذٍ لا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا){طه : ١٠٩} والمعنى : لا تنفع الشفاعة إلّا شفاعة من أذن له الرحمن ، أي : أذن للشافع في الشفاعة [2] وقوله تعالى : (فَلَنْ أَبْرَحَ الأَرْضَ حَتَّىَ يَأْذَنَ لِي أَبِي أَوْ يَحْكُمَ اللّهُ لِي وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ){يوسف : ٨٠} والمعنى : فلن أفارق أرض مصر حتى يأذن لي أبي في الانصراف إليه ، أو يحكم الله بالخروج منها ، أو

---

(١) ينظر : الوسيط في تفسير القرآن المجيد للواحدي ٤١٢/٢ والكشاف للزمخشري ١٥٥/٢ وأنوار التنزيل للبيضاوي ٣٥/٣

(٢) ينظر : الوسيط ٢٢٢/٣ ومدارك التنزيل للنسفي ص ٧٠٣

بالموت ، أو بقتالهم[١] وقوله تعالى : (عَفَا اللّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُواْ وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ){التوبة : ٤٣} والمعنى : ما لك أذنت لهم في القعود عن الغزو حين استأذنوك [٢] واللام أفادت هذا المعنى ، لأنَّها تفيد الملك والاختصاص

وورد متعديًا إليه بالباء كقوله تعالى : (أَمْ لَهُمْ شُرَكَاء شَرَعُوا لَهُم مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَن بِهِ اللَّهُ){الشورى : ٢١} واللام تفيد الملك والاختصاص ، والباء تفيد الإلصاق ، فالفرق بينهما واضح حتى إنَّ المتعدَّى إليه باللام غير المتعدَّى إليه بالباء ، لذلك جاز الجمع بينهما ، لأنَّ لكلٍّ منهما دلالته فتقول مثلًا : أذنتُ لزيد باستعارة كتبي ، وأذن المعلم للطالب بالسؤال والكلام ، وهذا ما تجده في الشواهد السابقة التي تعدّى الفعل فيها أخذ باللام ، فقوله تعالى : (يَوْمَئِذٍ لا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا) معناه : أذن الرحمن للشافع بالشفاعة ، وقوله تعالى : (حَتَّىَ يَأْذَنَ لِي أَبِي) معناه : حتى يأذن لي أبي بالانصراف وقوله تعالى : (عَفَا اللّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ) معناه : لِمَ أذنتَ لهم بالقعود ، وكذلك قوله تعالى : (مَا لَمْ يَأْذَن بِهِ اللَّهُ) معناه : ما لم يأذن لهم به الله ، والباء من دون اللام تلتقي مع معنى المفعولية ، فما عُدِّيَ الفعل إلى مفعوله بنفسه في قوله تعالى : (فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ اللّهِ وَرَسُولِهِ){البقرة : ٢٧٩} وقيل : فأذنوا حربًا ؛ لأنَّه ما أريد اشتماله على مفعوله ، واستيعابه واحتواءه بمعناه ، لكنَّه تعدّى إليه بالباء ؛ لأنَّه المراد قربه منه والتصاقه به ، وقد تعدَّى إليه بنفسه في قوله تعالى : (فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالأصَالِ){النور : ٣٦} وما عُدِّي إليه بالباء ، وقيل : أذن الله بأن ترفع

---

(١) ينظر : الوسيط للواحدي ٦٢٥/٢ ومدارك التنزيل ص ٥٤١

(٢) ينظر : الوسيط ٥٠١/٢ ومدارك التنزيل للنسفي ص ٤٣٧

ويذكر فيها اسمه ، بل تعدَّى إليه بنفسه ، لأنَّه أراد اشتمال إذن الله على رفع اسمه وذكره واحتوائه بمعناه ، فيشمله الإذن بالكلية ، من دون تقييدة بجزئية الإلصاق التي تفيده الباء

٤–**أكل** : ورد الفعل أكل متعديًا إلى مفعوله بنفسه ، وبحرف الجر (من) على حدٍّ سواء ، فمن الأول قوله تعالى : (وَلاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ){البقرة : ١٨٨} وقوله تعالى : (حَتَّىَ يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ){آل عمران : ١٨٣} وقوله تعالى : (وَأَخَافُ أَن يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ وَأَنتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ){يوسف : ١٣}

ومن الثاني قوله تعالى : (قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لا يَبْلَى {١٢٠} فَأَكَلا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا){طه : ١٢٠–١٢١} وقوله تعالى : (إِنِّي أَرَانِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ){يوسف : ٣٦} وقوله تعالى : (فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَامُهُمْ وَأَنفُسُهُمْ أَفَلا يُبْصِرُونَ)السجدة : ٢٧}

وتعدي أكل إلى مفعوله بنفسه أريد منه معنى المفعولية كما جاء في شواهد الباب الأول ، وتعديه إليه بحرف الجرّ (مِن) أريد منه معنى التبعيضية ، كما جاء في شواهد الباب الثاني

٥–**برأ–تبرَّأ** : لم يرد تبرَّأ متعديًا إلى مفعوله بنفسه ، بل ورد متعديًا إليه بـ(مِن) كقوله تعالى : (إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُواْ مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُواْ وَرَأَوُاْ الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الأَسْبَابُ {١٦٦} وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُواْ لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّؤُواْ مِنَّا كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُم بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ){البقرة : ١٦٥–١٦٦} وورد متعديًا إليه بـ(إلى) كقوله تعالى : (قَالَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ رَبَّنَا هَؤُلاء الَّذِينَ أَغْوَيْنَا أَغْوَيْنَاهُمْ كَمَا غَوَيْنَا تَبَرَّأْنَا إِلَيْكَ مَا كَانُوا إِيَّانَا يَعْبُدُونَ){القصص : ٦٣} و(مِن) للابتداء ، و(إلى) للانتهاء ، فالفرق بين الحرفين الجارَّين واضح ، والمتعدَّى إليه بالأول هو غير المتعدَّى

إليه بالثاني ، بل أحدهما خلاف الثاني ، وكلٌّ منهما جيء به لدلالته الخاصة به ، حتى إنَّه جاز الجمع بينهما ، وأن يقال : تبرَّأتُ من أقربائي الظالمين إلى الله سبحانه ، بل هذا ما جاء في تفسير قوله تعالى : (تَبَرَّأْنَا إِلَيْكَ مَا كَانُوا إِيَّانَا يَعْبُدُونَ) بأنَّ المعنى : تبرَّأنا إليك منهم ، وهم لم يعبدونا ، وإنَّما عبدوا غيرنا[١]

٦-**بغى-يبتغون** : ورد الفعل يبتغون متعديًا إلى مفعوله بنفسه ، كقوله تعالى : (يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَانًا){المائدة : ٢} لأنَّه أريد معنى المفعولية ، وعندما أريد معنى التبعيض عُدِّي إليه بـ(مِن) التبعيضية ، كقوله تعالى : (يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ اللَّهِ){المزمِّل : ٢٠}

٧-**باء-بوَّأَ** : ورد هذا الفعل بتضعيف العين متعدِّيًا إلى مفعولين بنفسه ، كقوله تعالى : (تُبَوِّىءُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ){آل عمران : ١٢١} لأنَّه أريد منه كليهما معنى المفعولية ، وعدِّي إلى أحدهما باللام ، عندما أريد منه معنى الملك والاختصاص ، كقوله تعالى : (وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى وَأَخِيهِ أَن تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا){يونس : ٨٧} لم يُعدَّ الفعل إلى مفعوله بنفسه ، بل عُدِّي إليه باللام ؛ لأنَّه أريد جعل تبوُّء بيوتٍ بمصر ملكًا لقوم موسى وأخيه وخاصًّا بهما من دون غيرهما ، وكذلك عُدِّي إليه باللام في قوله تعالى : (وَإِذْ بَوَّأْنَا لابْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ){الحج : ٢٦} والمراد جعل تبوُّء مكان البيت ملكًا لإبراهيم وخاصًّا به من دون غيره

٧-**جاء** : ورد جاء متعديًا إلى مفعوله بنفسه كقوله تعالى : (فَلَمَّا جَاء آلَ لُوطٍ الْمُرْسَلُونَ){الحجر : ٦٠} لأنَّه أراد استيعابه واحتواءه بمعنى المجيء ، وعدَّاه إليه بـ(مِن) كقوله تعالى : (أَوْ جَاء أَحَدٌ مِّنكُم مِّن

---

(١) ينظر : الوسيط في تفسير القرآن المجيد ٤٠٥/٣ والمحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ٢٩٤/٤ ومدارك التنزيل للنسفي ص ٨٧٧

الْغَآئِطِ){النساء : ٤٣} لأنَّه أراد معنى الابتداء ، أي : أنَّ المجيء ابتدأ من مكان الغائط ، ولو عدَّاه إليه بنفسه ، وقيل : أو جاء أحد منكم الغائط ، لأفاد المجيء إلى الغائط لا المجيء منه ، فيكون خلاف المعنى المراد ، وعدّاه إليه باللام كقوله تعالى : (وَلَمَّا جَاء مُوسَى لِمِيقَاتِنَا){الأعراف : ١٤٣} ولكون اللام تفيد الاختصاص والملك فإنَّ فيها معنى التعليل ، أو معنى لأجل ، فعدّاه إليه باللام لإرادة هذا المعنى ، أي : جاء لأجل ميقاتنا ، أي : لكلام الله في الموعد المضروب لذلك ، ولما أفاد هذا المعنى لو عدَّاه إليه بنفسه وقيل : وجاء موسى ميقاتنا

٨-**جعل** : ورد جعل متعديًا إلى مفعوليه بنفسه ، كقوله تعالى : (قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلامًا عَلَى إِبْرَاهِيمَ {٦٩} وَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الأَخْسَرِينَ {٧٠} وَنَجَّيْنَاهُ وَلُوطًا إِلَى الأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا لِلْعَالَمِينَ {٧١} وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَكُلًّا جَعَلْنَا صَالِحِينَ {٧٢} وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلاةِ وَإِيتَاء الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ){الأنبياء : ٦٩-٧٣} وورد متعدِّيًا إلى مفعوله الأول بـ(مِن) كقوله تعالى : (وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَلا تَكُن فِي مِرْيَةٍ مِّن لِّقَائِهِ وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ {٢٣} وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ){السجدة : ٢٣-٢٤}

جاء (جعل) متعديًا إلى مفعوله الأول بنفسه في الأنبياء في قوله تعالى : (وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً) لأنَّه أراد معنى المفعولية الذي يفيد معنى الكلّية ، وهذا واضح من سياق الآية ، فقد أراد شمول كلّ الذين سبق ذكرهم من الأنبياء : إبراهيم ، ولوط ، وإسحاق ، ويعقوب ، بأنَّه سبحانه جعلهم جميعهم أئمة ، وهذا موافق للحقيقة ، ولمَّا لم يرد معنى الكلية عدَّاه إليه بـ(مِن) في سورة السجدة في قوله تعالى : (هُدًى لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ {٢٣} وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا) لأنَّه أراد بعض بني إسرائيل ، وهذا موافق أيضًا للحقيقة ،

فتأمَّل أنَّ المتعدى إليه بنفسه غير المتعدَّى إليه بحرف الجرّ ، حتى إنَّه لا يصحُّ أن تضع أحدهما موضع الآخر ؛ لأنَّه سيكون خلاف السياق والواقع والمعنى المراد

وورد متعديًا إلى مفعوله الأول بـ(في) كقوله تعالى : (وَجَعَلْنَا فِي الأَرْضِ رَوَاسِيَ أَن تَمِيدَ بِهِمْ){الأنبياء : ٣١} لو عدَّى (جعلَ) إلى مفعوله الأول بنفسه ، وقيل : وجعل الأرض رواسي ، لأفاد معنى الكلية ، أي : لأفاد جعل الأرض كلها جبالًا ، وهذا المعنى خلاف المراد والواقع ، ولو عدَّاه إليه بـ(مِن) لأفاد التبعيض ، وهو معنى يفيد أنَّه جعل بعض الأرض جبالًا ، أي : أنَّه أنشأ الجبال من الأرض ، والحقيقة أنَّ الله سبحانه لم يجعل من الأرض جبالًا ، ولم ينشئها منها ، وإنَّما كان خلق الرواسي مستقلًّا عن خلق الأرض ، والدليل على ذلك قوله تعالى : (وَأَلْقَى فِي الأَرْضِ رَوَاسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ){النحل : ١٥} وهذا يعني أنَّه جلَّ جلاله ألقى الرواسي في الأرض بعد خلق الأرض ، قال الطبري في تفسير هذه الآية : ((يقول تعالى ذكره : ومن نعمه عليكم أيها الناس أن ألقى في الأرض رواسي ، وهي جمع راسية ، وهي الثوابت في الأرض من الجبال ، وقوله (أَن تَمِيدَ بِكُمْ) يعني : أن لا تميد بكم...وذلك أنَّه جلَّ شأنه أرسى الأرض بالجبال لئلّا يميد خلقه الذي على ظهرها ، بل وقد كانت مائدة قبل أن تُرسى بها...والميد هو الاضطراب...وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل...عن قتادة عن الحسن في قوله تعالى : (وَأَلْقَى فِي الأَرْضِ رَوَاسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ) قال : الجبال أن تميد بكم ، قال قتادة : سمعتُ الحسن يقول : لمَّا خُلقت الأرض كادت تميد ، فقالوا : ما هذه بمقرّة على ظهرها ، فأصبحوا وقد خُلِقت الجبال ، فلم تدر الملائكة مِمَّ خُلِقت الجبال))[١] فهذا هو السرّ في أنَّه عدَّى (جعلَ)

---

(١) جامع البيان ١٤/١١٠

إلى مفعوله الأول بـ(في) وقال : (وَجَعَلْنَا فِي الأَرْضِ رَوَاسِيَ أَن تَمِيدَ بِهِمْ) ولم يُعدَّ إليه بـ(مِن) وقيل : وجعلنا من الأرض رواسي ، وهناك سرٌّ آخر ، ((فقد كان يُظن أن الجبال قائمة على سطح الأرض، إلّا أنه اكتشف حديثًا أن لكل جبل جذرًا قد يمتدّ تحت الأرض حتى يبلغ طوله ضعفي ارتفاع الجبل ، فيكون شأنها شأن الوتد ، وهذا ما قال به القرآن الكريم ، قال الله تعالى: (أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا {٦}وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا) [النبا:٦–٧]))[١] لذلك استعمل (في) من دون (مِن) لأنَّ (في) تفيد معنى الظرفية ، وتدلُّ على معنى الدخول في الشيء

وورد (جَعَلَ) متعدِّيًا إلى مفعوله الأول بـ(على) كقوله تعالى : (ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا){البقرة : ٢٦٠} والمعنى واضح ، وهو أنَّه جعل الجزء فوق كل جبل ، فيكون أحدها غير الثاني ، ولو عدَّاه إليه بنفسه وقيل : وجعلنا كلَّ جبل منهنَّ جزءًا ، لأفاد أنَّه جعل أحدهما نفس الآخر ، فيكون خلاف الواقع والمعنى المراد ، وجيء بـ(على) هنا لتفيد معنى الاستعلاء الحسي ، وجاءت بمعنى الاستعلاء المعنوي ، كقوله تعالى : (وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ){الأنعام : ٢٥} وهذا التعدي يفيد أيضًا أنَّ القلوب غير الأكنَّة ، فلو عدَّاه إليه بنفسه ، وقيل : وجعلنا قلوبهم أكنَّة ، لأفاد جعل قلوبهم كلها أكنَّة ، ولو عدَّاه بـ(مِن) وقيل : وجعلنا من قلوبهم أكنَّة ، لأفاد معنى التبعيض ، ولو عدَّاه إليه بـ(في) وقيل : وجعلنا في قلوبهم أكنَّة ، لدلَّ على تمكن الأكنَّة من القلوب ، والاستقرار فيها ؛ لأنَّ (في) تفيد معنى الدخول في الشيء ، ولو عدَّاه إليه باللام ، وقيل : وجعلنا لقلوبهم أكنَّة ، لأفاد إيتاء القلوب أكنَّة ؛ لأنَّ اللام تفيد الملك والاختصاص ، فلم يعدِّه إليه بنفسه ، ولا بـ(مِن) ولا بـ(في) ولا باللام ؛ لأنَّه ما أراد معنى أيٍّ منها ، بل

---

(١) كتابي : إعجاز القرآن الكريم

أراد معنى تغشيتها بالأكنَّة وحجبها لمنعها من فقه القرآن ، وهذا المعنى لا يتحقق إلّا بالتعدية بـ(على) لأنَّها تفيد معنى التسلط والاستعلاء والتغطية كما جاء في قوله تعالى : (وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ) والمعنى : أنَّهم بسبب اتباعهم أهواءهم جعلنا على قلوبهم أغطية لئلّا يفقهوا القرآن

وورد متعدِّيًا إلى مفعوله الأول باللام ؛ لأنَّه أراد معنى الملك والاختصاص ، كقوله تعالى : (وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا رَّجُلَيْنِ جَعَلْنَا لأحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ){الكهف : ٣٢} وقوله تعالى : (وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلاً مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً){الرعد : ٣٨} فيكون الضمير (هم) في (لَهُمْ) عائدًا إلى الرسل ، وهم غير الأزواج والذرية ، ولو عدَّاه إليه بنفسه وقيل : وجعلناهم أزواجًا وذرية ، أو عدَّاه إليه بـ(مِن) وقيل : وجعلنا منهم أزواجًا وذرية ، لجعل الرسل أنفسهم جميعهم أو بعضهم أزواجًا وذرية ، فيكون خلاف المعنى المراد .

وورد متعدِّيًا إلى مفعوله الأول باللام ، و(مِن) في قوله تعالى : (وَاللّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَاجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَتِ اللّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ){النحل : ٧٢}عدَّى (أنفُسِكُمْ) و(أَزْوَاجِكُم) بـ(مِن) لأنَّه أراد من كليهما معنى الابتداء ، والمعنى : أنشأ من أنفسكم أزواجًا ، وأنشأ من أزواجكم بنين وحفدة

وورد (جعل) متعديًا إلى مفعوله الأول بـ(في) وإلى كليهما بنفسه في قوله تعالى : (وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اذْكُرُواْ نِعْمَةَ اللّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنبِيَاء وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا وَآتَاكُم مَّا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّن الْعَالَمِينَ){المائدة : ٢٠} عُدِّيَ جعل الثانية إلى مفعوله بنفسه ، وتعدي الفعل إلى مفعوله بنفسه يفيد استيعابه له واحتواءه بمعناه ، أي : اشتماله على مفعوله كلَّه بمعناه ، أي : أنَّه سبحانه جعلهم جميعًا ملوكًا ؛ لذلك جاء في التفسير ((وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا) قال ابن عباس : جعل لهم الخدم والحشم ، وقال مجاهد : كلُّ من لا يدخل عليه إلّا بإذنه فهو ملك ، وقال قتادة : كانوا أول من ملك الخدم وسخَّر لهم

من بني آدم ، وقال السُّدِّي : يعني : وجعلكم أحرارًا تملكون أنفسكم بعدما كنتم في أيدي القبط بمنزلة العبيد وأهل الجزية)) [١] وقال ابن الجوزي : ((وبماذا جعلهم ملوكًا ؟ فيه ثمانية أقوال أحدها : بالمنِّ والسلوى والحجر ، والثاني : بأن جعل للرجل منهم زوجة وخادمًا ، والثالث : بالزوجة والخادم والبيت ، رويت هذه الثلاثة عن ابن عباس ، وهذا الثالث اختيار الحسن ومجاهد ، والرابع : بالخادم والبيت ، قاله عكرمة ، والخامس : بتمليكهم الخدم ، وكانوا أوَّل من تملَّك الخدم ، ومن اتخذ خادمًا فهو ملك ، قاله قتادة ، والسادس : بكونهم أحرارًا يملك الإنسان منهم نفسه وأهله وماله ، قاله السدي ، والسابع : بالمنازل السابعة ، فيها المياه الجارية ، قاله الضحاك ، والثامن : بأن جعل لهم الملك والسلطان ، ذكره الماوردي)) [٢] فقد أفاد معنى الكلية لتعديه إليه بنفسه ، ولما أفاد هذا المعنى لو عُدِّيَ إليه باللام وقيل : وجعل لكم ملوكًا ، أو عُدِّي إليه بـ(مِن) وقيل : وجعل منكم ملوكًا ، أو عدِّي إليه بـ(في) وقيل : وجعل فيكم ملوكًا ، كما قال : (جَعَلَ فِيكُمْ أَنبِيَاء) ((قال الكلبي : جعل منكم أنبياء على عهد موسى بن عمران ، وهم السبعون الذين اختارهم موسى من قومه ، فانطلقوا معه إلى الجبل)) [٣] وجاء في حاشية الكشاف : ((قال أحمد (بن المنير الإسكندري) : والحامل على تفسير الملك بهذه التفاسير أنَّ الله تعالى : أنبأ في ظاهر الكلام أنَّه جعل الجميع ملوكًا ، بقوله : (وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا) ولم يقل : وجعل فيكم ملوكًا ، كما قال : (جَعَلَ فِيكُمْ أَنبِيَاء) فلمَّا عمم الملك فيهم ، ولا شكَّ أنَّ الملك المعهود هو الاستيلاء العام ، لم يثبت لكل أحد منهم فيتعيَّن حمل الملك على ما كان ثابتًا لجميعهم ، أو

---

(١) الوسيط في تفسير القرآن المجيد ١٧١/٢

(٢) زاد المسير ١٩٠/٢

(٣) الوسيط في تفسير القرآن المجيد ١٧١/٢ وينظر : الكشاف للزمخشري ٦٠٧/١

لأكثرهم من الأبعاض المذكورة ، هذا هو الباعث على تفسير الملك بذلك ، والله أعلم ، وهذا المعنى وإن لم يثبت لكل واحد منهم إلّا أنَّه كان ثابتًا لملوكهم ، وهم منهم ، إذ إسرائيل الأب الأقرب يجمعهم ، فلمَّا كان ملوكهم منهم ، وهم أقرباؤهم وأشياعهم وملتبسون بهم جاز الامتنان عليهم بهذه الصنيعة ، والمعنى مفهوم...فإن قلتَ : فَلِمَ لم يقل : إذ جعلكم أنبياء ؛ لأنَّ الأنبياء منهم ، كما قلتَ في الملوك ؟ قلتُ : النبوة مزية غير الملك ، وآحاد الناس يشارك الملك في كثير مما به صار الملك ملكًا ، ولا كذلك النبوة فإنَّ درجتها أرفع من أن يشرك من لم تثبت له مع الثابتة نبوته في مزيتها وخصوصها ونعتها ، فهذا هو سرّ تمييز الأنبياء وتعميم الملوك والله أعلم))[1] وتقدم ما جاء في الوسيط (((جَعَلَ فِيكُمْ أَنبِيَاء) ((قال الكلبي : جعل منكم أنبياء على عهد موسى بن عمران ، وهم السبعون الذين اختارهم موسى من قومه ، فانطلقوا معه إلى الجبل)) والحقيقة أنَّه لم يعدِّ (جعل) إلى مفعوله الأول بـ(مِن) ويقال : جعل منكم أنبياء ، بل عدَّاه بـ(في) التي تفيد معنى الدخول في الشيء ، والتمكن منه ، وقال : (جَعَلَ فِيكُمْ أَنبِيَاء) لأنَّه أراد أنَّ نعمة النبوة متأصلة في بني إسرائيل ، حتى إنَّها تمتَّد إلى إبراهيم عليه السلام جدّ إسرائيل الذي نسبوا إليه ، وإسرائيل هو لقب ليعقوب بن إسحاق بن إبراهيم عليهم السلام

٨-**خرج** : لم يرد خرج في القرآن الكريم متعديًا إلى مفعوله بنفسه ، وعُدِّي إلى مفعوله بـ(على) التي تفيد الاستعلاء والاستشراف على الشيء ، وبـ(مِن) التي تفيد الابتداء ، كقوله تعالى : (فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ){القصص : ٧٩} وقوله تعالى : (فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ){مريم : ١١} لأنَّه أراد بـ(على) معنى استشراف خروجه عليهم ،

(١) الكشاف للزمخشري ٦٠٧/١ الحاشية رقم (١)

وأراد بـ(مِن) أنَّ خروجه بدأ من المحراب ، وعدَّاه إليه بـ(إلى) كقوله تعالى : (وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا حَتَّى تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ){الحجرات : ٥} لأنَّه ما أراد استشراف خروجه عليهم ، بل منتهاه ، لأنَّ المعنى : لو انتظروا حتى تخرج إليهم ، وعدَّاه إليه بـ(في) التي تفيد معنى الدخول في الشيء ، والتمكن منه والاستقرار فيه ، كقوله تعالى : (إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ){الصافات : ٦٤} ذلك أنَّ ((منبتها في قعر جهنَّم وأغصانها ترتفع إلى دركاتها)) [١] وعدَّاه إليه بالباء التي تفيد الإلصاق كقوله تعالى : (وَإِذَا جَآؤُوكُمْ قَالُوَاْ آمَنَّا وَقَد دَّخَلُواْ بِالْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُواْ بِهِ){المائدة : ٦١} لأنَّه أراد التصاقهم بالكفر ((وتقديره : ملتبسين بالكفر)) [٢]

٩-**خرَّ** : لم يرد خرَّ في القرآن متعديًا إلى مفعوله بنفسه ، وعُدِّي إليه بـ(على) لأنَّه أراد معنى الاستعلاء ، كقوله تعالى : (فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ){النحل : ٢٦} وعُدِّي إليه بـ(مِن) لأنَّه أراد معنى الابتداء ، كقوله تعالى : (وَمَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاء فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ){الحج : ٣١} وعُدِّي باللام لأنَّه أراد معنى لأجل ، أو لانتهاء الغاية القريبة ، كقوله تعالى : (وَخَرُّواْ لَهُ سُجَّدًا){يوسف : ١٠٠} والمعنى : خروا لأجله ساجدين ، وقوله تعالى : (قُلْ آمِنُواْ بِهِ أَوْ لاَ تُؤْمِنُواْ إِنَّ الَّذِينَ أُوتُواْ الْعِلْمَ مِن قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَى عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلأَذْقَانِ سُجَّدًا {١٠٧} وَيَقُولُونَ سُبْحَانَ رَبِّنَا إِن كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا {١٠٨} وَيَخِرُّونَ لِلأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا){الإسراء : ١٠٧-١٠٩} ((قال الزمخشري : ((فإن قلتَ : ما معنى الخرور للذقن ؟ قلتُ : السقوط على الوجه ، وإنَّما ذكر الذقن ، وهو مجتمع اللحيين ؛ لأنَّ الساجد أول ما يلقي به الأرض من وجهه الذقن . فإن

(١) مدارك التنزيل ص ١٠٠٢

(٢) مدارك التنزيل ص ٢٩٢

قلتَ : حرف الاستعلاء ظاهر المعنى ، إذا قلتَ : خر على وجهه وعلى ذقنه ، فما معنى اللام في خرَّ لذقنه ولوجهه ؟ قلتُ : معناه جعل ذقنه ووجهه للخرور واختص به ؛ لأنَّ اللام للاختصاص . فإن قلتَ : لِمَ كرر يخرون للأذقان ؟ قلتُ : لاختلاف الحالين ، وهما خرورهم في حال كونهم ساجدين ، وخرورهم في حال كونهم باكين)) [١] وقال العكبري : ((والثاني : أنَّها متعلقة بـ(يَخِرُّونَ) واللام على بابها))[٢] وقال الدكتور فاضل السامرائي : ((أمَّا قوله : (يَخِرُّونَ لِلأَذْقَانِ) فليس المعنى ، والله أعلم ، على الأذقان ؛ لأنَّ هناك فرقًا بين قولك : خرَّ على وجهه ، وخرَّ لوجهه ، فخرَّ على وجهه ، معناه : سقط على وجهه ، وأمَّا خرَّ لذقنه ، فمعناه : أنَّه خرَّ حتى بلغ في ذلك الذقن ، أو الاختصاص ، أي : حتى خص ذقنه بذلك))[٣] والمعنى الأخير كما ترى متأتٍّ من دلالتها على انتهاء الغاية القريبة أو المتصلة أو المباشرة)) [٤]

١٠–دخل : ورد دخل في القرآن الكريم متعديًا إلى نفسه ، كقوله تعالى : (وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَذِهِ أَبَدًا){الكهف : ٣٥} لإرادة معنى المفعولية ، وعُدِّي إليه بـ(في) لأنَّه أراد معنى الدخول في الشيء ، وكثر ذلك في الأمور المعنوية ، كقوله تعالى : (وَأَدْخَلْنَاهُ فِي رَحْمَتِنَا إِنَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ){الأنبياء : ٧٥} لم يعدِّه إليه بنفسه ، وعدَّاه إليه بـ(في) لأنَّ رحمة الله أوسع من كل شيء ، فليس المراد دخولها ، بل الدخول فيها ، لتحيط رحمة الله بالداخل فيها ، وتحتضنه ، وعدَّاه إليه بـ(من) لأنَّه أراد معنى الابتداء كقوله تعالى : (وَقَالَ يَا بَنِيَّ لاَ تَدْخُلُواْ مِن بَابٍ

---

(١) الكشاف ٢/٦٧٢ .

(٢) التبيان ٢/١٣٩.

(٣) معاني النحو ٣/٥٧.

(٤) كتابي : اختلاق الأوجه والمعاني في كتب حروف المعاني ص ٣١٢

وَاحِدٍ وَادْخُلُواْ مِنْ أَبْوَابٍ مُّتَفَرِّقَةٍ){يوسف : ٦٧} وعدَّاه إليه بالباء ؛ لأنَّه أراد معنى الإلصاق والملابسة ، كقوله تعالى : ((وَإِذَا جَآؤُوكُمْ قَالُوَاْ آمَنَّا وَقَد دَّخَلُواْ بِالْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُواْ بِهِ){المائدة : ٦١} أو معنى الملابسة والملامسة بالجماع ، كقوله تعالى : (مِّن نِّسَآئِكُمُ اللاَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُواْ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ){النساء : ٢٣} وعدَّاه إليه بـ(على) لأنَّه أراد معنى استشراف الدخول على الأشخاص ، كقوله تعالى : (وَجَاء إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُواْ عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُ مُنكِرُونَ){يوسف : ٥٨} وقوله تعالى : (وَنَبِّئْهُمْ عَن ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ {٥١} إِذْ دَخَلُواْ عَلَيْهِ فَقَالُواْ سَلامًا قَالَ إِنَّا مِنكُمْ وَجِلُونَ){الحجر : ٥١-٥٢} وقوله تعالى : (كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ){آل عمران : ٣٧}

١١-**ركب** : ورد (ركب) متعديًا إلى مفعوله ؛ لأنَّه أريد معنى المفعولية ، كقوله تعالى : (وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ){النحل : ٨} لم يعدِّ الركوب هنا إلى مفعوله بـ(في) بل عدَّاه إليه بنفسه لأنَّه أراد أنَّها تحملهم فوق ظهرها في أسفارهم وقضاء حوائجهم ، وعدَّاه إليه بـ(في) عندما صلح أن يحتوي المركوب على الراكب ويحويه ، كقوله تعالى : (وَقَالَ ارْكَبُواْ فِيهَا بِسْمِ اللّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ){هود : ٤١} وقوله تعالى : (فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ){العنكبوت : ٦٥} ولمَّا أراد معنى التبعيضية عدَّاه إليه ب(من) كقوله تعالى : (اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَنْعَامَ لِتَرْكَبُوا مِنْهَا وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ){غافر : ٧٩}

١٢-**استمع** : عدَّى (استمع) إلى مفعوله بنفسه كقوله تعالى : (وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ){الأحقاف : ٢٩} لأنَّه أراد استيعاب استماعهم للقرآن الكريم واشتماله عليه ، وعدَّاه إليه بالباء التي تفيد الإلصاق كقوله تعالى : (نَّحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَسْتَمِعُونَ بِهِ){الإسراء : ٤٧} لأنَّه

أراد أن يكون المجرور المُلصَق به واسطة وسببًا للاستماع قال العكبري : ((أي : يستمعون بقلوبهم أو بظاهر أسماعهم)) [١]

وورد استمع متعديًا إلى مفعوله باللام في مواضع ، وبـ(إلى) في مواضع أُخَر ، وقد ظهر لي أنَّ بينهما علاقة أصل ، وهي أنَّه إذا كانت (إلى) لانتهاء الغاية فكذلك اللام ، إلّا أنَّ اللام لانتهاء غاية قريبة ، أو ملاصقة ومباشرة ، فقد عدَّاه إلى مفعوله بـ(إلى) لأنَّ المراد الاستماع عن بعد كقوله تعالى (وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَلَوْ كَانُواْ لاَ يَعْقِلُونَ){يونس : ٤٢} فعن البهيقي عن الحاكم بسنده إلى الزهري أنّ أبا جهلٍ وأبا سفيان والأخنس بن شريق خرجوا ليلة ليسمعوا من رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وهو يصلي بالليل فاخذ كل رجل منهم مجلسا ليستمع منه، وكل لا يعلم بمكان صاحبه، فباتوا يستمعون له حتى إذا أصبحوا وطلع الفجر تفرقوا فجمعهم الطريق فتلاوموا وقال بعضهم لبعض: لا تعودوا فلو رآكم بعض سفهائكم لأوقعتم في نفسه شيئا ثم انصرفوا ، حتى إذا كانت الليلة الثانية عاد كل رجل منهم إلى مجلسه فباتوا يستمعون له حتى إذا طلع الفجر تفرقوا فجمعهم الطريق فقال بعضهم لبعض مثل ما قالوا أول مرة ثم انصرفوا ، فلما كانت الليلة الثالثة أخذ كل رجل منهم مجلسه فباتوا يستمعون له حتى إذا طلع الفجر تفرقوا فجمعهم الطريق، فقالوا: لا تبرح حتى نتعاهد ألاَّ نعود ، فتعاهدوا على ذلك ثم تفرقوا، سيرة ابن هشام ١/ ٢٥٠.

فقد كانوا يستمعون لتلاوة الرسول صلى الله عليه وسلم للقرآن الكريم عن بعد ، حتى إنَّه صلى الله عليه وسلم ما كان يعلم بهم

وعدَّاه باللام في قوله تعالى : (وَإِذَا قُرِىءَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُواْ لَهُ وَأَنصِتُواْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ){الأعراف : ٢٠٤} لأنَّ المراد الاستماع عن قرب ، وقد

---

(١) التبيان في إعراب القرآن ١٢٩٤/٢ وينظر : الدر المصون للحلبي ٣٦٥/٤

يُستنبط من التعدي باللام هنا لا بـ(إلى) حكم وهو لزوم المسلم الاستماع للقرآن الكريم والإنصات له إذا كان يُتلى قريبًا منه وفي حضرته ، ولا يلزم ذلك إذا استمع إليه عن بعد

ولمَّا أراد القرآن الكريم النهي عن رفع المسلم صوته في حضرة الرسول صلى الله عليه وسلم عدَّى فعل الجهر إلى مفعوله باللام لا بـ(إلى) في قوله تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنتُمْ لا تَشْعُرُونَ){الحجرات : ٢} فيكون المراد النهي عن جهرهم له عن قرب ، ولو قيل : ولا تجهروا إليه ، لشمل ما كان من بعد

يتضح مما مرَّ ذكره أنَّه لكون (إلى) أطول لفظًا ومبنى من اللام ؛ اختيرت الأولى لانتهاء الغاية البعيدة ، واللام لانتهاء الغاية القريبة ، أو الملاصقة والمباشرة ، وتتضح هذه القضية أكثر في قوله تعالى : (أَقِمِ الصَّلاَةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ){الإسراء : ٧٨} فعدَّى باللام ؛ لأنَّ المراد الصلاة الأقرب ، وهي التي تكون عند زوال الشمس ؛ وعدَّى بـ(إلى) لأنَّ المراد الصلاة الأبعد التي تكون بعد غروب الشمس ؛ لذلك فإنَّه من الأبلغ أن يقال مثلًا : أقم الصلاة لصلاة الفجر إلى صلاة العشاء .

١٣-**أوفى** : ورد (أوفى) متعديًا إلى مفعوله بالباء في قوله : (بَلَى مَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ وَاتَّقَى فَإِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ){آل عمران : ٧٦} وقوله تعالى : (وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللّهِ فَاسْتَبْشِرُواْ بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُم بِهِ){آل عمران : ١١١} وقوله تعالى : (وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهُ اللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا){الفتح : ١٠} فعدَّى الفعل إلى مفعوله بالباء ، لمَّا أراد إلصاق معناه بالمجرور ، لكن لمَّا أراد ما هو أوسع من الإلصاق عدَّاه إليه بنفسه ، في قوله تعالى : (وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذا كِلْتُمْ){الإسراء ٣٥} وقوله تعالى : (وَأَوْفُواْ الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ){الأنعام : ١٥٢} وقوله تعالى : (أَوْفُوا الْكَيْلَ وَلا تَكُونُوا مِنَ

الْمُخْسِرِينَ){الشعراء : ١٨١} وتعدي الفعل إلى مفعوله بنفسه يفيد استيعابه له واحتواءه بمعناه ، أي : اشتماله على مفعوله كلَّه بمعناه ، كما تقدم تعريفه ، وقد أريد ذلك مع الكيل والوزن ؛ لأنَّ القرآن حذَّر كثيرًا من النقص في الكيل حتى قال جلَّ وعلا في سورة المطففين : (وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ {١} الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُواْ عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ {٢} وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ {٣} أَلا يَظُنُّ أُولَئِكَ أَنَّهُم مَّبْعُوثُونَ {٤} لِيَوْمٍ عَظِيمٍ {٥} يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ العالمين)

المبحث الثاني : النصب على نزع الخافض في كتب النحو :

المطلب الأول : التعريف بالنصب على نزع الخافض :

الفعل عند النحاة ، إمَّا أن يتعدى فاعله الى مفعوله بنفسه ، أو بحرف الجر ، وقد عرفت ((التعدية لغة : التجاوز ، يقال : عدا طوره ، أي : جاوزه ، وفي الاصطلاح : تجاوز الفعل فاعله الى مفعول به)) [١]

قال سيبويه : ((هذا باب الفاعل الذي يتعداه فعله إلى مفعولين ، فإن شئت اقتصرت على المفعول الأول ، وإن شئت تعدَّى إلى الثاني ، كما تعدَّى إلى الأول ، وذلك قولك : أعطى عبد الله زيدًا درهمًا ، وكسوت بشرًا الثياب الجياد ، ومن ذلك : اخترتُ الرجالَ عبدَ الله ، ومثل ذلك قوله عز وجل: (وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَاتِنَا){الأعراف: ١٥٥} وسميته زيدًا ، وكنيَّتُ زيدًا أبا عبد الله ، ودعوته زيدًا ، إذا أردتَ (دعوته) التي تجري مجرى (سميته) ، وإن عنيت الدعاء إلى أمر ، لم يجاوز مفعولًا واحدًا ، ومنه قول الشاعر

أستغفرُ اللهَ ذنبًا لَسْتُ مُحْصِيَهُ   رَبَّ العبادِ إليه الوجْهُ والعملُ [٢]

---

(١) شرح التسهيل للمرادي ص ٤٣٦ ، وينظر : شرح الحدود النحوية للفاكهي ص ١٣٣-١٣٤ .

(٢) البيت من البسيط ، ولا يُعرَف قائله ،

وقال عمرو بن معديكرب الزُّبَيدي (من البسيط)

أمرتك الخيرَ فافعلْ ما أُمِرتَ بِهِ   فقد تركتُكَ ذا مالٍ وذا نَشَبِ [١]

وإنَّما فُصِل هذا أنَّها أفعال ، توصل بحروف الإضافة فتقول : اخترت فلانًا من الرجال ، وسميته بفلان ، كما نقول : عرَّفته بهذه العلامة ، وأوضحته بها ، وأستغفرُ اللهَ من ذلك ، فلما حذفوا حرف الجر عمل الفعل ، ومن ذلك قول المتلمس

آليتُ حَبَّ العراقِ الدهرَ أطعَمُهُ   والحَبُ يأكلُهُ في القرية السُّوسُ [٢]

يريد على حَب العراق))[٣] ومثل هذا قال المبرد[٤]

بيَّن سيبويه أن المنصوب على نزع الخافض ، هو غير المفعول به ، فالأول نحو : أعطى عبدُ الله زيدًا درهمًا ، وكسوتُ بشرًا الثيابَ الجيادَ ، و (زيدًا) ، مفعول به أول ، و(درهمًا) ، مفعول به ثانٍ ، والثاني : نحو أستغفر اللهَ ذنبًا ، وأمرتك الخيرَ ، و (ذنبًا) ، ليس مفعولًا به ثانيًا ، بل هو منصوب على نزع الخافض ، والتقدير : أستغفر الله من ذنب ، وكذلك (الخير) ، ليس مفعولًا به ثانيًا ، بل هو أيضًا منصوب على نزع الخافض ، والتقدير :

---

(١) النشب : المال الأصيل من نقود وماشية ، والبيت مختلف في قائله، وقد كثر ما استشهد به النحاة ، كالمبرد في المقتضب : ٣٦/٢ ، ٨٦ ، ٣٢١ ، وابن هشام في المغني : ٣١٥/١ ، والسمين الحلبي في الدر المصون : ١٦٣/١ ، ٣٢٧ ، ٤٧٤/٥ ، ٢٧٣/٦ ، ٤٩١ ، ١٨٤/٧ ، والسيوطي في الأشباه : ٧١/٢

(٢) قائله المتلمس ، واسمه :جرير بن عبد المسيح الضُّبَعي... قوله : آليتُ : أي : حلفتُ على حَبِّ العراق أنِّي لا أطعمه الدهر ، مع أنَّ الحبّ متيسر يأكله السوسس ، وهو قُمَّل القمح ونحوه . ينظر : ديوانه ص ٩٥ ، والمقاصد النحوية للعيني : ٢٦٨/١ .

(٣) الكتاب تحقيق هرون : ٣٧/١-٣٨ ، وتحقيق إميل بديع : ٧١/١ – ٧٣ .

(٤) ينظر : المقتضب ٣٥/٢-٣٦ ، ٣٢١/٢.

أمرتك بالخير، وقال : ((وكما تقول : نُبِّئْتُ زيدًا يقول ذلك ، أي : عن زيد ، وليست (عن) ، و(على) ها هنا بمنزلة الباء في قوله :(وَكَفَى بِاللّهِ شَهِيدًا) {النساء : ٧٩ ،١٦٦} ، و{الفتح : ٤٨ } وليس بزيد ؛ لأنَّ (عن) و(على) ، لا يفعل بها ذاك ، ولا بـ(مِن) ، في الواجب))[١]

أكَد سيبويه أن حرف الجر المحذوف في باب النصب على نزع الخافض ، هو حرف جر أصلي ، وليس حرف جر زائد كالباء في قوله تعالى (وَكَفَى بِاللّهِ شَهِيدًا) {النساء ٧٩} ولهذا فإنَّه إذا حذف نُوي ووجب تقديره ، وهذا ما أوضحه السيرافي ، وهو يشرح كلام سيبويه بقوله : ((واعلم أنَّ الحروف التي يجوز حذفها على ضربين ، منها ما يحذف ، وهو مقدر منوي لصحة معنى الكلام ... ومنها مايكون زائدًا لضرب من التأكيد ... فإذا حذف لم يقدر ... نحو : ليس أخوك بزيد ؛ لأنَّ معناه : ليس أخوك زيدًا ، وما قام من أحدٍ ، لأنَّ معناه : ما قام أحدٌ ، فإذا حذفنا هذه الحروف لم يختلَّ الكلام))[٢]

فحرف الجر منوي ويجب تقديره في حال ما سُمِّي النصب على نزع الخافض ، لأنَّه حرف جر أصلي ، بخلاف حرف الجر الزائد للتوكيد ، وقال الأخفش : (((لأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ) {الأعراف : ٢٦} أي : على صراطك... وقال الشاعر :

كأنِّي إذا أسعى لأظفرَ طائرًا مع النجم في جوِّ السماء يَصُوبُ [٣]

يريد : لأظفر بطائر ، فألقى الباء ، ومثله : (أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ){الأعراف :١٥٠ } أي : عن أمر ربكم)) [١]

---

(١) الكتاب تحقيق هرون : ٣٨/١ ، وتحقيق بديع : ٧٣/١

(٢) شرح كتاب سيبويه ٢٧٨/١

(٣) لم أقف على قائله .

، وما عبَّر عنه سيبويه بقوله : ((فلمَّا حذفوا حرف الجر عمل الفعل))[٢] سماه ابن مالك : ((متعدٍ بإسقاط حرف الجر)) واستشهد بما استشهد به الأخفش وأضاف : ((وكقول الأخر :

تَحنُّ فتبدي ما بها من صبابةٍ وأخفي الذي لولا الأسى لقضاني [٣]

والأصل : على صراطك المستقيم ، وعن أمر ربكم ، ولأظفر بطائرٍ ، ولقضى عليَ)) [٤]

وعلل ابن يعيش حذف حرف الجر في الأمثلة المتقدمة بقوله : ((إلّا أنَّهم قد يحذفون هذه الحروف في بعض الاستعمال تخفيفًا ، في بعض كلامهم ، فيصل الفعل بنفسه ، فيعمل))[٥]

وبقوله : ((فإذا حذفوا ذلك الحرف ، إمَّا لضرورة الشعر ، وإمَّا لضرب من التخفيف ... وحكى أبو الحسن في غير الشعر : مررتُ زيدًا))[٦] وقال : ((وأنها قد تحذف في اللفظ اختصارًا واستخفافًا ، إذا كان في اللفظ ما يدلّ عليها ، فتجري لقوة الدلالة عليها مجرى الثابت الملفوظ به ،

---

(١) معاني القرآن : ص ١٩٠ .

(٢) كتاب سيبويه تحقيق هرون : ٣٨/١ ، وتحقيق بديع : ٧٣/١

(٣) ((قائله هو عروة بن حزام... الاستشهاد فيه حيث حذف منه حرف الجر ، وجعل مجروره مفعولاً به ...وقد يقال : إنَّ قوله (لقضاني) قد يكون مُضمَّنًا معنى (غال) و(أهلك) فيتعدى حينئذ بنفسه ، ولا يكون على إسقاط (على) فلا يكون فيه استشهاد فافهم)) المقاصد النحوية : ٢٦٩/٢-٢٧١.

(٤) شرح التسهيل ٨٥/٢ وينظر شرح التسهيل للمرادي ص ٤٣٧-٤٣٨

(٥) شرح المفصل ٥١٤/٤-٥١٥

(٦) المصدر نفسه ٢٦٠/٥

وتكون مرادة في المحذوف))[١]ونسب المرادي الى ابن عصفور قوله : ((وما كان لا يحلّ بنفس المفعول ، نحو : نصحتُ زيدًا ، فالأصل فيه أن يتعدى بالحرف ، ثم حذف منه في الاستعمال ، وكثر الأصل والفرع ، أي : أن يكون الأصل حرف الجر ، ثم أسقط اتساعًا ، نحو : شكر لزيدٍ وزيدًا)) [٢] لو صحت هذه العلل ، لصح وجاز حذف حرف الجر قياسًا في كل موضع ، اتساعًا ، أو للاختصار والتخفيف .

تبين مما تقدم ذكره أن المنصوب على نزع الخافض ، هو بالأصل مجرور بحرف جرٍّ أصلي ؛ لذلك وجب عند حذفه ونصب الاسم تقديره ، بل وجب أن يكون منويًّا معناه لا لفظه فحسب ، هذا ما قال به النحاة وأجمعوا عليه .

إن تصريح النحاة بوجوب تقدير حرف الجرِّ بعد حذفه ، أي : بوجوب أن ينوى معناه في الكلام ، يعد تدخلًا وتحريفًا للمعنى المراد ؛ لأنَّ المتكلم ، ما حذف حرف الجر إلّا من أجل أن يُلغي معناه ، كما أنَّه أدى إلى ترك ما سمي منصوبًا على نزع الخافض سائبًا ، من غير تحديد الدلالة ، التي لا بدَّ من أن يكون قد تحول إليها ، بعد حذف حرف الجر.

المطلب الثاني : مآخذ القول بالنصب على نزع الخافض :

١-مآخذ المصطلح : جعل سيبويه والنحاة من بعده الاسم المنصوب ، من حيث العمل منصوبًا بالفعل ، نصَّ على ذلك بقوله : ((فلما حذفوا حرف الجر عمل الفعل)) [٣] وقال المبرد : ((واعلم أنَّك إذا حذفتَ حروف الإضافة من المقسَم به نصبته ، ؛ لأنَّ الفعل يصل فيعمل...وكذلك كل

---

(١) المصدر نفسه ٥١٦/٤

(٢) شرح التسهيل للمرادي ص ٤٣٧ وينظر : حاشية الصبان ١٣١/٢

(٣) الكتاب تحقيق هرون : ٣٨/١ ، وتحقيق بديع ٧٣/١ .

خافض في موضع نصب ، إذا حذفتَه وصل الفعل فعمل فيما بعده ، كما قال الله تعالى : (وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَاتِنَا){الأعراف: ١٥٥} أي : من قومه)) [١] وهم من جهة أخرى ، أوجبوا تقدير حرف الجرِّ بعد حذفه ، فهو ((مقدر منوي لصحة معنى الكلام)) [٢] أي : أنهم جعلوا هذا المنصوب بالفعل ملحوظًا فيه دلالة الجار من حيث المعنى ، وهذا هو المأخذ الأول وهو الفصل بين المعنى والعمل ، والمأحذ الثاني : أنهم لم يسموا هذا الاسم مفعولًا به للفعل ، على الرغم من ادعائهم بأنَّه نصب به ، ففصلوا بين العمل والتسمية

وقد اشتهر عند النحاة مصطلح : المنصوب على نزع الخافض ، وظاهر هذا المصطلح يفيد أنَّ عامل النصب هو حذف حرف الجرّ ، في حين قد ذهبوا ، إلى ما ذهب اليه سيبويه ، وهو أنَّ الذي عمل فيه النصب هو الفعل ، وهذا هو المأخذ الثالث ، وهو التناقض بين ما يعنيه المصطلح وما قالوا به .

ب-النصب على نزع الخافض بين السماع والقياس : قال سيبويه : ((وليست : أستغفر الله ذنبًا ، وأمرتك الخيرَ ، أكثر في كلامهم جميعًا ، وإنَّما يتكلم بها بعضهم)) [٣] وقال : ((وليس كل الفعل يفعل به هذا)) [٤] وقال الثمانيني : ((وهذا الذي ذكرته ، وما يجري مجراه إنَّما يجوز أن يسقط

---

(١) المقتضب ٣٢١/٢.

(٢) شرح كتاب سيبويه للسيرافي ٢٧٨/١

(٣) كتاب سيبويه تحقيق هرون : ٣٨/١ ، وتحقيق بديع : ٧٤/١ .

(٤) المصدر نفسه تحقيق هرون : ٣٨/١ ، وتحقيق بديع : ٧٤/١ .

منه حرف الجر في المواضع التي اسقطتها العرب ، فأمَّا ما لم تجز العرب إسقاطه ، فإنه لا يجوز أن يسقط)) [١]

فالنصب على نزع الخافض في الأمثلة التي تقدم ذكرها ، ونحو : شكرت زيدًا ، وشكرت لزيد ، وكلته وكلت له ، ووزنته ووزنت له ، ونصحته ونصحت له ، ومررت زيدًا ، ومررت به ، وزوجت زيدًا امرأة ، وزوجته بها ، وعيَّرتُه سواده وعيرته بسواده ، وبريتُ القلم السكين ، وبريت القلم بالسكين ، وقبضت الدراهم زيدًا ، وقبضت الدراهم من زيد ، ومسحتُ رأسي ، ومسحتُ برأسي ، هذه الأمثلة ونحوها هي عند النحاة مما يحفظ ولا يقاس عليه . استنادًا الى قلّة استعمالها في حال النصب ، وجعلوا الجر هو الأصل ، استنادًا الى كثرة استعمالها في حال الجرّ [٢]

القول بالنصب على نزع الخافض جعل النحاة يعتمدون على قضية عددية ، فعدُّوا ما كثر استعماله هو القياس ، وما قلَّ هو الشاذ ، كقولهم مثلًا : إن الأصل والقياس في الفعل (مرَّ) تعدّيه الى مفعوله بحرف الجر (الباء) لأنَّه هو الأكثر استعمالًا ، ولهذا جعلوا : مررت زيدًا ، شاذًّا [٣] واستنادًا الى المقياس اللفظي العددي ساوى بعض النحاة بين النصب والجر، ولم يجعل أحدهما أصلًا للثاني ، وحصر ابن مالك هذا في الفعلين : نصحته

---

(١) الفوائد والقواعد ص ٢٦٦

(٢) ينظر : كشف المشكل للحيدرة اليمنى ص ١٠٠-١٠١ ، والمقرِّب لابن عصفور ص ١٧٥ ، وشرح المفصل لابن يعيش ٥١٥/٤ ،وشرح التسهيل لابن مالك ٨٥/٢، ، وشرح التسهيل للمرادي ص٤٣٩ ،وحاشية الصبان ١٣٠/٢

(٣) ينظر: شرح كافية ابن الحاجب ١٤٠/٤

ونصحت له ، وشكرته وشكرت له ، [١] وقال المرادي : ((وقد عدَّها بعض النحويين خمسة أفعال : نصح ، وشكر ، وكال ، ووزن ، وعدَّ)) [٢]

وقد نسي النحاة ، ولم يفطنوا إلى أنَّ كثرة استعمال حرف الجر وقلته متأتية من كثرة استعمال معنى حرف الجر وقلته ، فيجب أن لا تدخل هذه القضية في معادلة أيهما أفصح استعمالًا ؛ لأنَ المحدد والموجب في استعمال هذا أو ذاك ، المعنى والمقصود من الكلام ، فإذا كان المعنى والمقصود ما قلَّ ، وجب استعماله ، وإذا استعملنا التركيب الآخر بحجة كثرة وروده ، فقد عبَّرنا عن المعنى المراد بغير تركيبه ، فالشائع مثلًا حذف ألف (ابن) وقلَّ إثباتها عند وقوعها بين علمين ، وهذا ناجم من كثرة استعمال المعنى الموجب لحذف الألف ، وقلّة استعمال المعنى الموجب لإثباتها ، فالمعروف والشائع أن (ابن) عند ورودها بين علمين كثيرًا ما تستعمل صفة للعلم قبلها ، ولهذا كثر وجوب حذف ألفها ، وقلَّما تستعمل خبرًا له ، ولهذا قل استعمال ألفها ، ففي هذه الحالة يعد من الخطل والخطأ الكبير أن نحكم على إثبات ألفها بالشذوذ ، عند وقوعها خبرًا لما قبلها ، ومثل هذا ما قد حصل في قضية النصب على نزع الخافض ، فمن الخطل والخطأ الكبير أيضًا ، أن نحكم على النصب بمجيئه على غير القياس ، أو الأصل أو الحكم عليه بالشذوذ لقلّة استعماله .

ج-الخافض بين الأصل والزيادة : من الحقائق التي ظهرت لي ، ومن خلال ما استفدته من دراساتي النحوية ، أنَّ القاعدة التي تبني على أساس المعنى لا يُختلَف فيها ؛ لأنَّ المعنى لا يتغير بتغير الالفاظ والتراكيب ، أمَّا القاعدة المبنية على أساس لفظي ، فإنَّها تفسح المجال إلى تعدد

---

(١) شرح التسهيل لابن مالك ٢/٨٥-٨٦ .

(٢) شرح التسهيل ص ٤٣٧

الأقوال وتضاربها ، فقد تبين مما تقدم ذكره ، أن سيبويه والسيرافي وغيرهما قد أكدوا أنَّ الجرّ هو الأصل في باب ما سمي النصب على نزع الخافض ، حتى أوجبوا تقديره وأن يكون منويًّا بعد حذفه ؛ لأنَّه حرف جر أصلي ، وفرقوه عن حرف الجر الزائد ، الذي إن حُذف وجب عدم تقديره ، إلّا أنِّي وجدت لدى بعضهم أقوالًا خرجوا فيها على هذا الذي شاع ؛ إذ جعلوا النصب هو الأصل ، وليس الجرّ ، فقد قال ابن الحاجب : ((كقولك : استغفرتُ اللهَ الذنبَ ، ومن الذنب ، فليست (مِن) فيه محذوفة ، وإنَّما هي إحدى اللغتين . الآخر : أنَّه مُعدًّى بنفسه ، وجاءت (مِن) على سبيل الزيادة ، لا على أنَّه مُعدًّى بـ(مِن) ، ثم حذفت ، كقولك : ما ضربت أحدًا ، وما ضربت من أحدٍ))[1]

فقد جعل (من) في نحو : استغفرت الله من الذنب ، حرف جر زائد ، والأصل هو النصب ، وهو خلاف ما قاله سيبويه وجمهور النحاة . وقال الرضي : ((واعلم أنَّه قيل في بعض الأفعال : إنَّه متعدٍّ مرة ، ومرة إنَّه لازم متعد بحرف الجر ، وذلك إذا تساوى الاستعمالان ، وكان كلُ واحد منهما غالبًا ، نحو : نصحتك ونصحت لك ، وشكرتك وشكرت لك ، والذي أرى : الحكم بتعدي مثل هذا الفعل مطلقًا ، إذ معناه مع اللام ، هو معناه من دون اللام ...فهي إذن زائدة...إلّا أنَّها مطردة الزيادة ، في نحو : نصحت وشكرت)) [2]

ومثل هذا قال الهرمي في قوله تعالى : (وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَاتِنَا){ الأعراف : ١٥٥} موضحًا ذلك بقوله : ((وتقول : إذا أردت إثبات حرف الجر : اختار موسى من قومه...فخفضت : القوم ، بـ(من)

---

(١) أمالي ابن الحاجب ٨٠٧/٢ .

(٢) شرح كافية ابن الحاجب ١٣٩/٤

وموضعه نصب على المفعولية)) [١] وبقوله : ((قولك : مررت بزيد... فيصير مجرورًا في اللفظ ، منصوبًا في المعنى ، فقالوا : مررت بزيد ، و (زيد) ، محفوض بالباء لفظًا ، وهو مفعول في المعنى منصوب بـ(مررت) ؛ لأنَّه مفعول من حيث إنَّه مجرور به)) [٢]

د–النصب على نزع الخافض والمعنى : حين أقام النحاة باب النصب على نزع الخافض على أساس لفظي ، أغفلوا الجانب المعنوي . قال المبرّد : ((وتقول : أمرتُهُ أن يقوم... فالمعنى ، أمرته بأن يقوم ، إلّا أنَّك حذفت حرف الخفض ، وحذفه مع (أن) جيد)) [٣] فالمبرد يصرّح بأن : أمرته أن يقوم ، وأمرته بأن يقوم ، معنييهما واحد . وقال : ((فأمَّا قوله : (وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ){المؤمنون ٥٢} فإنَّما المعنى معنى اللام ، والتقدير : ولأنَّ هذه أمتكم أمّة واحدة ، وكذلك قوله عند الخليل : (وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا) {الجن ١٨} أي : ولأنَّ))[٤]

وقد غالى النحاة في التفسير اللفظي ، وإغفال المعنى ، حتى في تعليلاتهم . قال المبرّد : ((وإن كان المصدر على وجهه جاز الحذف ، ولم يكن كحسنه مع (أن)...فإذا طال الكلام احتمل الحذف)) [٥] يريد أن حذف حرف الجر مع (أن) أحسن منه مع المصدر الصريح ، والحسن الذي

---

(١) المحرر في النحو ٤٩٩/١

(٢) المحرر في النحو ٧١٥/٢

(٣) المقتضب ٣٥/٢

(٤) المقتضب ٣٤٧/٢

(٥) المصدر نفسه ٣٦/٢

يقصده حسن اللفظ ، ولذلك علل حذف حرف الجر مع المصدر المؤول ؛ لطول الصلة ليس غير ، أمَّا المعنى فلم يخطر بباله ، ولا ببال مَن قبله ومَن بعده من النحاة ، فالقول إذن بالنصب على نزع الخافض عند النحاة ، قائم على أساس لفظي بحت ، لذلك لم يعنوا في هذه المسألة بقضية التفريق بين معنى الخفض ودلالته ، ومعنى النصب ودلالته . فساووا مثلًا بين : مررت الديار ، ومررت بالديار ، ونحو ذلك في حين أن الفرق في المعنى بين التركيبين كبير وجلي ، وهم بهذا المنهج اللفظي قد قبروا روح اللغة العربية ، وأسكنوا وأخمدوا ما فيها من حركة وحيوية .

المطلب الثالث : النصب على نزع الخافض بين الجواز والشذوذ :

القول بالنصب على نزع الخافض قول مختلق ، لا وجود له ، ولا سيَّما في القرآن الكريم ، ومن زعم بوجوده في كتاب الله ، وجب عليه ان يبين سرّ التحوَّل من الجر إلى النصب ، وبيان سر هذا التحول ضروري جدًّا ، لأنَّه تحوَّل من الأصل إلى غير الأصل ، ولم أجد من النحاة والمفسرين من بيَّن هذا السرّ ، أو أشار إليه ، وحينئذٍ يكون وجوده في القرآن الكريم ، حسب زعمهم ، عبثًا ، لذا أقول بأنَّ من أصرَّ على القول به ، فقد أصرَّ على الطعن بكتاب الله ، بوصفه بالعبثية ، وإذا تمكن بعضهم من وجدان هذا السر ، الذي لا بد من أن يكون متعلقًا ببيان الفرق في المعنى بين الجر والنصب ، فإنَّه حينئذٍ لا يكون ثمة حاجة إلى القول بالنصب على نزع الخافض ، لأنه سيكون لكل من الجر والنصب دلالته ، وسياقه الخاص ، الذي يقتضيه من دون الآخر.

أجاز النحاة حذف حرف الجر قبل : (أنَّ) و(أن) قياسًا ، وسيبويه حين أجاز حذف حرف الجر قبل الاسم ، لم يجز ذلك في كلّ الأفعال ، بل جعله سماعيًّا في أفعال معينة تحفظ ، ولا يقاس عليها ، وذكر من هذه الأفعال : اختار ، وسمَّى ، وكنَّى ، ودعا ، واستغفر ، ونبَّأ ، وأمر ، وآلى

[1] وقال الثمانيني : ((وقد يكون الفعل يتعدَّى إلى مفعول بحرف جر ، ويكثر استعماله له ، ويؤمن فيه اللبس ؛ فيسقط حرف الجر ؛ ويصل الفعل إلى ما كان مجرورًا ؛ فينصبه ، تقول : دخلتُ في البيت ، ودخلتُ البيتَ...شكرتُ لزيدٍ ، وشكرتُ زيدًا...نصحتُ لزيدٍ ونصحتُ زيدًا...وعددتُك وعددتُ لك ، ووزنتُك ووزنتُ لك ، وبعتُك وبعتُ لك ، كلّ هذا بمعنى واحد ، إذا أمنوا اللبس أسقطوا حرف الجر تخفيفًا وتقول : كلتُك وكلتُ لك)) [2] وقال : ((فإن كثر استعمالهم له ، وأمنوا فيه اللبس ، جاز أن يسقطوا حرف الجر ويصل الفعل إلى ما كان مجرورًا ؛ فينصبه ، تقول : صدقتُ زيدًا في المقال...صدقتُ زيدًا المقال... (وزوَّجْناهمْ بحورٍ عِينٍ) {الدخان : ٥٤}...زوَّجتُ زيدًا امرأة... أمرتُ زيدًا بالخير... أمرتُ زيدًا الخير...اخترتُ من الرجال زيدًا... اخترتُ الرجال زيدًا...أستغفرُ الله من ذنبي...استغفرتُ الله ذنبي...كنَّيتُ زيدًا بأبي عبد الله... كنَّيتُ زيدًا أبا عبد الله ...سمَّيتُ أبا عبد الله بزيدٍ...سميتُ أبا عبد الله زيدًا...وهذا الذي ذكرتُه ، وما يجري مجراه ، إنَّما يجوز أن يسقط منه حرف الجر في المواضع التي أسقطتها العرب ، فأمَّا ما لم تجز العرب إسقاطه ؛ فإنَّه لا يجوز أن يسقط))[3]

وأعاد وأضاف الى ما تقدَّم ذكره نحاة آخرون : مسحتُ رأسي ، ومسحتُ برأسي ، وقبضتُ زيدًا المال ، وقبضتُ له المال ، وعيَّرتُ زيدًا سواده ، وعيَّرته بسواده ، وصدقتُ زيدًا الوعدَ ، وصدقتُ له الوعدَ ، وبعتُ

---

(١) ينظر : كتاب سيبويه تحقيق هرون : ١/٣٧-٣٨ ، وتحقيق بديع : ١/٧١-٧٣ .

(٢) الفوائد والقواعد ص ٢٦٣-٢٦٤ .

(٣) الفوائد والقواعد ص ٢٦٦.

زيدًا كتابًا ، وبعثُ له كتابًا ، وصددتُ زيدًا الطريق ، وصددته عن الطريق ، وأنبأتُ زيدًا الخبر ، وأنبأته عن الخبر، وكذلك : أخبر ، وخبَّر ، وحدَّث [(١)]

وقصرها أبو حيان الأندلسي على سبعة أفعال ، فقال : ((وهي مقصورة على السماع ، وهي : اختار ، واستغفر ، وأمر ، وكنَّى ، ودعا ، وزوَّج ، وصدَّق)) [(٢)] وقال السمين الحلبي : ((وهذا النوع مقصور على السماع ، حصره النحاة في ألفاظ)) [(٣)] وعدد اثني عشر لفظًا ، وهي الأفعال السبعة التي ذكرها شيخة ، أبو حيان ، مضيفًا إليها : حدَّث ، وأنبأ ، ونبَّأ ، وأخبر ، وخبَّر.

فليس كل فعل تعدَّى إلى مفعوله الأول أو الثاني بحرف الجر ، جاز حذفه ونصب الاسم بعده ، وإنَّما ذلك مقصور عند النحاة على أفعال معيّنة ، تحفظ ولا يقاس عليها ، وهي التي مرَّ ذكرها ، التي يطَّرد فيها الحذف ، والإيصال ، والنصب ، أمَّا ما جاء في اللغة منصوبًا على نزع الخافض في غير هذه الأفعال ، فهو حذف غير مُطَّرَد ، بل لا يجوز ، كما صرَّحوا بذلك ؛ لذلك أدخلوها في حكم الشواذ .

قال السيرافي : ((وليس كل ما كان متعدِّيًا بحرف جر جاز حذفه ، إلّا ما كان مسموعًا من العرب سماعًا ، ألا ترى أنَّك تقول : مررتُ بزيدٍ ، وتكلَّمتُ في زيدٍ ، ولا تقول : مررتُ زيدًا ، ولا تكلَّمتُ زيدًا ، كما تقول : أمرتُك الخيرَ ، ودخلتُ البيتَ ، في معنى : أمرتُك بالخير ، ودخلتُ في

---

(١) ينظر : كشف المشكل للحيدرة اليمنى ص ١٠٠-١٠١ ، والمقرب لابن عصفور ص ١٧٥ ، وشرح المفصل لابن يعيش ٥١٥/٤ وشرح التسهيل لابن مالك ٨٥/٢ ، وشرح التسسهيل للمرادي ص ٤٣٩ ،وحاشية الصبان ١٣٠/٢ .

(٢) البحر المحيط ٥٠٣/٤

(٣) الدر المصون ٥/ ٤٧٤

البيت))[1] وقال ، وهو يشرح كلام سيبويه : ((يعني ، ليس كل ما كان متعدِّيًا بحرف جر جاز حذفه ، بل المتعدِّي بحرف جر على قسمين ، أحدهما : يجوز حذفه ، كما ذكر في : دخلتُ البيتَ ، واخترتُ الرجالَ زيدًا ، والآخر : لا يجوز حذفه ، كـ : مررتُ بزيدٍ ، وتكلمتُ في عمروٍ))[2]

نخلص من كل ما تقدَّم أنَّ النصب على نزع الخافض ، هو عند النحاة على قسمين : قياسي ، وهو حذف حرف الجر قبل : (أن) وأنَّ) وسماعي ، وقسموا السماعي إلى مُطَّرَد ، نحو : أمرتُك الخيرَ ، والأصل : أمرتُك بالخير ، وغير مُطَّرَد ، نحو : مررتُ زيدًا ، والأصل : مررتُ بزيدٍ .

المبحث الثالث : النصب على نزع الخافض القياسي في القرآن الكريم :

المطلب الأول : مذهب الأخفش الصغير

نُسِب إلى الأخفش الأصغر أنَّه أجاز حذف حرف الجر ، مع غير (أن) و(أنّ) قياسًا إذا تعيَّن لفظ الخافض ، وتعيَّن موضعه ، ((كما في : خرجتُ الدار ، ولم يثبت))[3]

وقال ابن مالك : ((وأجاز علي بن سليمان الأخفش ، أن يحكم باطراد حذف حرف الجر والنصب فيما لا لبس فيه كقول الشاعر :

تحنُّ فتبدي ما بها من صبابةٍ وأخفي الذي لولا الأسى لقضاني))[4]

وقال المرادي : ((هو علي بن سليمان البغدادي ، تلميذ ثعلب والمبرد ، فيجوز على مذهبه : بريتُ القلمَ السكينَ ، أي : بالسكين ، فحذف حرف

---

(١) شرح كتاب سيبويه ١/٢٧٨-٢٧٠ .

(٢) المصدر نفسه ١/٢٧٩ .

(٣) شرح كافية ابن الحاجب ٤/١٤٠ .

(٤) شرح التسهيل ٢/٨٧ .

الجر لمَّا تعيَّن هو ، وتعيَّن موضعه ، ووافقه ابن الطراوة)) [1]وقال ابن عقيل : ((وذهب أبو الحسن علي بن سليمان البغدادي ، وهو الأخفش الصغير إلى أنَّه يجوز الحذف مع غير (أنَّ) و(أن) قياسًا ، بشرط تعيّن الحرف ، ومكان الحرف ، نحو : بريتُ القلمَ بالسكِّينِ ، فيجوز عنده : بريتُ القلمَ السكِّينَ)) [2]

والأخفش الصغير ، أو الأخفش الأصغر ، هو أحد الثلاثة المشهورين ، قرأ على ثعلب والمبرد ، قيل : إنَّ له تصانيف في النحو ، منها : المهذَّب ، وشرح رسالة كتاب سيبويه ، تُوفِّيّ سنة ٣١٠هـ [3].

وقول ابن عقيل : ((فيجوز عنده)) إشارة منه إلى أنَّ هذا القول تفرَّد به الأخفش الصغير، ولو تأمَّل ابن عقيل والنحاة ما قاله ؛ لذهبوا جميعًا إلى أنَّ مذهبه هذا ، ينبغي أن يكون مذهب جميع النحاة .

هذا القول الذي نسبه النحاة إلى الأخفش الصغير ، ولم يلقوا له بالًا ، بل جعلوه في هامش الأقوال التي قيلت في هذا الباب ، ليمثل عين الحقيقة ، حقيقة النصب على نزع الخافض الذي أجمع النحاة والمعربون والمفسرون على القول به ، ويبدو أنَّه فقه هذا القول أكثر مما فقهوه ، فقد قدَّم أقوى

---

(١) شرح التسهيل ص ٤٣٩ وابن الطراوة : ((هو سليمان بن محمد بن عبد الله السَّبائي المالقي أبو الحسين بن الطَّراوة ، بفتح الطاء والراء المهملتين ...كان نحويًّا ماهرًا... سمع على الأعلم كتاب سيبويه... وله آراء في النحو ، تفرَّد بها ، وخالف فيها جمهور النحاة ... وألَّف الترشيح في النحو ، وهو مختصر ، المقدمات على كتاب سيبويه ، مقالة في الاسم والمسمى ، مات سنة ثمان وعشرين وخمسمئة عن سن عالية)) بغية الوعاة للسيوطي ٥٠٧/١ ، وينظر : الأعلام للزركلي ١٣٢/٣

(٢) شرح ابن عقيل ٥٣٩/١ .

(٣) ينظر : نزهة الألباء لأبي البركات بن الأنباري ص ١٢٥ ، ومعجم الأدباء للحموي ١٧٧٠/٤ ، وبغية الوعاة للسيوطي ١٤١/٢ ، والبلغة للقيروزآبادي ص ١٢٥ .

مسوِّغَين ، وأكبر حجتين ، لو توافرا في أي خافض كان ، لجاز حذفه في كل مقاييس هذا القول المختَلَق ، لجاز أن يقال : بريتُ القلمَ السكينَ ، لأنَّ الكل متفق على أنَّ الخافض هو الباء ، وعلى أنَّ موضعه قبل (السكين) وأنَّه لا شكَّ ، ولا اختلاف في أنَّ الأصل : بريتُ القلمَ بالسكين ، لكن مما أعجب له أشد العجب ، هو أنَّ المثال الذي استشهد به الأخفش كما نُسِب إليه ، لا وجود له في واقع الاستعمال اللغوي ، ولا ما كان على شاكلته ، فإنِّي لم أقرأ ولم أسمع ، مثلًا ، قطَّعتُ اللحمَ السكينَ ، ولا : أكلتُ الطعامَ الملعقةَ ، ولا : ضربتُ الكرةَ رجلي ، ولا : رأيتُ فلانًا عينيَّ ، ولا : سمعتُ كلام فلان أذُنَيَّ ، ولا : سافرتُ الطائرةَ ، فإنِّي لم أقرأ ، ولم أسمع مثل هذه الأقوال على الرغم من أنَّها جميعها على غرار : بريتُ القلمَ السكينَ ، وكذلك قلَّما قرأتُ أو سمعتُ ، نحو : ذهبتُ بغدادَ ، ولا : قعدُتُ الكرسي ، ولا : نظرتُ النجوم ، على الرغم من أنَّها أيضًا ، تعيَّن فيها الخافض المحذوف ، وعُرِف موضعه ، وأمن فيها اللبس .

وهذا دليل ناهيك من دليل ، على بطلان القول بالنصب على نزع الخافض ، إذ لو كان له من وجود في اللغة العربية ؛ لكانت هذه الأمثلة أولى من غيرها ، امتثالًا لهذا القول المختَلَق ، لكانت أولى من غيرها بجواز حذف خافضها ، ونصب مجروره ، أي : لشاع فيها النصب ، كما شاع فيها الجر ، بل لوجب فيها النصب ؛ ما دام قد توافر في خافضها الشرطان الأساسيان المذكوران ، ذلك أنَّ العرب ميَّالون في لغتهم إلى الإيجاز ، فهم غالبًا ، بل دائمًا ما يحذفون لفظ الخافض ، أو أيّ لفظ كان ، كلما أمكن الاستغناء عنه ، إلّا أنَّ هذا لم يحصل في الأمثلة المذكورة ونحوها .

إنَّ الأخفش والنحاة قد غفلوا عن حقيقة العلاقة بين لفظ الخافض ودلالته ، حقيقة أنَّه لا يمكن الفصل بينهما بأيّ حال من الأحوال ، والقول بالنصب على نزع الخافض قائم في الأساس على جواز التعبير عن دلالة

الخافض من دون لفظه ، بينما العلاقة بين لفظ الخافض ودلالته ، علاقة الروح بالجسد ، إمَّا أن يذكرا معًا ، أو يحذفا معًا ، إنَّها علاقة عدم ووجود ، فهذا الذي يُعبَّر عنه من لدن الأخفش والنحاة بأمن اللبس لا معنى له ، لا يقدِّم ولا يؤخر ، إنَّه لا يغير من حقيقة التركيب شيئًا ، وهو أنَّه سيبقى التركيب فاسدًا ، تعيَّن عندنا الخافض وموضعه أم لا ، أي نقول بتعبير آخر : إنَّ قولنا : بريتُ القلمَ السكينَ ، لا ينقصه لفظ الخافض (الباء) فحسب ، بل ينقصه كذلك دلالتها ؛ لأنَّه إذا حذفنا لفظ الخافض ، حُذِفتْ معه تلقائيًّا دلالته ، وعند ذلك تُزال عن التركيب دلالة الخفض ويتحوَّل إلى ما يدلّ عليه النصب ، فـ(السكين) ، في قولنا : بريتُ القلمَ السكين ، لا يصحّ أن يُعرَب مجرورًا ، بل لا بدَّ من أن يُعرب بأحد معاني الاسم المنصوب : المفعولية ، أو الحالية ، أو البدلية ، أو الظرفية ، أو المصدرية ، أو التمييز، إلّا أنَّ أيّ معنى من هذه المعاني ، لا يصلح أن يُعرَب به (السكين) مما يجعل موضعه لغوًا ، ويتحوَّل التركيب بوجوده إلى كلام فاسد ؛ لذلك لم نجد هذه الأمثلة من بين التراكيب اللغوية في الكتب وكلام الناس ، وإذا جاز النصب وأفاد ، فهذا الجواز متأتٍّ من أنَّ الاسم المخفوض ، في كثير من التراكيب اللغوية ، قد يصلح أن يكون في معنى من معاني الاسم المنصوب ، نحو : مسحتُ برأسي ، فيجوز هنا حذف حرف الجر ، لا لجواز حذفه ، بل لجواز وقوع المخفوض به مفعولًا به ، وأن نقول : مسحتُ رأسي ، وكذلك قد يجوز حذف الخافض ، لجواز وقوع المخفوض به من حيث المعنى : بدلًا ، أو حالًا ، أو ظرفًا ، أو معنى من معاني النصب الأُخَر ، فجاز الوجهان لجواز معنييهما ، وهذه الحالة هي التي أوهمت النحاة والمفسرين إلى القول بالنصب على نزع الخافض ، وإعمام الأخذ به في اللغة وفي إعراب القرآن الكريم وتفسيره .

المطلب الثاني : حقيقة الخلاف بين الخليل وسيبويه :

ذهب النحاة إلى جواز حذف حرف الجرِّ ، مع : (أنَّ) و(أن) قياسًا[١] وعللوا حذف حرف الجر معهما ، لاستطالتهما بصلتهما[٢] وهذا تعليل لفظي ، وكان ينبغي للنحاة أن يحددوا العلة المعنوية في قياس حذف حرف الجر مع ما سموه المصدر المؤول ، وعدم قياسه مع المصدر الصريح ، وهذا التفسير اللفظي أدَّى إلى الاختلاف بين قطبي النحو العربي ، قال سيبويه : ((سألتُ الخليل عن قوله ، جل ذكره : {وَأَنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ}[المؤمنون : ٥٢](بفتح (أنَّ) في إحدى القراءتين) فقال : إنَّما هو على حذف اللام ، كأنَّه قال : ولأنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ، ونظيرها : {لإيلافِ قُرَيْشٍ}[قريش :١] فإن حَذفتَ اللام من (أنَّ) ، فهو نصب ، كما أنَّك لو حذفتَ اللام من (لإيلاف) كان نصبًا ، هذا قول الخليل)) [٣]

فهذا هو مذهب الخليل أنَّ موضع (أنَّ) و(أن) بعد حذف حرف الجرّ عنهما هو النصب ، وهذا ما نسبه تلميذه إليه ، بكلام صريح لا غموض فيه ، أمَّا مذهب سيبويه فيتمثل بقوله : ((ولو قال إنسان : إنَّ (أنَّ) ، في موضع جر في هذه الأشياء... لكان قولًا جيدًا)) [٤] وقد تقدَّم قول

---

(١) ينظر : المقتضب للمبرد ٢/٣٥-٣٦ ، والمفصل للزمخشري ص ٣٧٨ ، وشرح المفصل لابن يعيش ٤/٥١٥ ، وشرح كافية ابن الحاجب للأستراباذي ٢/١٣٩ ، وشرح التسهيل للمرادي ص ٤٣٨ .

(٢) ينظر : أمالي ابن الحاجب ٢/٨١٨ ، وشرح كافية ابن الحاجب للأستراباذي ٤/١٤٠ ، ، وشرح التسهيل للمرادي ص ٤٣٨ ، وحاشية الصبان ٢/١٣٣ .

(٣) كتاب سيبويه تحقيق هرون : ٣/١٢٦-١٢٧ ، وتحقيق بديع : ٣/١٤٦ .

(٤) كتاب سيبويه تحقيق هرون : ٣/١٢٨ ، وتحقيق بديع : ٣/١٤٧-١٤٨.

سيبويه بأنَّ استعمال المصادر الصريحة منصوبة على نزع الخافض قليل في كلام العرب ، وأنَّ الأكثر استعمالها مجرورة بحرف جر أصلي ، وتقدَّم قوله أيضًا بأنَّ هذه المصادر الصريحة ، تكون منصوبة بالفعل بعد حذف حرف الجر[١] فقد جعل المصدر الصريح المنصوب الذي يكثر مجيئه مجرورًا في موضع نصب ، بينما جوَّز وقوَّى جعل المصدر المؤول الذي يكثر استعماله غير مجرور في موضع جر ، وهذا خلاف ما يقتضيه المنطق ، ولو عكس لكان أقرب إلى الصواب .

فمذهب الخليل أنّ (أن) و(أنَّ) بعد حذف حرف الجر قبلهما تكونان في موضع نصب ، أمَّا سيبويه فقد أجاز أن تكونا في موضع جر ، وعدَّه مذهبًا قويًّا ، وتبع المبرد الخليل في مذهبه ، فقال : ((أشهد أنَّ محمدًا رسول الله ، فكأنَّ التقدير : أشهد على أنَّ محمدًا رسول الله ، أي : أشهد على ذلك ، أو أشهد بأنَّ محمدًا رسول الله ، أي : أشهد بذلك، فإذا حُذِفتْ حروف الجر ، وصل الفعل فعمل ، وكان حذفها حسنًا لطول الصلة)) [٢] وقال الأخفش : (({وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً}{المؤمنون : ٥٢} فيزعمون أنَّ هذا ، ولأنَّ هذه أُمتكم أُمّة واحدة وأنا ربكم فاتقون ، يقول : فاتقون لأنَّ هذه أُمتكم ، وهذا يحسن فيه كذاك ، فإن قلتَ : كيف تلحق اللام ، ولم تكن في الكلام ، فإنَّ طرح اللام وأشباهها من حروف الجر من (أنَّ) حسن ، ألا تراه يقول : أشهد أنَّك صادق ، وإنَّما هو : أشهد على ذلك)) [٣] يبدو أنَّ الأخفش ذهب إلى أنَّ حرف الجر مقدَّرٌ ومنويٌّ بعد حذفه قبل (أنَّ) وهذا يقتضي إعرابها في موضع جر بعد الحذف ، وقال السيرافي ، وهو يشرح

---

(١) ينظر : كتاب سيبويه تحقيق هرون : ٣٨/١ ، وتحقيق بديع : ١ /٧١-٧٤.

(٢) المقتضب للمبرد ٣٤٢/٢ .

(٣) معاني القرآن ص ٨٦ -٨٧ .

كلام سيبويه : ((قال أبو سعيد : إذا تقدمتْ (أنَّ) مفتوحة ، ووليها حرف جر مقَدَّم ، فقول الخليل : إنَّها في موضع نصب بالفعل الذي كان يعمل في حرف الجر ، فإذا قلتَ : جئتُكَ أنَّك تريد المعروف ، فـ(أنَّك) ، في موضع نصب بـ (جئتُكَ) ، لمَّا حذفت اللام وصل الفعل ، وكذلك سائر ما ذكرناه ، وكان الكسائي يقول : إنَّها في موضع جر ، وقد قوَّى سيبويه كونها في موضع جر من غير أن يبطل قول الخليل ، أو يردّه ، وكان محمد بن يزيد (المبرد) يراه منصوبًا ، ويذهب مذهب الخليل ، قال أبو سعيد : ((والزجاج يجوِّز الوجهين جميعًا في (أنَّ) النصب والجر، والأقوى عندي أنَّ موضعه جر)) [١]

تبيَّن من خلال ما قاله سيبويه في كتابه ، والأخفش في معانيه ، والمبرد في مقتضبه ، والسيرافي في شرحه لكتاب سيبويه أنَّ ثمة أربعة مذاهب فيما يتعلق بموضع (أنَّ) و(أن) الإعرابي بعد حذف حرف الجر عنهما ، هي :

١-أنَّهما في موضع نصب ، وهذا مذهب الخليل ، والمبرد .

٢-أنَّهما في موضع جر ، وهذا مذهب الكسائي والأخفش.

٣-جواز الوجهين ، والجر أجود وأقوى ، وهذا مذهب سيبويه ، والسيرافي .

٤-جواز الوجهين ، على حد سواء ، وهذا مذهب الزجاج .

هذه هي الحقيقة ، إلّا أنَّ كثيرًا من النحاة والمفسرين ، نسبوا إلى الخليل وسيبويه خلاف ذلك ، فقد قال ابن الحاجب : ((مذهب الخليل في (أنَّ) و(أن) وما في حيزهما ، إذا حُذِف حرف الجر عنهما ، أنَّهما في

---

(١) شرح كتاب سيبويه ٣/٣٤٦ .

موضع خفض بإضمار حرف الجر ، ومذهب سيبويه أنَّهما في موضع نصب)) [١]

وما قاله ابن الحاجب ، هو خلاف ما جاء في الكتاب ، والحقيقة أنَّ هذا الوهم الذي وقع فيه ابن الحاجب ، مردُّه ما قلته آنفًا عن سيبويه بأنَّ في كلامه اضطرابًا ، وما قاله ابن الحاجب عن مذهب سيبويه يتعلق بمذهبه في المصادر الصريحة ، فقد صرَّح بأنَّها تكون منصوبة بالفعل بعد حذف حرف الجر عنها ، وصرَّح بخلاف ذلك في المصادر المؤولة ، أنَّ المذهب الأقوى عنده أن تكون في موضع جر.

وقد بيَّن ابن الحاجب المسوِّغ الذي اعتمد عليه كلٌّ منهما فقال : ((ومذهب سيبويه أنَّهما في موضع نصب ، فوجه قول سيبويه أنَّه اسم حُذِفَ منه حرف الجر ، فوجب أن يتعدَى الفعل إليه ؛ فينصبه كما في قوله تعالى : (وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ){الأعراف: ١٥٥} وقول الشاعر :

أمرتك الخيرَ فافعلْ ما أُمِرتَ بِهِ فقد تركتُكَ ذا مالٍ وذا نَشَبِ

وهو واضح ، ووجه مذهب الخليل أنَّه اسم سقط منه حرف الجر في موضع لا يصح تسلط الفعل عليه ؛ فوجب إضماره ، كقولك : اللهِ لأفعلنَّ ، وكقولك : وبلدةٍ ، في بيت جران العود

وبلدةٍ ليس بها أنيس إلّا اليعافيرُ وإلّا العيسُ [٢]

---

(١) أمالي ابن الحاجب ٧١٢/٢ .

(٢) وهو من شواهد سيبويه : ينظر الكتاب تحقيق بديع ٣٢١/١ ، وقائله : جران العود ، واسمه : العامر بن الحارث ، واليعافير : جمع يعفور ، وهو ولد البقرة الوحشية ، وقيل اليعافير : تيوس الظباء . ينظر : المقاصد النحويية : ٣٣٩/٢-٣٤٠ ، والذي في ديوانه :

قد ندع المنزلَ يا لميسُ يعْتسُّ فيه السبع الجروسُ

وكقول رؤبة : خيرٍ ، إذا قيل له : كيف أصبحتَ ؟ وشبهه...أمَّا قول رؤبة فشاذ ، لا ينبغي أن يُعَوَّل عليه في حمل اللغة الفصيحة ، وأمَا : اللهِ ، في القسم ، فقد جاء النصب والخفض ، والنصب هو الوجه ، فالقياس عليه إذن أقوى من القياس على الآخر ، وأمَّا قوله : وبلدةٍ ، فالمنازعة أولًا في أنَّ الخفض ليس بإضمار (رُبَّ) وإنَّما بالواو التي بمعنى (رُبَّ) وإذا احتمل ذلك صار الأصل منازعًا فيه ؛ فلا يصح القياس ؛ وكيف ، والخفض بإضمار حرف الجر ، كقول الفرزدق :

إذا قيل : أيُّ الناس شرُّ قبيلة أشارت كُلَيبٍ بالأكف الأصابع [١]

والتقدير : إلى كُلَيبٍ ، قليل شاذ باتفاق [٢]، فالقياس على ذلك مع إمكان القياس على ما هو الكثير الشائع غير سائغ ، فإذن القول ما قاله سيبويه ؛ لِما يؤدي من إضمار حرف الجر وإعماله ، وهو قليل شاذ ، فلا ينبغي أن يُحمَلَ عليه مع إمكان حمله على ما هو الكثير الشائع)) [٣]

وقد تبيَّن أنَّ القول بالجر قول سيبويه ، لا قول الخليل ، فهو وهم وقع فيه ابن الحاجب ، وأوقع فيه نحاة آخرين ، ممن قلدوه في هذا الوهم ، منهم ابن مالك ، فقال : ((واطَّرد الاستغناء عن حرف الجر المتعين مع

الذئب أو ذو لُبَد هموس يابسًا ليس به أنيسُ

إلاّ اليعافيرُ وإلاّ العيسُ وبقر مُلَمَّعٌ كنوسُ

ديوان جران العود النميري ص ٩٧

(١) قائله الفرزدق وهو من قصيدة من الطويل ، يهجو بها جريرًا وقومه ، ينظر : شرح ديوان الفرزدق ٧٣/٢ ، والمقاصد النحوية : ٢٦٤/٢-٢٦٥ .

(٢) ينظر : المنهل الصافي ٤٤٦/٢ .

(٣) أمالي ابن الحاجب ٧١٢/٢ –٧١٣ .

(أنَّ) و(أن) محكومًا على موضعهما بالنصب ، لا بالجر ، خلافًا للخليل والكسائي... ولا خلاف في شذوذ بقاء الجر في قول الشاعر :

إذا قيل أيُّ الناس شرُّ قبيلة   أشارت كُلَيبٍ بالأكف الأصابع)) [1]

وقال : ((ومذهب الخليل والكسائي في (أنَّ) و(أن) ، عند حذف حرف الجر المطرد حذفه ، أنَّهما في محل جر ، ومذهب سيبويه ، والفراء ، أنَّهما في موضع نصب ، وهو الأصح ؛ لأنَّ بقاء الجر بعد حذف عامله قليل ، والنصب كثير، والحمل على الكثير أولى من الحمل على القليل ، وقد يُستشهد لمذهب الخليل والكسائي ، بما أنشده الأخفش من قول الشاعر :

وما زرتُ ليلى أن تكون حبيبةً   إليَّ ولا دينٍ بها أنا طالبه)) [2]

والرضي فقال : ((ولا يجوز حذف الجار في اختيار الكلام ، إلّا مع (أنَّ) و(أن) فيحكم على موضعهما بالنصب عند سيبويه ، وبالجر عند الخليل والكسائي ، والأول أَولى لضعف حرف الجر عن أن يعمل مضمرًا ، ولهذا حُكِم بشذوذ : اللهِ لأفعلنَّ...ونحو قول رؤبة : خيرٍ...وقوله من الطويل :

إذا قيل : أيُّ الناس شرُّ قبيلة   أشارت كُلَيبٍ بالأكف الأصابع)) [3]

والأشموني فقال : ((تنبيهان : الأول : إنَّما اطّرد حذف حرف الجر مع (أنَّ) و(أن) لطولهما ، الثاني : اختلفوا في محلهما بعد الحذف ، فذهب الخليل والكسائي إلى أنَّ محلهما جر تمسكًا بقوله :

وما زرتُ ليلى أن تكون حبيبةً   إليَّ ولا دَينٍ بها أنا طالبه))[1]

---

(١) شرح التسهيل ٨٥/٢ ،

(٢) شرح التسهيل ٨٧/٢ ، والبيت للفرزدق ، وهو من قصيدة من الطويل يمدح بها المطلب بن عبد الله المخزومي ، ينظر : ديوان الفرزدق ١٤٣/١ ، والمقاصد النحوية ٢٧١/٢-٢٧٢ .

(٣) شرح كافية ابن الحاجب ١٣٩/٤ -١٤٠.

ولكون ما نسبه ابن الحاجب ، وابن مالك ومن تبعهما إلى الخليل وسيبويه خلاف الحقيقة ؛ فقد وجدنا المرادي يعقب على كلام ابن مالك بقوله : ((حكى أنَّ مذهب سيبويه النصب ، ومذهب الخليل الجر ، والذي في كتاب سيبويه : أنَّ الخليل قال : إنَّه في محل نصب ، ثم قال : (يعني سيبويه) ولو قال إنسان : إنَّ (أنَّ) في موضع جر لكان قولًا جيدًا)) [٢]وقال ابن هشام : ((ومحل (أنَّ) و(أن) وصلتهما بعد حذف الجار نصب عند الخليل ، وأكثر النحويين حملًا على الغالب فيما ظهر فيه الإعراب مما حُذِف منه ، وجوَّز سيبويه أن يكون المحل جرًّا فقال : بعدما حكى قول الخليل : لو قال إنسان إنَّه جر لكان قولًا قويًّا...وأمَّا نقل جماعة ، منهم : ابن مالك أنَّ الخليل يرى أنَّ الموضع جر ، وأنَّ سيبويه يرى أنَّه نصب فسهو ، ومما يشهد لمدعي الجر قوله تعالى : (وَأَنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ){المؤمنون : ٥٢} (وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا){الجن : ١٨} أصلهما : لا تدعوا مع الله أحدًا لأنَّ المساجد لله ، وفاتقون لأنَّ هذه)) [٣]وقال ابن عقيل : ((فذهب الأخفش إلى أنَّهما في محل جر ، وذهب الكسائي إلى أنَّهما في محل نصب ، وذهب سيبويه إلى تجويز الوجهين)) [٤]

فابن الحاجب فيما قاله هنا قد افترى على الخليل فريتين : الأولى التي تقدَّم ذكرها ، وهي : أنَّه نسب إليه مذهب الجر ، ومذهبه هو النصب ، أمَّا الجر فهو مذهب سيبويه ، والثانية : علة قوله بالجر التي نسبها إلى الخليل ، وكان يجب عليه أن ينسبها إلى سيبويه

---

(١) حاشية الصبان على الأشموني ١٣٣/٢ .

(٢) شرح التسهيل ص ٤٣٨ .

(٣) مغني اللبيب ٥٢٦/٢ .

(٤) شرح ابن عقيل ٥٤٠/١ .

تبيَّن مما تقدَّم ذكره أنَّ (أن) و(أنَّ) مخففة ومشددة ، تكونان بعد حذف حرف الجر عنهما ، في موضع خفض عند سيبويه ، والكسائي ، والفراء ، والأخفش الأوسط ، والسيرافي ، وهذا يعني أنَّ سيبويه ومن تبعه أخرجوا (أن) و(أنَّ) من باب النصب على نزع الخافض ، وأدخلوهما في باب الخفض بإضار الخافض قياسًا على الأمثلة التي حُذِف منها حرف الجر وبقي عمله ، وقد أشار إليها ابن الحاجب وغيره ، كما أشار إليها من قبلُ سيبويه نفسه ، فقال : ((فجاز ذلك كما جاز : لاهِ أبوك ، تريد للهِ أبوك ، وحذف الألف واللامين)) [١]

واللام في : لاه أبوك لام التعجب ، يضمرون قبلها : اعجبوا لأبيه ما أكمله ، فيحذفون لام التعجب مع لام الاسم وهم يريدون : لله أبوك : وأُنشِد لذي الإصبع من مجزوء الكامل :

لاهِ ابن عمِّك لا يخا فُ الحادثات من العواقب [٢]

وقد بيَّن سيبويه مسوِّغ حذف حرف الجر وإبقاء عمله في هذا المثال ونحوه ، فقال : ((وزعم الخليل أنَّ قولهم : لاهِ أبوك ، ولقيتُه أمسِ ، إنَّما هو على : للهِ أبوك ، ولقيتُه بالأمس ولكنَّهم حذفوا الجار ، والألف واللام تخفيفًا على اللسان ، وليس كل جارٍّ يُضمَر ؛ لأنَّ المجرور داخل في الجار ، فصارا عندهم بمنزلة حرف واحد ، فمن ثَمَّ قبحَ ، ولكنَّهم قد يضمرونه ، ويحذفونه فيما كثر في كلامهم ؛ لأنَّهم في تخفيف ما أكثروا استعماله أحوج ، وقال الشاعر العنبري من الطويل :

وجدَّاءَ ما يُرْجى بها ذو قرابة لعطفٍ ما يخشى السُّماةَ ربيبُها[١]

---

(١) كتاب سيبويه تحقيق هرون : ١١٥/٢ ، وتحقيق بديع : ١١٢/٢ .

(٢) ينظر : العين للخليل ص ٣٥ ، وتهذيب اللغة للأزهري ١٨٩/١ ، ولسان العرب لابن منظور ١٣٩/١ ، ٢٦٠/١٣ ..

وقال امرؤ القيس :

ومثْلِكِ بكرًا قد طرقتُ وثيِّبًا   فألهيتها عن ذي تمائمَ مُغْيَلِ[٢]

أي : رُبَّ مثْلِكِ، ومن العرب من ينصبه على الفعل)) [٣]

وقال في موضع آخر : ((ومن العرب من يقول : اللهِ لأفعلنَّ ، وذلك أنَّه أراد حرف الجر ، وإيَّاه نوى ، فجاز حيث كثر في كلامهم ؛ وحذفوه تخفيفًا وهم ينوونه ، كما حذف (رُبَّ) ، في قوله من الطويل :

وجدَّاءَ ما يُرْجى بها ذو قرابة   لعطفٍ ما يخشى السُّماةَ ربيبُها

إنَّما يريدون : رُبَّ جدَّاء ، وحذفوا الواو ، كما حذفوا اللامين من قولهم : لاهِ أبوك، وحذفوا لام الإضافة (يعنى لام الجر) واللام الأُخرى ؛ ليخففوا الحرف على اللسان ، وذلك ينوون))[٤]

---

(١) البيت لا يُعرَف قائله ، وجداء : فلاة لا ماء فيها ، والسُّماة : جمع سامٍ ، وهو الذي يسمو لصيد الوحش في سموم الحر عند كنوسها ، والربيب : ما تربب من الوحش فيها ، والمعنى : هي فلاة لا ماء فيها ، ولا عمران ، فلا يخاف وحوشها الصيادين ، ينظر: لسان العرب ٢٦٧/٧ .

(٢) والبيت في الديوان :

فمثلِك حبلى قد طرقتُ ومرضعٍ   فألهيتُها عن ذي تمائمَ مُحوِلِ .

ينظر : ديوان امرئ القيس ص٣٠ ، وشرح القصائد السبع الطوال الجاهليات ، لأبي بكر بن الأنباري : ص٦٧

وقال التبريزي : ((ورواية سيبويه : ومثلِك بكرًا قد طرقتُ وثيِّبًا ، يريد : ربَّ مثلِك ، والعرب تبدل من (ربَّ) الواو ، وتبدل من الواو الفاء لاشتراكهما في العطف)) شرح القصائد العشر ص ٣١ ، وينظر المقاصد النحوية : ٤٨٧/١ .

(٣) كتاب سيبويه تحقيق هرون : ١٦٤-١٦٢/٢ ،وتحقيق بديع : ١٦٤-١٦٣/٢ ، وينظر : شرح كتاب سيبويه للسيرافي ٤٨٧/٢ .

(٤) كتاب سيبويه تحقيق هرون : ٤٩٨/٣ ، وتحقيق بديع : ٥٥٤-٥٥٣/٣ . .

وقياسًا على هذه الأمثلة الشاذة بنى سيبويه حكمه على أنَّ (أن) ،و(أنَّ) يكونان في موضع جر، بعد حذف حرف الجر عنهما ، وقد شرح السيرافي مذهب سيبويه الذي تبناه بقوله : ((قال أبو سعيد : والزجاج يجوز الأمران جميعًا ، في (أنَّ) النصب والجر ، والأقوى عندي أنَّ موضعه جر ، لأنَّ حروف الجر تُحذف من (أن) و(أنَّ) مخففة ومشددة ؛ لأنَّهما وما بعدهما بمنزلة اسم واحد ، وقد طال فحسن الحذف ؛ كما يحسن حذف الضمير العائد إلى (الذي) في قولك : الذي ضربتُ زيدٌ ، بمعنى : الذي ضربتُه زيدٌ...وكذلك حسن أن يقال : أنا راغب أن أُصاحبك ، وأنا على ثقة أنَّك مقيم ، والمعنى : أنا راغب في أن أُصاحبك ، وعلى ثقة من أنَّك مقيم ، فحسن حذف حرف الجر منهما ، ولو رددتَهما إلى لفظ المصدر ، لم يجز أن تحذف حرف الجر ، لا يجوز : أنا راغب مصاحبتك ، إلّا أن تأتيَ بـ(في) كما لا يجوز : أنا متكلم زيدًا ، بمعنى : أنا متكلم في زيد ، وكذلك لو قلتَ : أنا على ثقة مقامك ، لم يجز حتى تقول : على ثقة من مقامك ، فإذا كان طرح حرف الجر للاستطالة في اللفظ ، فكأنَّه موجود في الحكم ؛ ألا ترى أنَّك تقول : مررتُ بالذي ضرب زيدٌ ، بمعنى : الذي ضربه زيدٌ ، وتعطف : الأخ ، على الهاء المحذوفة العائد إلى (الذي) ، وكأنَّها موجودة ؛ فكذلك اللام وسائر حروف الجر ، إذا حُذِفتْ كأنَّها موجودة)) [(١)]

وقال أيضًا : ((ومن الحذف الشاذ أيضًا قولهم : لاهِ أبوك ، يريد للهِ أبوك ، فحذفوا اللامين...واللامان المحذوفان عند سيبويه ، لام الجر واللام التي بعدها ، وقال محمد بن يزيد (يعني به المبرد) اللام لام الجر هي هذه المُبقاة ، وكانت أولى بالتبقية عنده ، لأنَّها دخلت لمعنى ، وفُتحتْ لام الجر ؛ لأنَّ لام الجر في الأصل مفتوحة ، والصواب عندنا ما قال سيبويه ؛ لأنّأ

---

(١) شرح كتاب سيبويه ٣/٣٤٦-٣٤٧ .

رأيناهم قد حذفوا حروف الجر إذا دخلت على (أن) و(أنَّ) ، مخففة ومشددة ، نحو قولك : رغبتُ أن أُصاحبك ، وأيقنتُ أنَّ زيدًا خارج ، وتقديره : رغبتُ في أن أُصاحبك ، ، وأيقنتُ بأنَّ زيدًا خارج ، ولا يجوز حذفها من المصدر ؛ إذا قلتَ : رغبتُ في صحبتك ، وأيقنتُ بخروجك ، والأجود أنَّ (أن) في موضع جر ، وقد روي أنَّ رؤبة ، إذا قيل له : كيف أصبحتَ ؟ قال : خيرٍ ، يريد : بخير)) [١]

والغريب في هذه القضية أنَّ سيبويه ، الذي يُعَدُّ كتابه أول كتاب وصل إلينا ، من كتب المدرسة البصرية ، وأوسعها وأبرزها الذي منه تعرَّفنا إلى خصائص هذه المدرسة ، التي من بينها عدم القياس على القليل والشاذ ، قد أنكرت هذه المدرسة نفسها الأخذ بالشواهد التي استند إليها سيبويه ، ومنعوا القياس عليها ؛ قال أبو البركات بن الأنباري في كتابه : الإنصاف ، في المسألة السابعة والخمسين : ((ذهب الكوفيون إلى أنَّه يجوز الخفض في القسم بإضمار حرف الخفض من غير عوض ، وذهب البصريون إلى أنَّه لا يجوز ذلك إلّا بعوض... قال الفراء سمعناهم يقولون : اللهِ لتفعلنَّ ، فيقول المجيب : اللهِ لأفعلنَّ... فيخفض بتقدير حرف الخفض ، وإن كان محذوفًا... وروي عن رؤبة بن العجاج أنَّه كان إذا قيل له : كيف أصبحت ؟ يقول : خيرٍ عافاك الله ، أي : بخير قال الشاعر :

لاهِ ابنُ عمِّك لا أفضَلْتَ في حسبٍ عنِّي ولا أنتَ دَيَّاني فَتَخْزوني [٢]

---

(١) المصدر نفسه ٢/٤٤٤ .

(٢) ((قائله ذو الأصبع ، واسمه حرثان بن الحارث قاله في مرير بن جابر)) المقاصد النحوية ٢/٤٥٦، وهذا البيت من شواهد ابن قتيبة في أدب الكاتب ص ٣٣٧ ، واستشهد به ابن دريد في الجمهرة ١/٥٩٦ ،وهو من شواهد الهروي في الأزهية ص ٢٩٠ ، وقد نسبه إلى كعب الغنوي خطأً ص٩٦-٩٧ ، وابن هشام في المغني ١/١٤٧ .

فخفض : لاهِ ، بتقدير اللام ، كأنَّه قال : لله ابن عمك وقال الآخر :

وما زُرْتُ سلمى أن تكون حبيبة إليَّ ولا دَينٍ بها أنا طالبهْ

فخفض (دَيْنٍ) بإضمار حرف الخفض .

وأمَّا البصريون فاحتجوا بأن قالوا : أجمعنا على أنَّ الأصل في حروف الجر أن لا تعمل مع الحذف ، وإنَّما تعمل مع الحذف في بعض المواضع إذا كان لها عوض ، ولم يوجد ها هنا ، فبقينا فيما عداه على الأصل ، والتمسك بالأصل تمسك باستصحاب الحال ، وهو من الأدلة المعتبرة)) [١]

وكما أوجب من ذهب إلى القول بالجر ، إلى إضمار اللام وحروف الجر بعد حذفها عن (أن) و(أنَّ) ، فكذلك أوجب إضمارها من ذهب إلى القول بالنصب ، فقد شرح المبرد مذهب الخليل الذي تبنَّاه ، فقال : ((وزعم قوم من النحويين أنَّ موضع (أنّ) خفض في هاتين الآيتين وما أشبههما ، وأنَّ اللام مضمرة ، وليس هذا بشيء ، واحتجوا بإضمار (رُبَّ) ، في قوله : وبلدةٍ ليس به أنيس ، وليس كما قالوا ؛ لأنَّ الواو بدل من (رُبَّ) ، والواو في قوله تعالى : (وأنَّ المساجدَ للهِ) واو عطف ، ومحال أن يُحذَف حرف الخفض ، ولا يأتي منه بدل ، واحتج هؤلاء بأنَّك تقول : أنَّك منطلق بلغني ، أو علمتُ ، فقيل لهم : هي لا تتقدَّم إلّا مكسورة ؛ وإنَما كانت ها هنا بعد الواو منصوبة (يعني مفتوحة) لأنَّ المعنى معنى اللام ، كما تقول : جئتُك ابتغاء الخير ، فتنصب والمعنى معنى اللام ، وكذلك قال الشاعر :

وأغفرُ عوراءَ الكريم ادِّخارَه وأعرض عن شتم اللئيم تكرُّما [٢]

---

(١) الإنصاف في مسائل الخلاف ١/٣٦٨-٣٧١ .

(٢) قائله : حاتم بن عُدي الطائي ، ينظر : ديوان حاتم الطائي ص ٤٥ ، وهو من شواهد سيبويه ، ينظر الكتاب بتحقيق هرون ، ١/٣٦٨ ، وبتحقيق بدبع ١/٤٣٥ ، والمقاصد النحوية ٢/٣١٨

فإذا قلتَ : جئتك أنَّك تحب المعروف ، فالمعنى معنى اللام ؛ فعلى هذه قدَّمتَ ، فهذا قول الخليل)) [١]

وقال : ((وتقول : أشهد أنَّ محمدًا رسول الله ، فكأنَّ التقدير : أشهد على أنَّ محمدًا رسول الله ، أي : أشهد على ذلك ...فإذا حذفتَ حروف الجر وصل الفعل فعمل ، وكان حذفها حسنًا لطول الصلة كما قال الله عز وجل : (واختار موسى قومه) (الأعراف : ١٥٥) أي : من قومه ، فهو مع الصلة حسن جدًّا، وإن شئتَ جئت به ، كما تقول : الذي ضربتُ زيدٌ ، فتحذف الهاء من الصلة ، ويحسن إثباتها ؛ لأنَّها الأصل)) [٢]

فأنت ترى أنَّ كلا الفريقين الخليل وسيبويه يذهب إلى تقدير اللام قبل (أنَّ) حتى إنَّ كليهما شبهوا وجوب إضمارها بوجوب إضمار الضمير المحذوف العائد إلى الاسم الموصول ، إلّا أنَّ سيبويه يذهب إلى إضمارها معنى وعملًا ، كأنها موجودة بلفظها ، لذلك جعل (أن) و(أنَّ) في موضع جر ، وأمَّا الخليل فيذهب إلى إضمارها معنى من دون العمل ، إذن ليس ثمَّة فرق بين المذهبين ، فكلاهما يدعي أنَّ حرف الجر مقدَّر ، وكلاهما يدَّعي أنَّ الجر والنصب معنييهما واحد ، وكلاهما يدَّعي أنَّهما متحدان بمعنى الجر ، لا بمعنى النصب ؛ إذ لم يجعل كلاهما للنصب معنى .

إذا تبيَّن أنَّ حرف الجر لم يحذف في أيِّ شاهد قرآني إلّا من أجل أن يلغى معناه ، ويحلّ محلّه معنى النصب ، فَلِمَ هذا الخلاف ؟! فهم بدلًا من أن يبينوا الفرق بين دلالة الجر ، ودلالة النصب ، شغلوا أنفسهم في قضية لفظية اختلقوها ، وهذه هي إحدى عواقب التخلي عن المنهج المعنوي في تقعيد النحو العربي .

---

(١) المقتضب ٣٤٧/٢-٣٤٨ .

(٢) المصدر نفسه ٣٤٢/٢ .

المطلب الثالث : شواهد النصب على نزع الخافض القياسي في القرآن الكريم

لكثرة شواهد هذا الموضوع من جهة ، ولكون القول فيها واحدًا من جهة أخرى ؛ ارتأيتُ أن أقتصر على شرح شواهد مختارة من شواهد النصب على نزع الخافض القياسي في القرآن الكريم ؛ لتكون نماذج لباقي شواهد هذا الباب ، وهي :

١-**قال الله تعالى : (وَبَشِّرِ الَّذِين آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ){البقرة : ٢٥}** أجمعت كتب معاني القرآن وإعرابه وتفسيره على أنَّ الأصل في قوله تعالى : (أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ) أن يكون مجرورًا بالباء ، والتقدير : بأنَّ لهم جنات ؛ لأنَّ (بشَّر) يتعدَّى إلى مفعولين ، الأول : يتعدَّى إليه بنفسه ، والثاني : يتعدَّى إليه بالباء ؛ فلمَّا حُذِف حرف الجر ، اختلفوا في موضع (أنَّ) ومعموليها ، فنسبوا إلى سيبويه ومن تبعه بأنّهَ ذهب إلى أنَّها في موضع نصب ؛ لأنَّه لمَّا حذف حرف الجر ، اتصل الفعل بما بعده فنصبه ، ونسبوا إلى الخليل ، ومن تبعه بأنَّه ذهب إلى أنَّ (أنَّ) ومعموليها في موضع جر ؛ لأنَّ الجر هو الأصل ، فيبقى منويًّا ومقدَّرًا بعد الحذف ، كأنَّه موجود ، فالجر حسب مذهبه باق ، وذكروا أنَّه لا يجوز حذف حرف الجر مع غير (أنَّ) و(أن) ، فلو قلتَ : بشِّرْه بأنَّه خالد في الجنة ، جاز حذف الباء ؛ لطول الصلة ، أو الكلام ، ولو قلتَ : بشِّره الخلود ، لم يجز ، وهذا أصل يتكرر في القرآن ، كما قال العكبري [(١)]

---

(١) ينظر : معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٩٦/١ ، وإعراب القرآن للنحاس ص ٢٩ ، والتبيان في إعراب القرآن للعكبري ٤٠/١ ، والبحر المحيط لأبي حيان ١٦٢/١ ، والدر المصون للسمين الحلبي ٢١٢/١ .

وما نسبه المعربون والمفسرون هنا إلى الخليل وسيبويه خلاف الحقيقة ، فقد تقدَّم أنَّ الخليل ذهب إلى أنَّ (أنَّ) في موضع نصب ، وذهب سيبويه إلى أنَّ (أنَّ) في موضع جر ، وكلا هذين القولين باطل ؛ لأنَّ كليهما قائم على أساس أنَّ الأصل في (أنَّ) أن يكون مجرورًا بالباء ، ومما يجدر التنبيه عليه أنَّ قول النحاة بأنَّ الفعل (بشَّر) يتعدَّى إلى مفعوله الثاني بالباء ، يجب أن لا يفهم على أنَّ هذه الباء استعملتْ لغرض التعدية الحقيقية ، بل هي استعملتْ لمعنى من معانيها الأساسية التي من بينها : معنى الإلصاق[١] كما أنَّ النحاة ، وإن استعملوا مصطلح تعدية (بشَّر) إلى مفعولها الثاني بالباء ، فهم قطعًا لا يقصدون أنَّ المجرور بها مفعول به حقيقة ؛ لأنَّهم حتى عند حذف الباء ونصبه اصطلحوا على تسميته : المنصوب على نزع الخافض ، وقد مرَّ أن أوضحنا أنَّ المنصوب على نزع الخافض ، هو غير المفعول به .

وإجماع النحاة والمعربين والمفسرين على أنَّ الأصل في قوله تعالى : (أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ) أن يكون مجرورًا بالباء ، قام على أساس قياس ما سمَّوه المصدر المؤول المركب من (أن) والفعل ، أو المركب من (أنَّ) ومعموليها ، بالمصدر الصريح ؛ فسلطوا على الأول الحكم نفسه الذي سلَّطوه على الثاني استنادًا إلى أنَّ المصدر المؤول يعد اسمًا ، كالمصدر الصريح ، فحكمهما واحد ، لأنَّ معنييهما واحد وليس الأمر كما قالوا ، فمن المعروف أنَّ (الفعل) يدل على شيئين : الحدث والزمان فـ(قام) مثلًا يدلّ على حدوث قيام في زمن ماضٍ ، ويدل على القيام ، وهو أحد ركني الفعل ، وهو المصدر[٢]. بل الفعل يدل على شيء ثالث ، وهو اسم الذات ، فلا بد للفعل

(١) ينظر : مغني اللبيب ١/١٠١-١٠٣

(٢) ينظر : شرح ابن عقيل ١/ ٥٥٧.

من فاعل ظاهر أو مستتر ، والمصدر المؤول كثيرًا ما يكون مؤلفًا من (أنْ) والفعل ، أو (أنَّ) وجملة اسمية يكون خبرها جملة فعلية ، وهذا يعني أنَّ ما سمي المصدر المؤول هو غير المصدر الصريح ، فالمصدر المؤول كما تبين يدلّ على الذات والحدوث وزمن معين، في حين أنَّ المصدر الصريح يدل على الحدوث فحسب ، وقد أكد ابن قيم الجوزية حقيقة هذا الفرق بينهما[١].

وذكر السيوطي أكثر من عشرة فروق بين المصدر الصريح وما سمي المصدر المؤول[٢] ولهذا فإنَّ كثيرًا ما لا يصح تحويل المصدر المؤول إلى مصدر صريح مع المحافظة على المعنى نفسه إلّا بعد تأويلات لا تخلو من التكلف ، بل يتعذر ذلك ، نحو قوله تعالى: (وَالْخَامِسَةَ أَن غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهَا)[النور: ٩] ، في قراءة نافع ، والفعل في هذه الآية بهذه القراءة يفيد الدعاء ، حتى جُعل أحد مسوغات عدم الفصل بينه وبين (أنِ) المخففة ، وقد استشهد ابن هشام بالآية المذكورة ثم قال ((إذ لا يفهم الدعاء من المصدر إلّا إذا كان مفعولًا مطلقًا نحو: سقيًا ورعيًا)) [٣] ويعني بذلك أنّه لا يمكن جعل (أنْ غَضِبَ اللهُ عليها) مصدرًا صريحًا ؛ لأنَّه يفقد عندئذ دلالته في الدعاء ، وقد يحصل العكس من ذلك، ففي باب المفعول المطلق يتعين أن يكون هذا المفعول مصدرًا صريحًا ، إذ ((لا يقع المؤول مفعولًا مطلقًا))[٤].

(١) ينظر: بدائع الفوائد، ١/ ١٤٢.
(٢) ينظر: الأشباه والنظائر، ٢/ ١٩٤– ١٩٧.
(٣) مغني اللبيب، ١/ ٢٩.
(٤) حاشية محمد الخضري على شرح ابن عقيل، ١/ ١٨٦.

وقال الزركشي: (((أَنَّ) المفتوحة نحو: علمت أنّ زيدًا قائم، وهي حرف توكيد كالمكسورة ، نصّ عليه النحاة ، واستشكله بعضهم ، قال : لأنَّك لو صرحت بالمصدر المنسبك منها لم يفد توكيدًا)) [١].

يتضح مما تقدم ذكره أنَّ ، كلًّا من (أنَّ) و(أن) لم تستعمل لغرض المصدرية ، بل لغرض الوصل ، فالعرب استعملوا (أنِ) المخففة للوصل إلى الجملة الاسمية والفعلية ، إلّا أنّهم عندما أرادوا توكيد الاسم الذي يليها شددوا النون ، وهذا التشديد الذي جاء منه التوكيد اقتضى نصب الاسم فتكون (أنَّ) الثقيلة استعملت لغرضين ، لغرض الوصل إلى الجملة الاسمية ، والثاني لتوكيد مبتدأ هذه الجملة .

والمصدر الصريح لكونه اسمًا مفردًا ، صلح أن يكون تفسيرًا لاسم مفرد قبله ، ولهذا جاز وقوعه بدلًا عنه ، أوعطف بيان ، إلّا أنَّه غير صالح أن يكون تفسيرًا لمعنى فعل ، أو مضمون جملة ، وإنَّما صلح لهذا الغرض ما سمَّوه المصدر المؤول ؛ لأنَّه يعد في الحقيقة جملة ، لا يختلف عن أيّ جملة كانت ، سوى أنَّ العرب كانوا إذا أرادوا جعل الجملة في محل من الإعراب ، الرفع ، أو النصب ، أو الجر، استعانوا بـ(أن) أو (أنَّ) فجعلوها وصلة لإيقاع الجملة في هذه المواقع الإعرابية ، من ذلك جعلها مفسَّرة لما قبلها ، كقوله تعالى : (وَبَشِّرِ الَّذِين آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ){البقرة : ٢٥} ولهذا أصبحت الجملة المصدَّرة بـ(أنَّ) أو (أن) مستغنية عن الباء لاشتغالها عن دلالته بدلالة التفسير ، ولم تحتج إلى الباء ، إلّا إذا جيء بها لغرض إلصاق معنى الفعل بمضمون الجملة المفسِّرة ، لذلك لم تستعمل الباء في قوله تعالى : (وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا){الكهف : ٢} ففي هذه الآية أريد جعل

---

(١) البرهان في علوم القرآن، ٢/ ٤٢٢.

الجملة : لهم أجرُ حسنٌ ، تفسيرًا لما يدل عليه الفعل (يُبَشِّر) فلمَّا أُريد منها هذا استعملتْ (أَنَّ) لهذا الغرض ، ولغرض آخر ، وهو توكيد اسمها ، لذلك جاء منصوبًا بمعنى التوكيد الذي جاء من تثقيل نون (أَنَّ) وكذلك يقال الكلام نفسه في قوله تعالى : (وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُواْ أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ){يونس : ٢} ونظير هاتين الآيتين قوله تعالى : (يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَى نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِم بُشْرَاكُمُ الْيَوْمَ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ){الحديد : ١٢} فقوله تعالى (بُشْرَاكُمُ الْيَوْمَ) فُسِّر مضمونه بقوله تعالى : (جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ) كأنَّه قيل ما هذه البشرى ؟ فأُجيب : أنَّها جنات تجري من تحتها الأنهار ، إلّا أنَّ هذا التفسير جيء به هنا من دون الاستعانة بأداة الوصل (أن) وقد استعين بها في قوله تعالى : (فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللّهُ مِن فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُواْ بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ أَلاَّ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ){آل عمران : ١٧٠} فقد فسَّر القرآن استبشار الشهداء بإخوانهم من أهل الدنيا بقوله تعالى : (أَلاَّ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ) واستعملتْ الباء في قوله تعالى : (وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ بِأَنَّ لَهُم مِّنَ اللَّهِ فَضْلًا كَبِيرًا){الأحزاب : ٤٧} لأنَّه أريد إلصاق معنى الفعل (بَشِّر) بمضمون الجملة المفسِّرة : أَنَّ لَهُم مِّنَ اللَّهِ فَضْلًا كَبِيرًا ، وكذلك استعملت لهذا الغرض في قوله تعالى : (بَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا){النساء : ١٣٨} فقد استعمل الخافض في موضعين ، واستغني عنه في موضعين ، وهذا دليل على بطلان ما زعمه النحاة من أنَّ حرف الجر حُذف مع (أَنَّ) و(أن) لطول الصلة ، أو للتخفيف ، فلو صح ما زعموا لترك استعمالها في كل موضع ، والدليل أيضًا على أنَّ الخافض اسستعمل لحاجة السياق لدلالته ، استعمال (على) بدلًا من الباء في قوله تعالى : (قَالَ أَبَشَّرْتُمُونِي عَلَى أَن

مَّسَّنِيَ الْكِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ){الحجر : ٥٤} وتفسيره : أبشرتموني بأن يولد لي غلام ؛ على الرغم من كبر سنّي[١] فلو استُعملتِ الباء لمَّا أَدَّت هذا المعنى .

٢-قال الله تعالى : (وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُواْ بَقَرَةً){البقرة : ٦٧} قال الزجاجي : ((ومن قال : أمرتك أن تفعل...إنَّما أراد : أمرتك بأن تفعل ، فلمَّا حذف الخافض ، تعدَّى الفعل فنصب ، كما قال الشاعر :

أَمَرْتُكَ الخيرَ فافعلْ ما أُمِرتَ بِهِ فقد تركتُكَ ذا مالٍ وذا نَشَبِ)) [٢]

يقال في هذه الآية ما قيل في الآية السابقة ، فقد أجمعت كتب معاني القرآن وإعرابه وتفسيره على أنَّ الأصل في قوله تعالى : (أَنْ تَذْبَحُواْ بَقَرَةً) أن يكون مجرورًا بالباء ، والتقدير : بأَنْ تَذْبَحُواْ بَقَرَةً ؛ لأنَّ (أمرَ) ، يتعدَّى إلى مفعولين ، الأول : يتعدَّى إليه بنفسه ، والثاني : يتعدَّى إليه بالباء ؛ كقول عمرو بن معديكرب الزُّبَيدي (من البسيط)

أَمَرْتُكَ الخيرَ فافعلْ ما أُمِرتَ بِهِ فقد تركتُكَ ذا مالٍ وذا نَشَبِ

فلمَّا حُذِف حرف الجر ، اختلفوا في موضع (أنَّ) ومعموليها ، فنسبوا إلى سيبويه ومن تبعه بأنّهَ ذهب إلى أنَّها في موضع نصب ؛ لأنَّه لمَّا حذف حرف الجر ، اتصل الفعل بما بعده فنصبه ، ونسبوا إلى الخليل ، ومن تبعه بأنَّه ذهب إلى أنَّ (أنَّ) ومعموليها في موضع جر ؛ لأنَّ الجر هو الأصل ، فيبقى منويًّا ومقدَّرًا بعد الحذف [٣].

وما نسبه المعربون والمفسرون إلى الخليل وسيبويه هنا خلاف الحقيقة ، فقد تقدَّم أنَّ الخليل ذهب إلى جعل (أن) في موضع نصب ، وأنَّ

---

(١) ينظر : الكشاف ٥٥٨/٢ ، وزاد المسير ٣٠٩/٤ ، والتحرير والتنوير ٤٧/١٣ .

(٢) كتاب اللامات ص ١٥١ .

(٣) ينظر : التبيان في إعراب القرآن ٦٤/١ ، والبحر المحيط لأبي حيان ٣٦٤/١ ، والدر المصون ٤١٧/١ .

سيبويه ذهب إلى جعل (أن) في موضع جر ، وكذلك نقول هنا ما قلناه في الشاهد السابق : إنَّ كلا هذين القولين باطل ؛ لأنَّ كليهما قائم على أساس أنَّ الأصل في (أنَّ) و(أن) أن يكون كل منهما مجرورًا بالباء

إنَّ إعراب قوله تعالى : (أَنْ تَذْبَحُواْ بَقَرَةً) في موضع نصب على نزع الخافض ، أو في موضع جر ، استنادًا إلى أنَّه في الأصل مجرور بالباء ، قياسًا على قول الشاعر : أَمَرْتُكَ الخيرَ...وعدم قياسه على الشواهد القرآنية أمر خطر ، لأنَّه يعني جعل لغة القرآن الكريم خاضعة للغة الشعر ، وتابعة لها ، هذا من وجه ، ومن وجه آخر ، أنَّه حين ذهب النحاة والمعربون والمفسرون إلى أنَّ قوله تعالى : (أَنْ تَذْبَحُواْ بَقَرَةً) في موضع نصب على نزع الخافض ، أو في موضع جر ، استنادًا إلى أنَّه في الأصل مجرور بالباء ، والتقدير : بأَنْ تَذْبَحُواْ بَقَرَةً ، لم يأتوا بشاهد واحد على هذا الأصل من كلام العرب ، ولا من القرآن الكريم ، وإذا كانوا قد توصلوا إلى هذا الأصل قياسًا على بيت الشاعر : أَمَرْتُكَ الخيرَ...فهو قياس باطل ولا يصح لما يأتي :

١-إنَّ المتعدَّى إليه في البيت مصدر صريح ، وفي الآية مصدر مؤول .

٢-إنَّ المصدر الصريح اسم مفرد ، والمصدر المؤول في الحقيقة جملة ، ولا يصح قياس الجملة على المفرد .

٣-ليس من قواعد الأصول والحكمة أن تقاس الآية القرآنية على كلام البشر ، بل كان من الواجب أن تقاس على نظيراتها في القرآن الكريم ، وما أكثرها كقوله تعالى : (إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلّهِ أَمَرَ أَلاَّ تَعْبُدُواْ إِلاَّ إِيَّاهُ){يوسف : ٤٠} وقوله تعالى : (قَالُواْ يَا شُعَيْبُ أَصَلاَتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا){هود ٨٧} وقوله تعالى : (إِذْ تَأْمُرُونَنَا أَن نَّكْفُرَ بِاللَّهِ){سبأ : ٣٣} وقوله تعالى : (إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤدُّواْ الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا){النساء : ٥٨} وقوله تعالى : (قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ الدِّينَ){سبأ : ١١}

وقوله تعالى : (إِذْ تَأْمُرُونَنَا أَن نَّكْفُرَ بِاللَّهِ وَنَجْعَلَ لَهُ أَندَادًا){سبأ : ٣٣} وقوله تعالى : (يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُواْ إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُواْ أَن يَكْفُرُواْ بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلاَلًا بَعِيدًا){النساء : ٦٠} وقوله تعالى : (قُلْ إِنِّيَ أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ وَلاَ تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكَينَ){الأنعام : ١٤} وقوله تعالى : (وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ){يونس : ٧٢} وقوله تعالى : (وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ){يونس : ١٠٤} وغيرها من الآيات الكريمات ، ولم ترد في آية واحدة منها مجرورة بالباء ، فكيف يُحكَم على أنَّ الأصل فيها الجر ، وهذا الأصل غير وارد البتة في القرآن الكريم ؟!

والحقيقة أنَّ قوله تعالى : (أَنْ تَذْبَحُواْ بَقَرَةً) جملة مفسِّرة للمراد من الأمر في (يَأْمُرُكُمْ) في قوله تعالى : (إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُواْ بَقَرَةً) وجاز أن تكون في موضع نصب مفعولًا به ، لـ(يَأْمُرُكُمْ) والدليل على ذلك استعمال الباء مع المصدر الصريح بعد الفعل (أمر) في كل مواضعه في القرآن الكريم ، كقوله تعالى : (أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ){البقرة : ٤٤} وقوله تعالى : (إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاء وَأَن تَقُولُواْ عَلَى اللّهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ){البقرة : ١٦٩} وقوله تعالى : (وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ){آل عمران : ١٠٤} وقوله تعالى : (الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاء){البقرة : ٢٦٨} وقوله تعالى : (إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ){آل عمران : ٢١}

يقابله عدم استعمال الباء مع : (أَنَّ) و(أن) بعد الفعل نفسه وفي كل مواضعهما أيضًا في القرآن الكريم ، والدليل على ذلك كله ، قوله تعالى : (وَلاَ يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُواْ الْمَلاَئِكَةَ وَالنِّبِيِّيْنَ أَرْبَابًا أَيَأْمُرُكُم بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنتُم

مُّسْلِمُونَ){آل عمران : ٨٠} فلم يستعمل الباء مع (أن) واستعملها مع (الكفر) فخالف بينهما في المقام نفسه ، وفي السياق نفسه .

فقد تبيَّن أنَّ النحاة والمعربين والمفسرين قد أجمعوا وأصروا على أنَّ : (أن) و(أنَّ) بعد (أمر) في القرآن الكريم بتقدير الباء ودلالتها ، وهذا يعني أنَّهم قد أجمعوا وأصروا على ارتكاب مأخذين في آن واحد ، الأول : أنَّهم بهذا التقدير قد ألغوا دلالة النصب ، والثاني: أنَّهم به أيضًا قد فرضوا على هذه الآيات دلالة الإلصاق ، في حين أنَّها ما أُريد أن تكون بهذه الدلالة ، يضاف إلى ذلك ، أنَّه ما أدراهم أنَّها بتقدير الباء ودلالتها ؟! ولِمَ لا تكون بتقدير اللام ودلالتها التي تفيد معنى التعليل ؟! بل هي بتقدير اللام أقرب من الباء ؛ لأنَّ (أمر) لم يجئ متعدَّيًا إلى (أن) بالباء في كل مواضعها ، بينما ورد متعدِّيًا إليها باللام بتقديرها ولفظها ، فقد ورد متعدِّيًا إليها بتقديرها في قوله تعالى : (وَقُلْ آمَنتُ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِن كِتَابٍ وَأُمِرْتُ لأَعْدِلَ بَيْنَكُمْ){الشورى : ١٥} والتقدير : وأُمِرْتُ لأن أعدل ، وفي قوله تعالى : (قُلْ إِنَّ هُدَى اللّهِ هُوَ الْهُدَىَ وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ){الأنعام : ٧١} والتقدير : وَأُمِرْنا لأن نُسْلِمَ ، وورد متعدِّيًا إليها بلفظها في قوله تعالى : (وَأُمِرْتُ لانْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ){سبأ : ١٢} فمن الأدلة الأخرى هنا على بطلان القول بالنصب على نزع الخافض ، أنَّه لا يمكن أن يُعوَّض عن هذا الخافض بخافض آخر ، من ذلك قوله تعالى : (قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ الدِّينَ {١١} وَأُمِرْتُ لانْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ){سبأ : ١١-١٢} فاللام في الآية الثانية ، لا يمكن أن تسد مكان الباء ، فلو قيل في الكلام : وَأُمِرْتُ بأنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ ، لتغير معنى الآية وتفسيرها وإعرابها ؛ لأنَّ اللام للتعليل ، والباء للإلصاق ، ولهذا جعل المفسرون الاسم الذي تعدَّى إليه (وَأُمِرْتُ) في الآية الثانية بالباء محذوف ، فقد قال الزمخشري في تفسير الآيتين : ((قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ) بإخلاص الدين (وَأُمِرْتُ) بذلك من أجل (أَكُونَ

أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ)))[١]وقال ابن عطية : ((وقوله (وَأُمِرْتُ) لأنَّ معناه : وأُمِرْتُ بهذا الذي ذكرت ؛ لكي أكون أول من أسلم من أهل عصري وزمني))[٢]وقال أبو حيان : (((وَأُمِرْتُ) أي : أُمِرْتُ بما أُمِرْتُ به ؛ لأكون أول من أسلم)) [٣]

فإذا كان لكل خافض دلالته التي يُحتاج إليها من دون دلالة خافض غيره ، فهل يبقى بعد ذلك من حاجة ، أو مُسوِّغ للقول بالنصب على نزع الخافض ؟!

٣–قال الله تعالى : (**وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاء قُلِ اللّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاء الَّلاتِي لاَ تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ){النساء : ١٢٧}** والشاهد في الآية : (وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ) و((أصل الرغبة : السعة في الشيء...والسعة في الإرادة...فإذا قيل : رغب فيه ، وإليه ، يقتضي الحرص عليه...وإذا قيل : رغب عنه ، اقتضى صرف الرغبة عنه ، والزهد فيه)) [٤]

لشيوع القول بالنصب على نزع الخافض في كتب النحو ، تغلغل هذا القول اللفظي ، والمختلق الذي لا معنى له إلّا في أفكار المعربين والمفسرين ، فراحوا من غير وعي يقولون ويأخذون به في إعراب القرآن الكريم وتفسيره ، على الرغم من أنَّ قوله تعالى : (وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ) لم يتعيّن فيه الخافض المقصود ، لذا عاد هنا وعيهم ؛ فالتجؤوا إلى التفسير وأسباب نزول الآية ، نقل الطبري روايات كثيرة عن سبب نزول الآية ، منها : ((كان الرجل منهم تكون له اليتيمة بها الدمامة ، والأمر الذي يرغب عنها فيه ،

([١]) الكشاف ١١٤/٤ .

([٢]) المحرر الوجيز ٥٢٤/٤ .

([٣]) البحر المحيط ٥٥٨/٧ .

([٤]) المفردات في غريب القرآن للأصفهاني ص ٢٠٦ .

ولها مال...فلا يتزوَّجها حتى تموت ، فيرثها)) [١] ومنها : ((قال سعيد بن جبير : وكان الولي إذا كانت المرأة ذات جمال ، ومال رغب فيها ونكحها ، وإذا لم تكن ذات جمال ومال أنكحها ، ولم ينكحها)) [٢] بمعنى : زوَّجها لغيره ، ولم يتزوجها هو .

فلوجود هاتين الروايتين في سبب نزول الآية ، رواية الرغبة عن زواج اليتيمة لدمامتها وقلَّة مالها ، ورواية الرغبة في زواجها لجمالها ومالها ، نقل شيخ المفسرين ابن جرير الطبري المتوفَّى سنة ٣١٠هـ ، الاختلاف في التقدير ، فقال : ((واختلف أهل التأويل في معنى قوله تعالى : (وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ) فقال بعضهم : معنى ذلك : وترغبون عن نكاحهنَّ...حدَّثنا حميد بن مسعدة السامي...عن الحسن (وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ) قال : ترغبون عنهنَّ...وقال آخرون : معنى ذلك : وترغبون في نكاحهنَّ...حدثنا حميد بن مسعدة...عن عبيدة (وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ) قال : وترغبون فيهنَّ...عن محمد قال : قلتُ لعبيدة (وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ) قال : ترغبون فيهنَّ)) [٣]

وقد أخذ الزجاج بالتأويل الأول ، فقال : ((المعنى : وترغبون عن أن تنكحوهنَّ)) [٤] وأخذ القيسي بالتأويل الثاني ، فقال : (((أن) في موضع نصب بحذف الخافض ، وتقديره : وترغبون في أن تكحوهنَّ)) [٥] وتبعه العكبري فجعلها بهذا التقدير [٦]

([١]) جامع البيان ٣٤٨/٥ .

([٢]) جامع البيان ٣٤٨/٥ .

([٣]) جامع البيان ٣٥٢/٥ .

([٤]) معاني القرآن وإعرابه ٩٣/٢ .

([٥]) مشكل إعراب القرآن ٢٠٧/١ .

([٦]) التبيان في إعراب اقرآن ٣٠٠/١

والحقيقة أنَّ الرغبة في الآية الكريمة قد أُريد منها أن تكون مجردة من تحديدها بدلالة خافض معيَّن ، وقد تبيَّن ذلك من خلال التفسير ، وأسباب نزول الآية ، وهذه الحقيقة تحتم أن يكون قوله تعالى : (وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ) في موضع نصب مفعولًا به لـ(ترغبون) لا في موضع نصب على نزع الخافض ، وعلى هذا الأساس فسَّرها ابن عطية ، فقال : ((إن كانت الجارية غنية جميلة فالرغبة في نكاحها ، وإن كانت بالعكس فالرغبة عن نكاحها))(١) وفسَّرها البيضاوي بقوله : ((في أن تنكحوهنَّ ، أو عن أن تنكحوهنَّ ، فإنَّ أولياء اليتامى كانوا يرغبون فيهنَّ ؛ إن كنَّ جميلات ويأكلون مالهنَّ ، وإلّا كانوا يعضلوهنَّ في ميراثهنَّ)) (٢)، وقال أبو حيَّان ((وقال أبو عبيدة : وترغبون أن تنكحوهنَّ ، هذا اللفظ يحتمل الرغبة ، والنفرة ، فالمعنى في الرغبة : في أن تنكحوهنَّ لمالهنَّ ، أو لجمالهنَّ، والنفرة ، فالمعنى : وترغبون عن أن تنكحوهنَّ لقبحهنَّ ، فتمسكوهنَّ رغبة في أموالهنَّ)) (٣)

فهذه الآية وما جاء في تفسيرها دليل على بطلان القول بالنصب على نزع الخافض ، وقد صرَّح بهذه الحقيقة النحاة أنفسهم في كتب النحو ، فقد ذهبوا الى امتناع حذف حرف الجر مع الفعل (رغب) لأنَّه لا يُدرى ، هل المراد : رغب في ، أو : رغب عن ، والمرادان متضادان ؛ لذلك امتنع الحذف هنا ، أمّا قوله تعالى : (وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ) فقد حذف منها حرف الجر ، لأنَّ هذا الحذف كان يقصد منه الإبهام ، أي : الرغبة غير المقيدة

---

(١) المحرر الوجيز ١١٨/٢ .

(٢) أنوار التنزيل وأسرار التأويل ١٠٠/٢ .

(٣) البحر المحيط ٥١٣/٣-٥١٤ .

بمعنى أحد هذين الحرفين ، ليكون المقصود ، من يرغب عنهن لدمامتهن وفقرهن ، أو من رغب فيهن لجمالهن[١]

فقد دل قولهم على أن حذف حرف الجر في هذه الآية ، كان من أجل إلغاء معناه ، سواء أكان تقديره (في) أم (عن) ليحلّ محلّه معنى النصب والمفعولية الذي يفيد معنى الرغبة المطلقة المجردة ، وهذه هي حقيقة كل ما قيل بأنَّه منصوب على نزع الخافض .

وصفوة القول من كل ما مرَّ تفصيله ، أنَ كل ما سمِّي المصدر المؤول ، وقيل بأنَّه في موضع نصب على نزع الخافض ، إنَّما هو في الحقيقة جملة ، أمَّا كلٌّ من (أنَّ) و(أن) اللتين صُدِّرتا بها ، فهي أداة وصل ، تُوصِّل بها لإيقاع معنى المفعولية على الجملة بعدها ، أو لجعل ما دخلتْ عليه من الأفعال أو الجمل الاسمية تفسيرًا لمضمون ما تقدمها من أفعال وتراكيب ، فلا يكون لها محلٌّ من الإعراب ، أو أن تعرب إعرابها ، وهو ما يقابل البدل ، أو عطف البيان في المفرد .

المبحث الرابع : النصب على نزع الخافض السماعي المُطَّرَد في القرآن الكريم

صرح النحاة والمفسرون بأنَّ نصب الاسم على نزع الخافض ورد في القرآن الكريم في مواضع كثيرة ، قال الزركشي في باب حذف الحرف : ((كثر في القرآن الكريم حذف الجار، ثم إيصال الفعل إلى المجرور به ، كقوله تعالى : (وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ){الأعراف: ١٥٥} أي : من قومه (وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ){البقرة : ٢٥٣} (وَلاَ تَعْزِمُواْ عُقْدَةَ النِّكَاحِ){ البقرة : ٢٣٥} أي : على عقده (إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءهُ){آل عمران :١٧٥} أي : يخوفكم بأوليائه...(ويَبْغونها عِوَجًا){الأعراف : ٤٥} أي : يبغون لها

(١) ينظر : شرح التسهيل لابن مالك ٨٧/٢ وشرح التسهيل للمرادي ص ٤٣٨ وحاشية الصبان ١٣٢/٢ –١٣٣

(والقَمَرَ قَدَّرْناهُ){يس : ٣٩}أي : قدَّرنا له (سَنُعيدُها سيرتها){طه : ٢١} أي : على سيرتها)) [١]

والشواهد التي استشهد بها الزركشي ، تدخل جميعها ضمن النصب على نزع الخافض السماعي غير المُطَّرَد ، باستثناء الشاهد الأول : (وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ){الأعراف: ١٥٥} فقد جعله النحاة والمفسرون فيما يطِّرد فيه حذف حرف الجر، وقد صرَّح الزركشي بأنّه ((كثر في القرآن الكريم حذف الجار، ثم إيصال الفعل إلى المجرور به)) وقال الدماميني : ((وقد تُحذَف الحروف الجارة شاذًّا مع المعمول [٢] كما حكي عن رؤبة أنَّه قيل له : كيف أصبحتَ ؟ فقال : خيرٍ ، عافاك الله ، أي : على خير ، وكقول الفرزدق :

إذا قيل : أيُّ الناس شرُّ قبيلة   أشارت كُلَيبٍ بالأكف الأصابع

وكثيرًا مع نصبه ، نحو قوله تعالى : (وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سبعينَ رَجُلًا){الأعراف: ١٥٥} أي : من قومه ، ونحو : استغفرتُ الله ، وأمرتُ زيدًا الخيرَ ، وهو مع كثرته غير مقيس)) [٣]ويعني بكثرته أنَّه حذفٌ مُطَّرد ، ويعني بقوله : أنَّه غير مقيس ، أي : أنَه سماعي ؛ فلكثرة الشواهد القرآنية في هذا الموضوع ؛ سنتطرَّق في هذا المبحث إلى ما اشتهر من الأفعال ، التي تحدَّث عنها النحاة في باب النصب على نزع الخافض السماعي المُطَّرَد ، وأدخلها المعربون والمفسرون ضمن هذا الباب في القرآن الكريم ، وهذه الأفعال مرتبة حسب صيغها ترتيبًا هجائيًّا ، هي : اختار ، واستغفر ، وأمر ، وأنبأ ، وحدَّث ، ودخل ، وزوَّج ، وسكن ، وسمَّى ، وشكر ، وصدَّ ، وكال ، ومسح ، ونبَّأ ، ونصح ، وهدى ، ووزن .

---

(١) البرهان في علوم القرآن ص ٥٩٨ .

(٢) ينظر : الإنصاف في مسائل الخلاف مسألة : ٥٧ .

(٣) المنهل الصافي ٢/٤٤٧ ..

١-اختار : قال الله تعالى : (وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَاتِنَا){الأعراف : ١٥٥} أجمعت كتب المعاني ، والإعراب ، والتفسير، على إعراب (قومه) منصوبًا على نزع الخافض استنادًا إلى أنَّ (اختار) يتعدَّى إلى مفعول واحد بنفسه ، ويتعدَّى إلى الثاني بحرف الجر ، والتقدير : اختار موسى سبعين رجلًا من قومه ، فلمَّا حذف حرف الجر (من) ، وصل الفعل إليه فنصبه[١]

وقال العكبري : ((ولا يجوز أن يكون (سبعين) بدلًا عند الأكثرين ، وأرى أنَّ البدل جائز على ضعف)) [٢]وجاء في تفسير الآية أنَّ الله سبحانه أمر موسى عليه السلام أن يأتيه ، ومعه سبعون من بني إسرائيل ، ليبدوا إلى الله توبتهم وندمهم على ما فعلوا ، فاختار موسى عليه السلام ستة رجال من كل سبط من أسباط بني إسرائيل ، فبلغوا اثنين وسبعين رجلًا ، فخلَّف منهم رجلين ، فذهب بهم موسى عليه السلام إلى موضع عبادة وابتهال ودعاء ؛ ليكون منه ومنهم اعتذار إلى الله عز وجل ، من خطأ بني إسرائيل في عبادة العجل [٣].

---

(١) ينظر : معاني القرآن للفراء ٢٦٥/١ ، ومجاز القرآن لأبي عبيدة ص ٩٢ ، ومعاني القرآن للأخفش ص ١٩٩ ، وجامع البيان للطبري ٩٠/٩-٩١ ، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج ٣٠٨/٢ ، وإعراب القرآن للنحاس ص ٣٢٥ ، ومشكل إعراب القرآن للقيسي ٣٢٢/١ ، والوسيط للواحدي ٤١٤/٢ ، والكشاف ١٥٨/٢ ، والمحرر الوجيز لابن عطية ٤٥٩/٢ ، والبيان في غريب إعراب القرآن ٣٧٦/١ ، والتبيان للعكبري ٤٤٥/١ ، والبحر المحيط لأبي حيان ٥٠٤/٤ ، والدر المصون ٤٧٥/٥ ..

(٢) التبيان ٤٤٥/١ ، وينظر : البحر المحيط ٥٠٤/٤ ، والدر المصون ٤٧٥/٥ ..

(٣) ينظر : جامع البيان ٨٨/٩-٩٠ ، ومعاني القرآن وإعرابه ٣٠٨/٢ ، والوسيط في تفسير القرآن المجيد للواحدي ٤١٥/٢ ، والكشاف ١٥٨/٢ ، والمحرر الوجيز ٤٥٩/٢ ، والبحر المحيط ٥٠٤/٤ .

فقد تبيَّن من التفسير أنَّه وجب على قوم موسى عليه السلام جميعهم أن يعتذروا لله تعالى ، فهذا هو المعنى الأول الذي اقتضى اختيارهم جميعًا لهذا الاعتذار ، ولمَّا كان من المتعذر ، أو شبهه أن يذهبوا جميعهم ، بقضِّهم وقضيضهم إلى أرض الميقات ، جاز لتحقيق هذا الهدف أن ينوب عنهم من يمثلهم ويتكلم بلسانهم ، فاختار موسى عليه السلام منهم سبعين رجلًا ، وهذا الاختيار حقق هذه النيابة التي تشبه ما يُسمَّى اليوم مجلس البرلمان ، الذي يضم أعضاءً يمثل كلٌّ منهم قومه ، أو حزبه ، أو طائفته ، وهذا هو الذي فعله موسى عليه السلام ، فقد جاء في التفسير، كما مرَّ ، أنَّه اختار من كل سبط ستة ، وكل سبط كان يمثل قبيلة من قبائلهم الاثنتي عشرة ، لذلك اقتضى هذا التفسير أن يجعل (سبعين رجلًا) بدلًا من القوم ؛ لأنَّه قد أُريد من السبعين رجلًا أن يكونوا نائبين عن جميع بني إسرائيل ؛ ذلك بأن ناب كل ستة ، أو بضعة منهم عن قبيلته ؛ فهم بهذه النيابة قد تمّ اعتذار كل القوم ، فكأنَّه قد اختير القوم كلّهم ؛ لذا أقول بأنَّ في إعراب (قومه) منصوبًا عل نزع الخافض ، هذا الإعراب الذي يلزم أن تكون الآية بتقدير : من قومه ، لا يتعيَّن فيه هذا المعنى المراد ، ولاحتمل أن يكون المعنى أنَّ موسى عليه السلام قد اختار سبعين رجلًا من سبط واحد ، فإعراب (قومه) إذن منصوبًا على نزع الخافض تحريف لتفسير الآية ومقصودها ، ولو أردنا توخّي الدقّة في الإعراب ، لكان ينبغي إعراب (سبعين) بدل كل من كل بالنيابة ؛ لأنَّه لم تكن الغاية من اختيار هؤلاء السبعين أن يتوب الله عليهم فحسب ، بل الغاية أن يتوب على كل بني إسرائيل ، بعد أن مثَّلوا عنهم من يدعو بلسانهم .

٢-**استغفر** : قال الله تعالى : **{ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُواْ اللّهَ إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ}{البقرة : ١٩٩}** قال سيبويه ، كما مرَّ ، في باب النصب على نزع الخافض : ((ومنه قول الشاعر (من البسيط)

أستغفرُ اللهَ ذنبًا لَسْتُ مُحْصِيَهُ   رَبَّ العبادِ إليه الوجْهُ والعملُ

...وأستغفر الله من ذلك ، فلمَّا حذفوا حرف الجر عمل الفعل)) [١] وقال المبرد في هذا الباب مستشهدًا بالبيت نفسه : ((وكذلك كل خافض في موضع نصب ؛ إذا حذفته وصل الفعل فعمل فيما بعده...وقال الشاعر :

أستغفرُ اللهَ ذنبًا لَسْتُ مُحْصِيَهُ   رَبَّ العبادِ إليه الوجْهُ والعملُ

أي : من ذنب)) [٢]ومثل هذا قال الثمانيني [٣] والجرجاني [٤] وابن يعيش [٥] والرضي الأستراباذي [٦] والأشموني [٧] والسيوطي [٨] مستشهدين بالبيت الشعري نفسه ، وبالتقدير نفسه ، وكذلك جاء الاستشهاد به للغرض نفسه في المعاجم اللغوية [٩] فقد كثر ما استشهد النحاة واللغويون بهذا البيت ، على الرغم من أنَّهم قد أجمعوا على أنَّ قائله مجهول ، ولم يستشهد أحد منهم ، ولا مفسر من المفسرين بالشاهد القرآني ، بل لم يخطر ببال أحدهم ، حتى قال السمين الحلبي في قوله تعالى : (وَاسْتَغْفِرُواْ اللّهَ إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ){البقرة : ١٩٩}: ((قوله (واستغفروا الله) استغفر : يتعدَّى لاثنين ، أولهما بنفسه ،

---

(١) كتاب سيبويه تحقيق هرون : ٣٧/١ ، وتحقيق بديع : ١/٧١-٧٢.

(٢) المقتضب ٣٢١/٢ .

(٣) ينظر : الفوائد والقواعد ص ٢٦٦ .

(٤) ينظر : المقتصد في شرح الإيضاح ٦١٤/١ .

(٥) ينظر : شرح المفصل ٢٩٧/٤ .

(٦) ينظر : شرح كافية ابن الحاجب ٢٦/٢.

(٧) ينظر : حاشية الصبان على شرح الأشموني ١٤١/٢.

(٨) ينظر : الأشباه والنظائر ١٧١/٢.

(٩) ينظر : لسان العرب ٦٤/١١، وتاج العروس ١٣٧/١٣ .

والثاني بـ(من) ، نحو : أستغفر الله من ذنبي ، وقد يحذف حرف الجر ، كقوله :

أستغفرُ الله ذنبًا لَسْتُ مُحْصِيَهُ   رَبَّ العبادِ إليه الوجْهُ والعملُ

هذا مذهب سيبويه ، وجمهور الناس ، وقال ابن الطراوة [١]: إنَّه يتعدَّى إليهما بنفسه أصالة ، وإنَّما يتعدَّى بـ(من) ، لتضمنه ما يتعدَّى بها ، فعنده : استغفرتُ الله من كذا ، بمعنى : تبتُ إليه من كذا [٢]، ولم يجئ : استغفر ، في القرآن متعدِّيًا إلّا للأول فقط ، فأمَّا قوله تعالى : (واستغفِرْ لِذَنْبِكَ) {غافر : ٥٥} (وَاسْتَغْفِرِي لِذَنْبِكِ){يوسف : ٢٩}...فالظاهر أنَّ هذه اللام لام العلة ، لا لام التعدية ، ومجرورها مفعول من أجله ، لا مفعول به)) [٣]

وهذا دليل يتكرر ، مرة تلو أخرى ، على أنَّ النحاة وأتباعهم المعربين والمفسرين قد جعلوا شعر العرب مصدرهم اللغوي الأول والأساسي ، مقدمين إيّاه على لغة كتاب الله ، بخلاف ما زعموا ، فلمَّا كان هذا هو الواقع ، فمن البديهي أن يستشهد جميعهم بالبيت المذكور ، ولم يستشهد أحد منهم بالشاهد القرآني الذي ورد على شاكلة بيت الشاعر المجهول ، حتى زعم صاحب الدر المصون في علوم الكتاب المكنون ، المتكلم عن لسانه ولسانهم ، بأنَّه ((لم يجئ (استغفر) ، في القرآن الكريم إلّا متعديًا للأول فقط)) فلأنَّهم عنوا باستنباط قواعد اللغة من شعر العرب ، ولم يعنوا باستنباطها من لغة القرآن الكريم ، فقد نسوا جميعًا قوله تعالى : (قَالُواْ يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ){يوسف : ٩٧} ففاعل (استغفر) ضمير مستتر وجوبًا ، تقديره (أنتَ) يعود إلى (أبانا) ، ومفعوله الأول محذوف ،

---

(١) مرت ترجمته في المبحث الأول .

(٢) وهذا ما ذهب إليه الجرجاني أيضًا ، ينظر : المقتصد ١/٦١٤-٦١٥.

(٣) الدر المصون ٢/٣٣٦-٣٣٧ .

وكثيرًا ما يحذف للعلم به ؛ لأنَّ المراد به هو (الله) سبحانه في كل مرة ؛ إذ لا تُطلَب المغفرة إلّا منه جل وعلا ، و(ذنوبنا) مفعوله الثاني ، فما ذهب إليه ابن الطراوة [1]، وما نقله ((الدماميني عن ابن الحاجب وغيره ، أنَّ (استغفر) يتعدَّى للثاني تارة بنفسه ، وتارة بـ (مِن))) [2] هو الحق ، وليس ثمة نصب على نزع الخافض ؛ لأنَّه إذا أريد من الثاني أحد معاني (مِن) التي من بينها معنى بيان الجنس جُرَّ بـ(مِن) إذ ما من اسم جُرَّ بحرف من حروف الجر ، إلّا من أجل أن يحمل هذا الاسم دلالة هذا الحرف ، نحو ما قدَّر النحاة : أستغفر الله من ذنب ، وجر الثاني بعد (استغفر) بـ (مِن) لم يرد في القرآن ، وإذا أُريد من الثاني معنى المفعولية جيء به منصوبًا ، كقوله تعالى : (قَالُواْ يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ){يوسف : ٩٧}

٣-أمر : ورد الفعل (أمر) في القرآن الكريم متعدِّيا إلى مفعوله الثاني بحرف الجر (الباء) في أكثر من ثلاثين موضعًا ، ولم يرد ولو مرَّة واحدة مُتعدِّيا إليه بنفسه ، من ذلك قوله تعالى (أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ){البقرة : ٤٤} فحذف حرف الجر ونصب المجرور بعد (أمر) وارد في الشعر ، بل في ضروراته ، ولا وجود له في لغة القرآن الكريم

٤-أنبأ و ونبَّا : قال الله تعالى : (وَإِذْ أَسَرَّ النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِ وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ عَرَّفَ بَعْضَهُ وَأَعْرَضَ عَن بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِ قَالَتْ مَنْ أَنبَأَكَ هَذَا قَالَ نَبَّأَنِيَ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ){التحريم : ٣} قال سيبويه عن الفعل (نبَّا) : ((وكما تقول : نُبِّئْتُ زيدًا يقول كذا ، أي : عن

---

(١) ينظر : الدر المصون ٢/٣٣٦-٣٣٧ .

(٢) حاشية الصبان ٢/١٤١.

زيد)) [1] وجاء في الدر المصون : ((قوله تعالى : (فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِه) أصل : نبَّا ، وأنبأ ، وأخبر ، وخبَّر ، وحدَّث ، أن يتعدَّى لاثنين ، إلى الأول بنفسها ، والثاني بحرف الجر ، وقد يحذف الجار تخفيفًا ، وقد يحذف الأول للدلالة عليه ، وقد جاءت الاستعمالات الثلاثة في هذه الآيات ، فقوله تعالى : (فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِه) تعدَّى لاثنين ، حُذِف أولهما ، والثاني مجرور بالباء ، أي : نبَّأت به غيرها ، وقوله تعالى : (فَلَمَّا نَبَّأَها بِهِ) ذكرهما ، وقوله تعالى : (مَن أَنْبَأَكَ هذا) ذكرهما وحذف الجار)) [2]

والطامَّة الكبرى في هذه القضية أنَّ النحاة والمفسرين في باب النصب على نزع الخافض ، جعلوا المجرور والمنصوب معنى واحدًا ، وكما قال الثمانيني : ((كل هذا بمعنى واحد)) [3]

والفعل (أنبأ) ، ورد متعدِّيًا إلى مفعوله الثاني بالباء ، في قوله تعالى : (وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاء كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلاَئِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاء هَؤُلاء إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ {٣١} قَالُواْ سُبْحَانَكَ لاَ عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ {٣٢} قَالَ يَا آدَمُ أَنبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ فَلَمَّا أَنبَأَهُمْ بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ {٣٣}){البقرة : ٣١–٣٣}

وقد استعملت الباء في هذه المواضع ؛ لأنَّه أريد بها معنى من معانيها الأصلية والأساسية ، وهو معنى الإلصاق ، فقد أُريد إلصاق فعل الإنباء بالأسماء ، وهو معنى مناسب لتفسير هذه الآيات ، إذ المقصود

---

(١) كتاب سيبويه تحقيق هرون : ٣٨/١ ، وتقديم بديع : ٧٣/١ ، وينظر : شرح كتاب سيبويه للسيرافي ٢٨٠/١ ،

(٢) ٣٦٤/١٠ .

(٣) الفوائد والقواعد ص ٢٦٤ .

إلصاق علامة لفظية بالمسميات ، وقد ورد متعدِّيًا إلى مفعوله الثاني بنفسه في موضع واحد ، هو قوله تعالى : (وَإِذْ أَسَرَّ النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِ وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ عَرَّفَ بَعْضَهُ وَأَعْرَضَ عَن بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِ قَالَتْ مَنْ أَنبَأَكَ هَذَا قَالَ نَبَّأَنِيَ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ){التحريم : ٣}

كما أنَّ استعمال الباء كان مناسبًا لمقام الآيات السابقة ، فإنَّ خذفها هنا مناسب تمامًا لمقام هذه الآية ، فقد جاء في سبب نزولها أنَّ الرسول ، صلى الله عليه وسلَّم ، أسرَّ سرًّا لزوجته حفصة ، رضي الله عنها ، وطلب منها أن لا تفشيه ، إلّا أنَّها أخبرت به عائشة ، رضي الله عنها ، فغضب لذلك رسول الله ، صلى الله عليه وسلَّم ، فحلف أن لا يدخل عليهنَّ شهرًا فنزلت آية التحريم ، وقوله تعالى : (وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ)((أي : أطلع الله نبيه على قول حفصة لعائشة)) [١]

فقد عجبت حفصة ، رضي الله عنها ، أنَّه كيف علم رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، كل ما أخبرت به عائشة ، رضي الله عنها ، وهذا المقام اقتضي أن يتعدى (أنبأ) إلى مفعوله الثاني بنفسه ، والتعبير عن إفشائها السر بدلالة المفعولية ؛ لأنَّه أُريد الاحتواء عليه ، واستيعابه كلَّه بتفاصيله .

وأين مكان القول بالنصب على نزع الخافض ، فيما يتعلَّق بالفعل (نبَّأ) ؟! إذ اختلف تعدِّيه إلى الثاني باختلاف الدلالة والمقاصد ، فلمَّا أُريد إلصاق معناه بالمفعول الثاني تعدَّى إليه بالباء ، كقوله تعالى : (قَالَ لاَ يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلاَّ نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ){ يوسف : ٣٧} ولمَّا أريد من هذا المفعول بعضه ، تعدَّى إليه بـ (مِن) التبعيضية ، كقوله تعالى (قُل لاَّ تَعْتَذِرُواْ لَن نُّؤْمِنَ لَكُمْ قَدْ نَبَّأَنَا اللّهُ مِنْ أَخْبَارِكُمْ){التوبة : ٩٤} ولمَّا أُريد معنى

---

(١) زاد المسير ٨/٨٠ .

المجـاوزة ، تعـدَّى إليـه بـ(عن) ، كقولـه تعـالى : (وَنَبِّـئْهُمْ عَـن ضَـيْفِ إِبْرَاهِيمَ){الحجر : ٥١} ولو أريد اشتمال معنى الفعل عليه لحُذِف خافضه ، وهذا المراد لم يرد في (نبَّأ) ، في القرآن الكريم فيما سُمَّي النصب على نزع الخافض السماعي ، ولكن ورد فيما سُمِّي القياسي كقوله تعالى : (نَبِّىءْ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ){الحجر : ٤٩} وهذا دليل على أنَّ ما سُمِّي المصدر المؤول ، هو في الحقيقة جملة ، وقد أريد هنا أن تكون مُفسِّرة لدلالة الفعل : (نَبِّىءْ) لذلك لم يتعدَّ إليها بحرف الجر .

وهذا دليل يتكرر على بطلان القول بالنصب على نزع الخافض ؛ لأنَّ أيَّ خافض كان ، لا يُؤتى به إلّا لحاجة الفعل ، أو السياق إلى دلالته .

٥-دخل ، و**سكن** : قال ابن هشام : ((وقول جماعة في : دخلتُ الدار ، أو المسجد ، أو السوق : إنَّ هذه المنصوبات ظروف ، وإنَّما يكون ظرفًا مكانيًّا ما كان مبهما...والصواب أنَّ هذه المواضع على إسقاط الجار توسعًّا)) [١]

وقال ابن عقيل : ((إذا تقرر أنّ المكان المختص ما له أقطار تحويه ، لا ينتصب ظرفًا ، فاعلم أنَّه سمع نصب كل مكان مختص مع : (دخل) ، و(سكن) ، ونصب الشام مع (ذهب) ، نحو: دخلتُ البيت ، وسكنتُ الدار ، وذهبتُ الشام ، واختلف الناس في ذلك ، فقيل : هي منصوبة على الظرفية شذوذًا ، وقيل : منصوبة على إسقاط حرف الجر ، والأصل : دخلتُ في الدار ، فحذف حرف الجر ، فانتصب الدار ، نحو : مررتُ زيدًا ، وقيل : منصوبة على التتشيه بالمفعول به)) [٢]

---

(١) مغني اللبيب ٥٧٦/٢ .

(٢) شرح ابن عقيل ٥٨٤/١-٥٨٥ .

وجاء في الدر المصون ، في تفسير قوله تعالى : (وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُواْ هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُواْ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَداً){ابقرة : ٥٨}: ((هذه : منصوبة على الظرف عند سيبويه ، وعند الأخفش على المفعول به ، وذلك أنَّ كل ظرف مكان مختص لا يتعدَّى إليه الفعل إلّا بـ(في) تقول : صليت في المسجد ، ولا تقول : صليتُ المسجد ، إلّا ما استثني ، ومن جملة ما استثنى (دخل) ، مع كل مكان مختص ، نحو : دخلتُ البيت ، والسوق ، وهذا مذهب سيبويه ، وقال الأخفش : الواقع بعد : دخلتُ ، مفعول به كالواقع بعد (هدمتُ) في قولك : هدمتُ البيت ، فلو جاء (دخل) مع غير الظرف تعدَّى بـ(في) نحو : دخلتُ في الأمر ، ولا تقول : دخلتُ الأمرَ ، وكذا لو جاء الظرف المختص مع غير (دخل) تعدَّى بـ(في) إلّا ما شذ)) [١]

ما كان ينبغي للنحاة والمفسرين أن تشكل عليهم قضية جر الدار ونصبها ، فمن المعلوم أنَّ الخافض ما استعمل إلّا لإرادة ما دل عليه ، وقد بيَّن النحاة لكل خافض معانيه الأساسية ، والثانوية المستقاة من السياق ، فالأصل في الخافض (في) أن يفيد معنى الدخول في الشيء ، فقولنا : دخل زيدٌ في الدار ، يفيد دخوله الدار من جهة معينة ، وصار في جوفها ، بمعنى أنَّ الدار أحاطته واحتضنته ، وهذا هو المعنى المراد من قوله تعالى : (وَأَدْخَلْنَاهُمْ فِي رَحْمَتِنَا إِنَّهُم مِّنَ الصَّالِحِينَ){الأنبياء : ٨٦}

وإذا لم نرد ما دلت عليه (في) فمن البديهي أن يتطلب هذا المراد حذفها ، ونصب الدار على المفعولية ، وبه تتسع دائرة الدخول ، وتكون جهات الدار الخارجية جميعها منافذ للدخول ، يدخل من أيّها شاء ، وإذا دخلها احتلّ فضاءها الداخلي ؛ ليجول فيها بكل حرية ، وهذا هو المعنى

(١) الدر المصون ١/٣٧٢ .

المراد من عدم استعمالها في قوله تعالى : (وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ آمَنُواْ وَاتَّقَوْاْ لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلأدْخَلْنَاهُمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ){المائدة : ٦٥}

ولهذا نصبت (القرية) على المفعولية في قوله تعالى : (قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ){النمل : ٣٤} فقد أريد بدلالة المفعولية أن يستوعب دخولهم القرية ، وهكذا إذا دخل الفاتحون قرية عنوة ، دخلوها من كل جهة ، ثم جالوا فيها طولًا وعرضًا ، وهذا هو المعنى المراد أيضًا من قوله تعالى : (وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُواْ هَـذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُواْ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَداً){ابقرة : ٥٨} فنصبت (القرية) على المفعولية لتدل على اتساع منافذ الدخول إليها ، والخطاب موجه إلى بني إسرائيل ، وقد كانوا اثنتي عشرة قبيلة ، ولهذا الغرض نصبت (القرية) على المفعولية في قوله تعالى : (قِيلَ لَهُمُ اسْكُنُواْ هَـذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُواْ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ){الأعراف : ١٦١}

فكما أُريد توسيع دائرة دخولهم إلى القرية ؛ لكثرة قبائلهم وتعددها أُريد أيضًا توسيع منازل سكناهم ؛ فعند استعمال (في) وقولنا : يا بني إسرائيل اسكنوا في هذه القرية ، يصبح المعنى : اتخذوا لكم مساكن داخل القرية ، وهذا المعنى يفسح المجال لأن يقال مثل هذا لجماعة أخرى وأخرى ؛ لأنَّ (القرية) باستعمال (في) أصبحت ظرفًا لمن يريد السكن فيها ، أمَّا عند حذفها : كما قال الله تعالى : (اسْكُنُواْ هَذِهِ الْقَرْيَةَ) يكون المعنى : اتخذوا هذه القرية سُكْنًا لكم ، فلا تكون بمعنى : اجعلوا لكم فيها مساكن ، إذ أزيلت عنها دلالة الظرفية ، بل تكون بمعنى : حوِّلوها إلى مساكن لكم ، أي : كأنَّ الله ، سبحانه ، ملَّكهم إيَّاها ، فتأمَّل الفرق في المعنى ، بين استعمال الخافض وعدمه ؛ مما يدل على بطلان القول بالنصب على نزع الخافض في هذه المواضع ونحوها .

٦-**زوَّج** : قال الله تعالى : (كَذَلِكَ وَزَوَّجْنَاهُم بِحُورٍ عِينٍ){الدخان : ٥٤} الباء هنا أفادت معنى الإلصاق ، والمعنى : اقتران تزويجهم بالحور العين ، فإذا أُريد رفع هذا التزويج من درجة الاقتران إلى درجة أن يشملهما معًا حذفت الباء ، وقيل في الكلام : وزوجناهم الحور العين ، وقد احتيجت إلى هذه الدلالة في قضية زواج الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، من زينب ، رضي الله عنها ، ولما كان هذا الزواج الغاية منه إبطال عادة التبني ، اقتضى هذا الأمر أن يكون مقصودًا بذاته ، مما يستوجب تحقيقه بأوسع دلالاته ، وهو دلالة المفعولية ، وكان يمكن أن يتحقق هذا المعنى بنحو : زوَّجناك إيَّاها ، لكن لمَّا أُريد أن يضاف إلى هذا الغرض غرض آخر ، وهو أنَّ هذا الزواج لم يكن باختيار الرسول ، صلَّى الله عليه وسلَّم ، وإنَّما كان أولًا وآخرًا بأمر الله ، لم يقل سبحانه : زوَّجناكَ إيَّاها ، بل (زَوَّجْنَاكَهَا) قال الله سبحانه : (وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَاهُ فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا){الأحزاب : ٣٧} فوصلَ الهاء العائدة إلى زينب ، رضي الله عنها ، بالكاف العائد إلى الرسول ، صلَّى الله عليه وسلَّم ، ليدلّ بذلك على أنَّ هذا التزويج قد تولَّى الله أمره جملة واحدة ، وبكل مقدماته وعناصره ، التي لم يفصل بعضها عن بعض ، بمعنى : أنَّه قد تمَّ جميعه بتدبير الله وأمره وإرادته .

٧-**سمَّى** : تقدَّم قول سيبويه : ((هذا باب الفاعل الذي يتعداه فعله الى مفعولين ، فإن شئت اقتصرت على المفعول الأول ، وإن شئت تعدى

الى الثاني ، كما تعدى إلى الأول ، وذلك قولك : أعطى عبد الله زيدًا درهمًا ...وسميته زيدًا...وسميته بفلان)) [١]

وقال أبو حيان في إعراب قوله تعالى : (وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ){آل عمران : ٣٦} ((وسمَّى : من الأفعال التي تتعدى إلى واحد بنفسها وإلى آخر بحرف الجر ويجوز حذفه ، وإثباته هو الأصل ، يقول : سمَّيتُ ابني بزيد ، وسمَّيته زيدًا ، قال :

وسُمِّيتَ كَعْبًا بِشَرِّ العظام   وكان أبوكَ يُسَمَّى الجُعَلْ

أي : وسُمِّيتَ بكعب ، ويسمَّى بالجعل ، وهو باب مقصور على السماع)) [٢]

وقال السمين الحلبي : ((و(سمَّى) يتعدَّى لاثنين ، أحدهما بنفسه ، وإلى الآخر بحرف الجر ، ويجوز حذفه ، تقول سميت ابني زيدًا ، والأصل بزيد ، قال الشاعر ، فجمع بين الأصل والفرع :

وسُمِّيتَ كَعْبًا بِشَرِّ العظام   وكان أبوكَ يُسَمَّى الجُعَلْ

أي : يُسمَّى بالجعل)) [٣]

---

(١) الكتاب تحقيق هرون : ٣٧/١ ، وتحقيق بديع : ٧١/١ – ٧٣ .

(٢) البحر المحيط ٧٠٢/١ .

(٣) الدر المصون ١٣٨/٣ ، والكعب : كل مَفصل للعظام ، وكعب الإنسان : هو العظم الناشز عند ملتقى الساق بالقدم ، والجُعَل : الخنفساء ، ينظر : لسان العرب ١٥٩/٣ ، ٧٦/١٣ ، ((قال كَعْب بن عُجَيل : إني قد هجوتُ نفسي ببيتين ، وقد ضممتُ عليهما ، فمن أصابهما فهو الشاعر ، فقال الأخطل :

وسُمِّيتَ كَعْبًا بِشَرِّ العظام   وكان أبوكَ سَ َميَّ الجُعَلْ

فقال : هما هذان)) طبقات فحول الشعراء ، لابن سلاَّم الجمحي ص ٤٦٢– ٤٦٣ ، وقال ابن فتيبة : ((كعب وعميرة : ابنا جُعَيل من بني تغلب ابنة وائلْ ، ولكعب يقول الشاعر:

وسُمِّيتَ كَعْبًا بِشَرِّ العظام   وكان أبوكَ يُسمَّى الجُعَ َلْ

وقوله : ((فجمع بين الأصل والفرع)) يعني الجمع بين الجر (بِشَرِّ العظام) وعدم الجر (الجُعَلْ) وهذا سهو منه ؛ لأنَّ (كَعْبًا) هو المفعول الثاني لـ(سُمِّيتُ) وليس (بِشَرِّ العظام) فلا يكون الشاعر في هذا البيت قد جمع بين الأصل والفرع

وديدن المفسرين كديدن النحاة ، قد كثر ما أخضعوا لغة القرآن الكريم للغة الشعر ، بل لضروراته ، وهذا دليل يتكرر على كذب ما زعموه ، بأنَّهم قد جعلوا القرآن الكريم مصدرهم الأول في اللغة ، ولو صدقوا لما قاسوا كتاب الله بالضرورات الشعرية ، ذلك أنَّ هذا الفعل (سمَّى) لم يرد في القرآن الكريم متعدِّيًا إلى مفعوله الثاني بحرف الجر ، بل الذي ورد تعدَّيه إليه بنفسه ، كقوله تعالى : (وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ){الحج : ٧٨} وقوله تعالى : (وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ){آل عمران : ٣٦} وقوله تعالى : (عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّى سَلْسَبِيلًا){الإنسان : ١٨}

فلا مسوِّغ إذن لإدخال منصوب (سمَّى) الثاني في هذه الآيات في باب النصب على نزع الخافض ، لعدم وجود أصل هذا الباب في القرآن الكريم ، فتكون الأسماء : (المسلمين) ، و(مريم) ، و(سلسبيلا) ، مفعولات به لـ (سمَّى) وليست منصوبات على نزع الخافض ، كما زعم النحاة والمفسرون .

وكان محلك من وائل مكان القُراد من أست الجملْ))

الشعر والشعراء ص٣٩٤-٣٩٥ ، والبيت الثاني من شواهد سيبويه ولم ينسبه إلى أحد ، ينظر كتاب سيبويه ٤٨٣/١ ، ولم أجد هذين البيتين في ديوان الأخطل الذي رجعتُ إليه ، وظهر لي أنهما في ديوان الأخطل بمطبوعات وتحقيق الأب أنطون عبد الله صالحاني ، بيروت ١٨٩١م ص ٣٣٥، ولم يتيسَّر لي الحصول على هذا الديوان .

٨- **شكر ، ونصح** : قال الله تعالى : {فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُواْ لِي وَلاَ تَكْفُرُونِ}{البقرة : ١٥٢} قال الفراء : ((والعرب لا تكاد تقول : شكرتُك ، إنما تقول : شكرتُ لك ، ونصحتُ لك ، ولا يقولون : نصحتُكَ ، وربَّما قيلتا ، قال بعض الشعراء :

هم جمعوا بُؤْسى ونُعْمى عليكمُ فهَلّا شكرتَ القومَ إذ لم تقاتلِ

وقال النابغة :

نصحتُ بني عَوفٍ فلم يتقبَّلوا رسولي ولم تنجحْ لديهم وسائلي)) [١]

وقال الزجاجي : ((وذلك قولك : نصحتُ زيدًا ، ونصحتُ لزيدٍ ، والمعنى واحد وكذلك تقول : شكرتُ لزيدٍ ، وشكرتُه)) [٢] وقال ابن عطية : ((واشكروا لي واشكروني ، بمعنى واحد ، و(لي) أشهر وأفصح مع الشكر ، ومعناه : نعمي وأياديَّ ، وكذلك إذا قلتَ : شكرتُكَ : فالمعنى : شكرتُ صنيعك ، وذكرته...فما حُذف من ذلك ، فهو اختصار لدلالة ما بقي على ما حُذف)) [٣] وقال أبو حيان : ((فتقول : شكرتُ لزيد صنيعه)) [٤] وجاء في الدر المصون : ((وقال بعضهم : إذا قلتَ : شكرتُ لزيد ، فمعناه : شكرتُ لزيد صنيعه ، فجعلوه متعدِّيًا لاثنين ، أحدهما بنفسه ، والآخر بحرف

---

(١) معاني القرآن ٧٠/١ ، والبيت في ديوانه :

نصحتُ بني عَوفٍ فلم يتقبَّلوا وصاتي ولم تنجحْ لديهم رسائلي

ينظر : ديوان النابغة الذبياني ص ٩٢ .

(٢) كتاب اللامات ص ١٦١ .

(٣) المحرر الوجيز ٢٢٦/١ .

(٤) البحر المحيط ٦٣٦/١-٦٣٧ .

الجر...وكذلك إذا قلتَ : شكرتك ، فالمعنى : شكرتُ صنيعك ، وذكرته ، فحذف المضاف ، فصار : شكرتُكَ)) [١]

وفي المعاجم : ((الشكر : عرفان الإحسان ونشره)) [٢] ((وشكرَ : عرَفَ الإحسان فأظهره)) [٣] وشكرتُ لله : اعترفتُ بنعمته علي ، وفعلتُ ما يجب فعله من فعل الطاعة ، وترك المعصية ، فـ((الشكر : تصور النعمة بالجنان ، وذكرها باللسان)) [٤]

فقد أجمعت كتب النحو ، كما مرَّ ، وكذلك كتب المعاجم على جواز أن يقال : شكرتُكَ وشكرتُ لك ؛ لورود هذين الوجهين في كلام العرب وفي الحديث النبوي ، وأجمعوا إيضًا على أنَّ : شكرتُ لك ، هو الأشهر والأفصح ؛ لا لأنَّه لغة التنزيل ؛ ولكن لأنَّه هو الأصل[٥] لأنَّ الواقع عليه حدوث الشكر في نحو قولنا : شكرتُ لزيد ، ليس (زيد) وإنَّما هو مفعول به محذوف ، ولام (زيد) تفيد الاختصاص والملك ، أو التمليك ((نحو : وهبتُ لزيد دينارًا)) [٦] إلّا أنَّ الذي يقابل (دينارًا) ليس (الإحسان) بل ذكره ونشره ، فالمعادلة في هذا التركيب : شكرتُ لزيد إحسانه ، ومحصلة معناه : أنَّ زيدًا

---

(١) ١٨٤/٢ .

(٢) العين للخليل ص ٤٨٩ ، وتهذيب اللغة ١٩١١/٢ .

(٣) الأفعال لابن القوطية ص ٢٨١.

(٤) عمدة الحفاظ : ٢٨٣/٢ .

(٥) ينظر : الزاهر في معاني كلام الناس لأبي بكر بن الأنباري ١٤٣/١ ، والصحاح للجوهري ص ٥٥٧ ، والنهاية في غريب الحديث ٨٨٤/١ ، ولسان العرب ١١٥/٨ ، والمصباح المنير ص ٣٢٠ ، وبصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ٣٣٤/٣ ، وتاج العروس ١١٧/١٢ .

(٦) مغني اللبيب : ٢٠٩/١ .

وهب لك إحسانه ، وأنتَ وهبتَ له وخصَّصتَ له ذكر هذا الإحسان ونشره ، ومفعول (شكر) غالبًا ما يُحذف لعمومه أو للعلم به ، والتقدير : شكرتُ لزيد معروفه ، أو إحسانه ، بمعنى : اعترفتُ له بفضل إحسانه عليَّ ، وذكرت هذا الإحسان ، وحدَّثتُ به من أُصاحب وأُجالس[١] ؛ فإذا حذفت المفعول به واللام وقلت : شكرتُ زيدًا ، أوقعتَ الشكر على (زيد) والأصل والمراد وقوعه على الإحسان ؛ فالأصل إذن : شكرتُ لك ، حتى أدخل الكسائي صيغة : شكرتُك ، في لحن العامة ، فقال : ((ولا يقال : شكرتُك)) [٢] وقال ابن السكيت : ((وتقول : شكرتُ لك ، فهذه اللغة الفصيحة)) [٣] وجاء في المصباح المنير للفيومي : ((وربما يتعدى بنفسه فيقال : شكرتُه ، وأنكره الأصمعي في السعة ، وقال : بابه الشعر ، وقول الناس في القنوت : نشكركَ ولا نكفركَ ، لم يثبت في الرواية عن عمر ، رضي الله عنه ، على أنَّ له وجهًا ، وهو الازدواج)) [٤]

والذي ورد في القرآن الكريم : جر الأول باللام ، وحذف الثاني ، فقوله تعالى : (وَاشْكُرُواْ لِي) تقديره : واشكروا لي نعمي عليكم ، هذا هو الأصل ، وبهذا التقدير فسَّرها الطبري [٥] ، ولم يرد ما يقابل : شكرتُك ، بل الذي ورد ذكر المفعول به ، مع حذف الجار والمجرور ، كقوله تعالى : (وَاشْكُرُواْ نِعْمَتَ اللّهِ){النحل : ١١٤} وهي بمعنى الآية الأولى نفسها وتقديرها ، إذ المراد شكر النعم ، بمعنى ذكرها ونشرها بالقلب واللسان ، ولم

---

(١) ينظر : المصباح المنير ص ٣٢٠ ، ولسان العرب ١١٥/٨ .

(٢) ما تلحن فيه العامَّة ص ١٠٢-١٠٣ .

(٣) إصلاح المنطق ص ٢٨١ .

(٤) ص ٣٢٠

(٥) جامع البيان ٤٧/٢ .

يرد الجمع بينهما ، بل الاقتصار على أحدهما ، لأنَّ ذكر أحدهما يدل على الآخر ، ويغني عنه ، وقد اقترنت لام التمليك بالمفعول به ، في قوله تعالى : (إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ {١٢٠} شَاكِرًا لأَنْعُمِهِ اجْتَبَاهُ وَهَدَاهُ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ {١٢١})[النحل : ١٢٠-١٢١]

وقد تقدَّم أنَّ مفعول (شكر) غالبًا ما يحذف ، إمَّا للعلم به ، وإمَّا لكونه عامًّا ، لذلك اقتضى ذكره ؛ إذا قصد به أمرًا خاصًّا ، كقول الشاعر :

شكرتُ له يوم العُكاظ نَوالَه ولم أكُ للمعروف ثَمَّ كَنُودا [١]

وكما نقول نحن المشرفين في قاعة المناقشة : أشكر لزملائي المناقشين حضورَهم في هذا اليوم ، وجاز حذف الجار والمجرور ، وأن يقال : أشكر حضوركم ، لأنَّ ذكر المفعول به ، يدلّ عليهما ،

وما قيل في (شكرَ) ، يقال في (نصحَ) ، تقدَّم أنَّ منصوب (شكر) غالبًا ما يُحذَف ، وكذلك مفعول (نصح) الذي يتعدَّى إليه بنفسه ، غالبًا ما يُحذَف ؛ لأنَّ مراده معلوم ، وهو القول ، أو النصيحة ، ولام : نصحتُ لك ، هي لام : شكرتُ لك نفسها ، فقولنا : نصحتُ له ، معناه : وجَّهتُ نصحي له من دون غيره ، بمعنى : أخلصتُ له قولي ، ونصيحتي[٢] وقد تقدَّم قول الفراء : ((والعرب...إنما تقول : ... نصحتُ لك ، ولا يقولون : نصحتُكَ ، وربَّما قيلت... قال النابغة :

نصحتُ بني عَوفٍ فلم يتقبَّلوا رسولي ولم تنجحْ لديهم وسائلي)) [٣]

---

(١) ينظر :غريب القرآن الكريم في لغات العرب ، لأبي حيان الأندلسي ص ١٢٥ ، ولم أجد هذا البيت في كتب النحو ، ولم أقف على قائله .

(٢) ينظر : الأفعال لابن القوطية ص ٣٠٩ ، وعمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ ١٨٣/٤ ، وبصائر ذوي التمييز ٦٣/٥ .

(٣) معاني القرآن ٧٠/١ .

وقال الزمخشري في تفسير قوله تعالى : {أُبَلِّغُكُمْ رِسَالاَتِ رَبِّي وَأَنصَحُ لَكُمْ وَأَعْلَمُ مِنَ اللّهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ}[الأعراف : ٦٢] : ((يقال : نصحته ، ونصحتُ له ، وفي زيادة اللام مبالغة ، ودلالة على إمحاض النصيحة ، وأنَّها وقعتْ خالصة للمنصوح ، مقصودًا بها جانبه لا غير ، فرب نصيحة ينتفع بها الناصح ، فيقصد النفعين جميعًا)) [١] والحقيقة أنَّ لام (له) حرف جر أصلي ، وما ذكره الزمخشري هو شرح لدلالتها التي ذكرناها ، وهي إفادتها معنى تخصيص النصح للمنصوح ، والإخلاص له في القول والنصيحة ، وما شاع في كتب النحو ، من أنَّ (نصح) يتعدَّى إلى مفعوله بحرف الجر، دفع النحاة والمفسرين إلى الظن بأنَّ اللام زائدة ، وأنَّ الاسم المجرور هذا مفعول به ، وأنَّه هو الذي وقع عليه فعل الفاعل ، وإنَّما مفعول (نصح) في الحقيقة محذوف ، وهو الذي مرَّ تقديره ، والشرح الذي ذكره الزمخشري لهذه الصيغة ، كان في غاية الدقّة ، فهذا هو المراد من قولنا : نصحتُ له ، وهو معنى إخلاص النصح للمنصوح من دون غيره ، حتى من دون الناصح ، مما يدل على أنَّ لام (له) جيء بها للغرض الذي بيَّنّاه .

وما ذكرته المعاجم موافق لما تقدَّم ذكره ، جاء في تهذيب اللغة للأزهري : ((وقد نصحتُ له نصيحتي نصوحًا ، أي : أخلصتُ وصدقتُ))[٢] له النصيحة ، فمفعول (نصح) الذي هو (نصيحتي) يحذف للعلم به ، أو لعمومه ، ويجب ذكره إذا دل على غير النصيحة والقول ، نحو : ((نصحتُ له الودَّ ، أي : أخلصته)) [٣]

---

(١) الكشاف ٢/١١١ .

(٢) ٤/٣٥٨٤ ، وينظر : لسان العرب ١٤/٢٦٨ .

(٣) مفردات القرآن للراغب الأصبهاني ص ٥١٧ .

وصفوة ما تقدَّم أنَّ كتب النحو واللغة حين أجمعت على أنَّ صيغة : نصحتُ له ، أفصح من : نصحتُه ، ليس السبب أيضًا أنَّها لغة التنزيل ، ولكن لأنَّها موافقة للمعنى المراد ، وقد وجدتُ الزمخشري أحسن من فسَّر مدلول هذه الصيغة ، وقد مرَّ قوله فيها ، الذي استنتجنا منه بأنَّ اللام في (له) تفيد معنى الاختصاص ؛ ولهذا ، كما ذكر ، دلَّت على إمحاض النصيحة ، بمعنى : أنَّها وقعت خالصة للمنصوح له ، مقصودًا بها جانبه فحسب ، وأنَّ المتكلم ليست له أية مصلحة فيها ، فهذا المدلول لهذه الصيغة يوجب أن يكون معناها وتقديرها : نصحتُ له نصيحتي ، أي : أخلصتها له ، وقد اكتسبت هذه الدلالة من لام (له) فعند حذفها ونصب الاسم تمَّحي هذه الدلالة .

لذلك أجمعت كتب المعاجم على أنَّ الأصح والأفصح أن يقال : نصحتُ له [1] أمَّا : نصحته ، فهو انحراف عن الأصل ، والمعنى المراد ، ففي قولنا مثلًا ، نصحتُ زيدًا ، ليس المراد إيقاع حدوث النصح على (زيدًا) بل على النصيحة المحذوفة ، فيكون التقدير : نصحتُ زيدًا نصيحتي ، فوقع (زيدًا) موقع النصيحة ، التي وقعت في التقدير بدل اشتمال منه ، ولهذا أدخل الكسائي : نصحتُك ، في لحن العامَّة ، فقال : ((ولا يقال : نصحتُكَ...وقد نصح فلان لفلان...هذا كلام العرب...قال الله تعالى : (وَلاَ يَنفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ){ هود : ٣٤}))[2] وقال ابن السكيت : ((وتقول : نصحتُ لك...فهذه اللغة الفصيحة)) [3]

---

(١) ينظر : الصحاح ص ٦٠٧ ، ولسان العرب ٢٦٨/١٤ ، وتاج العروس ٩٨/٧ .

(٢) ما تلحن فيه العامَّة ص ١٠٢-١٠٣ .

(٣) إصلاح المنطق ص٢٨١ .

٩–**صدّ** : قال الله تعالى : **{وَصَدَّهَا مَا كَانَت تَّعْبُدُ مِن دُونِ اللَّهِ إِنَّهَا كَانَتْ مِن قَوْمٍ كَافِرِينَ}{النمل : ٤٣}** لم يتعدَّ (صدَّ) إلى مفعوله الثاني بنفسه ، إلّا في هذا الموضع ، وقد جاء في إعراب (ما) هنا ، بأنَّها منصوبة على نزع الخافض ، والتقدير : وصدَّها عن ما كانت تعبد من دون الله [١] وردَّ أبو حيان الأندلسي ، وتبعه السمين الحلبي وجه النصب على نزع الخافض ، ووصفه بأنَّه ضعيف لا يجوز إلّا في ضرورة الشعر ، كقول الشاعر :

تمرون الديار ولم تعُوجوا   كلامُكم عليَّ إذًا حرامُ [٢]

ذلك أنَّ الأفعال التي جاز فيها نصب الاسم على نزع الخافض باطِّراد ، من دون وصفه بالضعف والشذوذ ، لم يتفق على جميعها النحاة والمفسرون ،

---

(١) ينظر : البحر المحيط ١٠٣/٧ ، والدر المصون ٦١٨/٨ .

(٢) البيت للشاعر الأموي المعروف جرير بن عطية الخطفي (ت : ١١٤هـ) ينظر : الشعر والشعراء لابن قتيبة ص ٢٨٤ ، وإعراب القرآن للنحاس ص ٧٠١ ، ومشكل إعراب القرآن للقيسي ١٤٩/٢ ، والكشاف ٣٥٧/٣ ، والمحرر الوجيز لابن عطية ٢٦٢/٤ ، والبيان في غريب إعراب القرآن ٢٢٢/٢ ، ورصف المباني للمالقي ص ٣٢٠ ، ومغني اللبيب ١٠٢/١ ، وشرح ابن عقيل ٥٣٨/١ ، والأشباه والنظائر للسيوطي ٢٧٢/٣ ، والبيت في الديوان :

أتمضونَ الرسومَ ولا تُحَيَّا   كلامُكم عليَّ إذًا حرامُ

ينظر : شرح ديوان جرير ، تأليف إسماعيل عبد الله الصاوي ص ٥١٢ ، وديوان جرير ، اعتنى به وشرحه حمدو طماس ص ٣٧٧ ، فالبيت في ديوانه لا شاهد فيه ، وقال العيني : ((وقال النحاس : سمعتُ عليَّ بن سليمان ، يعني الأخفش الأصغر ، يقول : حدثني محمد بن يزيد ، يعني الميرد ، قال : حدثني عمار بن بلال بن جرير ، قال : إنَّما قال جدِّي : مَرَرْتُمْ بالديار ، فعلى هذا فلا شاهد فيه)) المقاصد النحوية ٢٧٣/٢ .

فقد تقدَّم في المبحث الأول أنَّ جمهور النحاة عددوا هذه الأفعال ، وجعلوا من بينها (صدَّ) أمَّا أبو حيان فقد قصرها على سبعة أفعال ، فقال : ((وهي مقصورة على السماع ، وهي : اختار ، واستغفر ، وأمر ، وكنَّى ، ودعا ، وزوَّج ، وصدَّق)) [١] أي : لم يجعل من بينها (صدَّ) .

تبيَّن مما مر ذكره أنَّ جمهور النحاة والمفسرين ، قد اتفقوا على جواز إعراب (ما) في الآية المذكورة منصوبة على نزع الخافض ، والتقدير عندهم : صدَّها عمَّا كانت تعبد ، إلّا أنَّي لم أجد أحدًا منهم من أشار إلى سرّ العدول عن استعمال (عن) إلى النصب ، على الرغم من استعمال (عن) مع هذا الفعل في المواضع الأخرى ، فقد استعمل (عن) التي تفيد معنى المجاوزة مع (صدَّ) في مواضع كثيرة ، وأكثر ما استعملت في الصد عن سبيل الله ، كقوله تعالى : (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ اللّهِ قَدْ ضَلُّواْ ضَلاَلًا بَعِيدًا){النساء : ١٦٧} وفي جميع هذه المواضع لم تستعمل إلّا في الصد عمَّا هو حق ، كالصد عن الهدى ، أو المسجد الحرام ، أو ذكر الله ، أو الصلاة ، أو آيات الله ؛ ذلك أنَّ دين الله ، وما كان في معناه ، لا يمكن صدُّه بالكامل ، أو إلغاء حقيقته ، أو محقه ؛ لأنَّ سبيل الله ، وما يمت إليه بصلة هو أمر الله ، قضى وجوده ؛ لئلّا يكون للناس على الله حجة يوم القيامة ، وكل ما يستطيع أن يفعله الطواغيت ، والشياطين ، وأتباعهم ، هو أن يميلوا الناس عنه ، أمَّا قوله تعالى : (وَصَدَّهَا مَا كَانَت تَّعْبُدُ مِن دُونِ اللَّهِ إِنَّهَا كَانَتْ مِن قَوْمٍ كَافِرِينَ){النمل : ٤٣} فليس المراد منه صدَّها عن طريق إشراكها ، بل تركها هي وقومها الإشراك كلّه ، وقلعه من جذوره ، وعدم العودة إليه ، ودخولها في دين التوحيد ، والتعبير عن هذه الدلالة ، اقتضى جعل ما كانت تعبد من دون الله مفعولًا به ، ليستوعب الصدّ هذه العبادة

---

(١) البحر المحيط ٥٠٣/٤

برمتها ، ولم تستعمل (عن) في الصد عن الضلال ، إلّا عن لسان أهله ، كقوله تعالى : (قَالُواْ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَآؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ){ ابراهيم : ١٠} فاستعملت (عن) لأنَّ المشركين نظروا إلى دين آبائهم أنَّه دين الحق ، كما أنَّ استعمالها من جهة أخرى يوافق ما أرادوه ، من أنَّ رسل الله يسعون إلى جعلهم يميلون عن ملة آبائهم وأجدادهم

فالمعربون والمفسرون حين أعربوا قوله تعالى : (مَا كَانَت تَّعْبُدُ) منصوبًا على نزع الخافض ، ساووا بين عدم استعمال (عن) في هذا الموضع ، وبين استعمالها في المواضع الأخرى ، والادعاء بتساوي التعبيرين ، يعني الادعاء بإلغاء الجانب البلاغي ، الذي يُعَدُّ سرّ الإعجاز في القرآن الكريم ، إذ من المعلوم لدى كل علماء اللغة والبلاغة ، أنَّ هذا القرآن العظيم ما استعمل حرفًا ما في موضع ، وتركه في موضع ، إلّا لوجه من وجوه البلاغة .

١٠-كال ، ووزن : قال الله تعالى : (وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ {١} الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُواْ عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ {٢} وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ){المطفين : ١-٣} أجمعت كتب المعاني والإعراب والتفسير ، على أنَّ الضمير (هم) في : (كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ) هو في الأصح والأشهر منصوب على نزع الخافض ، والتقدير عندهم : كالوا لهم ، أو وزنوا لهم ، استنادًا إلى أنَّ : كلته ووزنته ، في اللغة ، هو بمعنى : كلت له ووزنت له [(١)] وقد أجمعوا إيضًا كما هو ظاهر من الآية على أنَّ المعنى : أنَّ هؤلاء

---

(١) ينظر : معاني القرآن للفراء ٣/١٣٤ ، ومجاز القرآن لأبي عبيدة ص٢٨٧ ، ومعاني القرآن للأخفش ص ٣٠٧ ، وتفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص ٥١٩ ،ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج ٣/٢٣٠ ، وإعراب القرآن للنحاس ص ١٢٨٧-١٢٨٨ ، ونزهة القلوب في تفسير غريب القرآن العزيز للسجستاني ص ٣٨١ ، وديوان الأدب للفارابي

المطففين ، إذا اكتالوا على الناس يستوفون ، أي : أخذوا ما لهم من حق على من اشتروا منهم ، من الكيل والوزن وافرًا حسبما يريدون ، لكنَّهم إذا كالوهم ، أو وزنوهم ، بمعنى : باعوا لهم أنقصوا لهم الكيل والوزن ، كقولك : يأخذ حقَّه من الناس تامًّا ، ويعطيهم حقَّهم ناقصًا ، وهي عبارة شائعة في الذم [١]

يبدو أنَّ القول بالنصب على نزع الخافض قد أعمى بصائر الآخذين به ، ذلك أنَّ من المعلوم لدى جميع النحاة والمفسرين والمعربين قديمًا وحديثًا ، أنَّ القرآن الكريم ما استعمل خافضًا ، من أجل أنَّه خافض ؛ لأنَّ هذا المصطلح جاء من أنَّ المتكلم يخفض حنكه الأسفل ، عند النطق بالكسرة ، أو تنوين الكسر الذي يلحق آخر الاسم المخفوض[٢] فهو إذن لا علاقة له بالمعنى البتة ، لا من قريب ، ولا من بعيد ، والقرآن الكريم استعمل الخافض بعد الفعل لدلالته ، لا للفظه ، والدليل على ذلك أنَّ هذا الخافض ليس واحدًا ، بل يختلف باختلاف الفعل ، بل كثيرًا ما يكون الخافض الذي اشتهر اقترانه بفعل معيَّن ، قد يستبدل به خافضًا آخر مع الفعل نفسه إذا احتاج السياق إلى دلالته ، فعلى الرغم من إجماع النحاة والمفسرين على هذه القضية ، إلّا أنِّي لم أجد أحدًا منهم من تطرَّق إلى دلالة لام (لهم) في التقدير الذي قدروا وفسَّروا به الآية : كالوا لهم ، أو وزنوا لهم ، بل غفلوا عنها جميعًا ، وساووا بين ذكرها وعدم ذكرها ، واتفقوا على أنَّ : كالوهم ،

٣٨٣/١ ، ومشكل إعراب القرآن للقيسي ٢٦٣/٢ ، والكشاف ٧٠٦/٤-٧٠٧ ، والبيان في غريب إعراب القرآن ٥٠٠/٢ ، والتبيان في إعراب القرآن ٤٩٤/٢ ، والبحر المحيط للأندلسي ٦١٤/٨ ، وروح المعاني للآلوسي ٥٧٥/١٥ ، والتحرير والتنوير ١٧٠/٣٠ .

(١) ينظر : روح المعاني للآلوسي ٢٧٥/١٥ .

(٢) ينظر : الإيضاح في علل النحو للزجاج ص ٩٣ .

ووزنوهم ، هو بمعنى : كالوا لهم ، ووزنوا لهم ، بل الأنكى من ذلك أنَّهم جعلوا الصيغتين الأخيرتين ، أي : اللتين باللام هو الأصل والأصح والأفصح ، والحقيقة الناصعة التي لا لبس فيها ، هو أنَّ لام (لهم) في التقديرين : كالوا لهم ، ووزنوا لهم ، هي لام (لي) نفسها في قوله تعالى : (وَاشْكُرُواْ لِي){البقرة : ١٥٢} ولام (لكم) في قوله تعالى : (وَأَنصَحُ لَكُمْ){الأعراف : ٦٢} لفظًا ودلالة ، لفظها ودلالتها في الاختصاص الذي جاء منه معنى الإخلاص ، فإجماع النحاة والمعربين والمفسرين على جعل قوله تعالى : (وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ) بمعنى : وإذا كالوا لهم أو وزنوا لهم ، مخالف للمعنى المراد من الآية وتفسيرها ؛ لأنَّه ليس المقصود أنَّ المطففين أخلصوا الكيل والوزن للناس ، بل المقصود ضد ذلك تمامًا ، وهو أنَّهم غشوهم في الكيل والوزن ، فكيف تسنَّى لأساطين النحو ، والإعراب ، والتفسير ، أن يساووا بين التعبيرين ، والتعبيران متضادَّان ؟ إنَّ الذي أسقطهم في هذا المأخذ ، قولهم بالنصب على نزع الخافض .

١١- مسح : قال الله تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَينِ){المائدة : ٦} قال أبو حيان الأندلسي : ((واختلفوا في مدلول الباء هنا ، فقيل : إنَّها للإلصاق...وقيل الباء للتبعيض...وقيل الباء زائدة... وحكى سيبويه...مسحتُ رأسه وبرأسه في معنى واحد)) [١] ذهب النحاة والمفسرون إلى القول بأنَّ الجر والنصب معنييهما واحد ، وقد كثر ما أكدوا هذا المذهب ، وصرحوا به والصحيح ، كما هو ظاهر من سياق الآية ، أنَّ الباء للإلصاق ، حتى إنَّه يترتب عليه حكم ، وهو أن يمسّ هذا المسح الرأس ، لا أن يكون مجرد لمس لشعره ، فالباء حددتْ فقط غرض إلصاق المسح

---

(١) البحر المحيط ٦٠٩/٣ ، وينظر : الدر المصون ٦٩٣/٣ .

بالرأس ، ولا علاقة لها بمساحة الممسوح منه ، لذا جاز أن يكون المسح لجميع الرأس ، أو لجزء منه ، إلّا أنَّه يتعيَّن أن يكون المسح لجميع الرأس عند حذف الباء ، وقولنا في الكلام : وامسحوا رؤوسكم ؛ لأنَّ (رؤوسكم) تكون عندئذ منصوبة على المفعولية ، ويكون المعنى بها أن يستوعب المسح (رؤوسكم) مما يقتضي شمول الرأس جميعه بفعل المسح ، فالفرق بين الجر والنصب جلي وكبير ، ما كان ينبغي للنحاة والمفسرين أن يساووا بينهما ، وجاء في السِنّة النبوية أنّ الرسول صلى الله عليه وسلم قد مسح رأسه كلّه ، وهذا يدلّ على أنّ مسح جزء من الرأس فرض ، ومسحه كلّه سنَّة .

١٢-**هدى** : قال المرادي : ((فقد جاء : هديتُ زيدًا إلى الطريقِ ، والطريقَ))[١] فيكون (الطريقَ) ، في حال النصب ، منصوبًا على نزع الخافض ، وقال الزمخشري : ((هدى : أصله أن يتعدَّى باللام ، أو بـ(إلى) كقوله تعالى : (نَّ هَذَا الْقُرْآنَ يِهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ){الإسراء : ٩} (وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ){الشورى : ٥٢} فعومل معاملة (اختار) في قوله تعالى (وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَاتِنَا) { الأعراف ١٥٥}))[٢]ومثل هذا قال أبو حيان الأندلسي[٣] وتلميذه الحلبي : ((ثمَّ يتسع فيه ؛ فيحذف الحرف ؛ فيتعدَّى بنفسه ، فأصل : (اهدِنَا الصِّرَاطَ المُستَقِيمَ){الفاتحة : ٦} اهدنا للصراط ، أو : إلى الصراط ، ثم حُذِفَ)))[٤]

فقد ساوى النحاة والمفسرون بين نصب (الصِّرَاطَ) وبين جره باللام ، وجره بـ(إلى) في الآيات الثلاث ؛ استنادًا إلى القول بالنصب على نزع

---

(١) شرح التسهيل ص ٤٣٩.

(٢) الكشاف ٢٥/١

(٣) البحر المحيط ٤١/١ .

(٤) الدر المصون ٦٢/١ .

الخافض ، وهذا مأخذ كبير ، إذ لا يعقل ، ولا يصح أن تتساوى دلالات الآيات القرآنية ، وتراكيبها مختلفة ، ولكون (إلى) أطول بناءً من اللام ؛ فإنَّ استعمالها في قوله تعالى : (وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ){الشورى : ٥٢} يدل على أنَّ طريق الهداية طويل ، كأنَّ الله ، سبحانه يخاطب حبيبه المصطفى : يا محمد إنَّك لتهدي الناس إلى الإسلام بتبليغ دؤوب ، وجهد طويل ، وباستعمال اللام في قوله تعالى : (إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يِهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ){الإسراء : ٩} يكون المعنى : أنَّ هذا القرآن يهدي الناس إلى ما هو أفضل وأقوم ، بأقصر الطرق ، وأيسر السبل ، والله ، سبحانه وتعالى ، كما ورد في الحديث النبوي ،، يعلمنا أنَّه إذا سألناه ، أن نسأله أعلى المنازل ؛ لأنَّه ، تعالى ذكره ، كريم ، فنحن لا نسأله أن يهدينا إلى الصراط ، ولا نسأله أن يهدينا للصراط ، بل نسأله وندعوه أن يمكننا من أن نتمثل صراطه المستقيم قولًا ، وعقيدة ، وعملًا ، بمعنى أن نستوعبه ونحتوي عليه ، ولا يتحقق هذا المعنى إلّا بنصب (الصراط) على معنى المفعولية ، ولهذا علمنا الله ، سبحانه ، أن ندعوه بقوله تعالى : (اهدِنَــا الصِّرَاطَ المُستَقِيمَ){الفاتحة : ٦}

ولأنَّ لكل من اللام ، و(إلى) دلالتها الخاصة ، حتى إنَّه لا يمكن أن تعوض إحداهما عن الأخرى ، فقد جمع بينهما في قوله تعالى : (قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لاَّ يَهِدِّيَ إِلاَّ أَن يُهْدَى فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ){يونس : ٣٥}

مما قاله القرطبي في تفسير هذه الآية : ((يقال : هداه للطريق ، وإلى الطريق ، بمعنى واحد)) [(١)] فاستنادًا أيضًا إلى ما اختلقه النحاة ساوى

(١) الجامع لأحكام القرآن ٣٤١/٨ .

اللغويون والمفسرون في المعنى ، بين استعمال (إلى) في قوله تعالى : (قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ) وقوله تعالى : (أَفَمَن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ) وبين استعمال اللام في قوله تعالى : (قُلِ اللّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ) (١)

وقد تطرق الدكتور عبد الحميد الهنداوي إلى الفرق الدلالي بين الاستعمالين فذكر أنَّه استعمل (إلى) في قوله تعالى : (قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ)((ليوحي بطول طريق الهداية ، لدى هؤلاء الشركاء لو هَدوا...مع الدلالة المعجمية لكلمة (إلى) التي تفيد بعد المسافة ؛ فكأنَّ الله تعالى ، يقول لهم : هل من شركائكم مَن يهدي إلى الحق ، ولو بطريق طويل بعيد)) واستعمل اللام في قوله تعالى : (قُلِ اللّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ) ليوحي إلى ((قصر مسافة الهداية بالنسبة لله تعالى ؛ فهو يهدي إلى طريق مستقيم ؛ والطريق المستقيم ، هو أقصر الطرق المؤدية إلى الحق)) (٢)

هذه هي دلالة المقطع الأول من الآية الكريمة ((ثمَّ يأتي (في المقطع الثاني) الاستفهام التوبيخي : (أَفَمَن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لاَّ يَهِدِّيَ إِلاَّ أَن يُهْدَى فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ)... ليصبح المعنى : أفمن يهدي إلى الحق ، ولو بطريق طويل...أحق أن يتبع ، أم من لا تكون منه الهداية أصلًا ولو ببطءٍ شديد وتراخ إلى الأبد)) (٣)

وفي هذه الآية دليل يتكرر على بطلان القول بالنصب على نزع الخافض ، ففي قول الله تعالى ، مثلاً : (وَآتَيْنَاهُمَا الْكِتَابَ الْمُسْتَبِينَ {١١٧}

---

(١) ينظر : معاني القرآن وإعرابه للزجاج ١٦/٣ ، وتهذيب اللغة للأزهري ٣٧٣٦/٤ ، والصحاح للجوهري ص ١٠٢٩ ، وزاد المسير لابن الجوزي ٢٣/٤ ، والدر المصون ١٩٧/٦ .

(٢) الإعجاز الصوتي في القرآن الكريم ص ٩١.

(٣) المصدر نفسه ص ٩٢ .

وَهَـدَيْنَاهُمَا الصِّـرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ){الصـافات : ١١٧-١١٨} لا يصـحّ إعـراب (الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ) منصوبًا على نزع الخافض ، لأنَّه لا يُعرف ما الخافض المراد نزعه (إلى) أم اللام ؟ وقد تبيَّن الفرقُ بينهما في المعنى ، والتفسير الذي اقتضاه كل منهما .

فالادعاء بتساوي (إلى) واللام ، في هذه الآية ونحوها ادِّعاء باطل من جهة ، كما أنَّه يُعَدُّ من جهة أُخرى ، دعوى لإماتة الجانب البلاغي في القرآن الكريم ، الذي يمثِّل سِرَّ إعجازه .

المبحث الخامس : النصب على نزع الخافض السماعي غير المُطَّرد في القرآن الكريم

تطرَّقنا في المبحث السابق إلى المواضع التي أجاز فيها النحاة النصب على نزع الخافض ، ولم يجيزوا ذلك في غيرها ؛ لذلك حكموا على ما جاء منصوبًا على نزع الخافض في غير هذه المواضع بشذوذها ، على الرغم من ورود شواهد قرآنية كثيرة ضمن هذه المواضع ، ولكثرة هذه الشواهد التي تكاد لا يمكن تحديدها وحصرها ، سأختار نماذج منها ، أبسط القول فيها ، مرتبة حسب مواضع ورودها في القرآن الكريم ، ومن الله الهدى والسداد .

١-سوّى : قال الله تعالى : (هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاء فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ) {البقرة ٢٩} قال الفراء : ((فإنَّ السماء في معنى جمع ، فقال (فسواهن) للمعنى المعروف أنَّهنَّ سبع سماوات)) [١] وقال الأخفش : ((وهو إنّما ذكر سماءً واحدة ؛ فهذا لأنَّ ذكر السماء قد دل عليهنّ كلهنّ ، وقد زعم بعض المفسرين أن السماء جمع مثل : اللبن ، فما كان لفظه لفظ الواحد ، ومعناه

---

(١) معاني القرآن ٢٩/١

معنى الجماعة ؛ جاز أن يجمع فقال (فسواهنَّ))) [١] وقال : ((وقد تكون السماء يريد به الجماعة ، كما تقول : هلك الشاة والبعير ، يعني كل بعير وكل شاة)) [٢]

وقال الطبري : ((وقال بعضهم : إنَّما قال : استوى إلى السماء ، ولا سماء ، كقول الرجل لآخر : اعمل هذا الثوب ، وإنَّما معه غزل ، وأمَّا قوله (فسواهن) فإنه يعني هيأهنَّ ، وخلقهنَّ ، ودبرهنَّ ، وقومهنَّ ، والتسوية في كلام العرب ، التقويم والإصلاح والتوطئة ، كما يقال : سوَّى فلان لفلان هذا الأمر ، إذا قوَّمه وأصلحه ، ووطَّأ له ، فكذلك تسوية الله ، جل ثناؤه سمواته ، وتقويمه إياهنَّ على مشيئته ، وتدبيره لهنَّ على إرادته...وقال جل ذكره : (فسواهنَّ) فأخرج مكنيهنَّ مخرج مكنى الجمع...لأن السماء جمع واحدها سماوة ، فتقدير واحدتها وجمعها إذن تقدير ، بقرة وبقر ، ونخلة ونخل ، وما أشبه ذلك ، ولذلك أنَّث السماء مرة ، فقيل هذه سماء ، وذكَّر أخرى فقيل (السَّمَاء مُنفَطِرٌ بِهِ كَانَ وَعْدُهُ مَفْعُولًا){النزمل : ١٨} كما يفعل ذلك بالجمع الذي لا فرق بينه وبين واحده ، غير دخول الهاء وخروجها ، فيقال : هذا بقر وهذه بقر ، وهذا نخل وهذه نخل ، وما أشبه ذلك ، وكان بعض أهل العربية يزعم أن السماء واحدة ، غير أنَّها تدل على السماوات فقيل : (فسواهنَّ) يراد بذلك التي ذكرت)) [٣]

فلفظ : (السماء) ، إذن ، إمَّا جمع مفردة سماوة ، أو اسم جنس دال على الجمع ، وفي إعراب الآية ، قال أبو جعفر النحاس ((يجوز عندي أن يكون : فسوَّى منهنَّ ، كما قال جل وعز (وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا

---

(١) معاني القرآن ص ٥٠

(٢) معاني القرآن ص ٥١

(٣) جامع البيان ١/٢٢٠-٢٢١ ، وينظر : الكشاف ١/١٢٧ .

لِّمِيقَاتِنَا) { الأعراف ١٥٥} أي : من قومه)) [١] وهذا هو الوجه الإعرابي الذي قال به النحاس ، بعد أن نقل وجه النصب على البدلية من الضمير (هنَّ) وقال مكي بن أبي طالب القيسي ((وقيل هو مفعول به لـ(سوَّى) تقديره : فسوى منهنَّ سبع سماوات ، فحرف الجر محذوف مع الهاء والنون ، كما قال (وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَاتِنَا) { الأعراف ١٥٥} أي : من قومه ، ثم حذف الحرف فانتصب ما بعده)) [٢] وقال أبو البركات بن الأنباري (((سبع سماوات) منصوب ، وذلك من وجهين ، أحدهما : أن يكون على البدل من الهاء والنون في (سوَّاهنَّ) ، والثاني : أن يكون منصوبًا لأنه مفعول (سوَّى) على تقدير ، فسوَّى منهنَّ سبع سماوات ، فحذف حرف الجر ، فصار (فسواهنَّ) كقوله : (وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَاتِنَا) { الأعراف ١٥٥} أي : من قومه ، ثم حذف حرف الجر ، فاتصل(سوَّاهنَّ) بما بعده ، فنصبه)) [٣] وقال ابن عطية الأندلسي : ((و(سبع) نصب على البدل من الضمير ، أو على المفعول به بـ(سوَّى) بتقدير حذف الجار من الضمير ، كأنَّه قال : فسوَّى منهنَّ سبع ، وقيل نصب على الحال ، وقال (سوَّاهنَّ) إمَّا على أنَّ السماء جمع ، وإمَّا على أنَّه مفرد اسم جنس ، فهو دال على الجمع)) [٤] وقال العكبري : (((سبع) منصوب على البدل من الضمير ، وقيل التقدير : فسوَّى منهنَّ سبع سماوات

---

(١) إعراب القرآن ص ٣١

(٢) مشكل إعراب القرآن ٣٤/١

(٣) البيان في غريب إعراب القرآن ٦٨/١

(٤) المحرر الوجيز ١١٥/١

، كقوله (وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَاتِنَا) { الأعراف ١٥٥} وقيل (سوَّى) بمعنى صيَّر فيكون مفعولًا ثانيًا)) [١]

إعراب (هُنَّ) في موضع نصب على نزع الخافض ، على تقدير : فسوَّى منهنَّ سبع سماوات ، اقتضى أن يكون المعنى : أنَّ هناك سماوات كثيرة ، أكثر من سبع ، وأنَّ الله سبحانه ، سوَّى منهنَّ سبعًا ، وهذا المعنى غير وارد في تفسير الآية لا من قريب ، ولا من بعيد ، فالظاهر من سياق الآية والمتفق عليه ، ما نصّ عليه الطبري بقوله : ((فقد أخبر ابن اسحاق ، أن الله ، جل ثناؤه ، استوى إلى السماء بعد خلقه الأرض وما فيها ، وهن سبع من دخان ، فسواهنَّ كما وصف)) [٢] والواحدي بقوله : ((وجائز أن تعود الكناية إلى أجزاء السماء ونواحيها ، فالمعنى : جعلهن سبع سماوات مستويات ، بلا فطور ، ولا أمت)) [٣] أي : بلا شقوق ولا نتوء .

فعلى الرغم من أنَّ المعنى الذي يقتضيه القول بالنصب على نزع الخافض صريح في مخالفته لمعنى الآية وتفسيرها ، فقد قال به ، أو أجازه ، كما تقدم أساطين النحو والإعراب والتفسير : أبو جعفر النحاس ، ومكي بن ابي طالب القيسي ، وأبو البركات بن الأنباري ، وابن عطية الأندلسي ، وأبو البقاء العكبري ، حتى ظننت أن لن أجد من سينتبه على قضية المعنى ، وقد انتبه عليها أبو حيان الأندلسي ، فقال : ((وأجازوا في (سبع سماوات) أن يكون منصوبًا على المفعول به ، والتقدير : فسوى منهنَّ سبع سماوات ، وهذا ليس بجيد من حيث اللفظ ، ومن حيث المعنى : أمَّا من حيث اللفظ ، فإنَّ (سوَّى) ليس من باب (اختار) فيجوز حذف حرف الجر

---

(١) التبيان في إعراب القرآن ٤٣/١ .

(٢) جامع البيان ٢٢٢/١

(٣) الوسيط في تفسير القرآن المجيد ١١٢/١

منه في فصيح الكلام ، وأمَّا من حيث المعنى ، فلأنَّه يدل على أن السماوات كثرة ، فسوَّى منهن سبعًا ، والأمر ليس كذلك ، إذ المعلوم أن السماوات سبع)) [١] وقد نبَّه أبو حيان على أنَّ إعراب (هُنَّ) منصوبًا على نزع الخافض يُعَد شاذًّا عند النحاة ، ومع ذلك قالوا به .

ولاعجب أن يكون هؤلاء النحاة والمفسرون ، قد سقطوا في هذه الغفلة التي تتعلق بالمعنى ، لأنَّ القول بالنصب على نزع الخافض قول قائم في الأصل على قضية لفظية بحتة ، وما نبَّه عليه أبو حيان الأندلسي يؤيد ما نبهنا عليه ، من أن حرف الجر لم يحذف ، في باب ما سمي النصب على نزع الخافض في هذه الآية ، إلّا من أجل أن يُلغى في الكلام معناه ، فحذف لأنَّ معناه لا يوافق ما أريد أن تعنيه الآية ، وهذا ما ينطبق على كل ما قيل بأنَّه منصوب على نزع الخافض .

٢-ظلّل : قال الله تعالى : (وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَى كُلُواْ مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِن كَانُواْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ) {البقرة ٥٧} في إعراب الآية : (وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ){البقرة : ٥٧} قال العكبري : ((ويجوز أن يكون التقدير : بالغمام)) [٢] وأشار أبو حيان الأندلسي إلى هذا الوجه من الإعراب فقال : ((مفعول على إسقاط حرف الجر ، أي بالغمام كما تقول : ظلَّلتُ على فلان بكذا...وعلى الوجه الأول ، تكون (فعَّل) فيه بمعنى (أفعل) فيكون التضعيف أصله للتعدية ، ثم ضُمِّن معنى فعل يُعدَّى بـ(على) فكأنَّ الأصل (وظلَّلناكم) أي : أظللناكم بالغمام...ثم ضُمِّن (ظلَّل) معنى (كلَّل) أو شبهه ، مما يمكن تعديته

---

(١) البحر المحيط ١/١٩٥

(٢) التبيان ١/٥٨

بـ(على) فعدَّاه بـ(على))) [١]و(ظلل) مثل (أظل) في اللزوم والتعدي ، يقال : ((أظلَّ الشيءُ ، وظلَّل : امتد ظلُّه ، فهو مُظِلٌّ ومُظلِّلٌ)) [٢] و((يقال : ظلّلني الشجر ، وأظلني)) [٣] و((ظلّله الله ، وأظلَّه : منعه وحرسه)) [٤]

وجاء في المحكم والمحيط الأعظم لابن سيده : ((واستظل من الشيء ، واستظل به ، وتظلل ، وظلَّله عليه ، وفي التنزيل : (وَظَلَّلْنَا عَلَيْهِم الْغَمَامَ){الأعراف :١٦٠})) [٥] إذا جاء في اللغة تعدي (ظلَّل) إلى مفعوله بنفسه ، فهل بعد ذلك من حاجة في الأخذ بقول النصب على نزع الخافض في إعراب هذه الآية ، مع أنَّه قول مختلق من جهة ، واقتضى إلى تسويغه إلى القول بالتضمبن ، وهو أيضًا قول مختلق ؟! أو هناك من حاجة إليه على الرغم من أن الأخذ به اقتضى هذا الالتواء في التعبير؟! والحقيقة أن سبب تأثير هذا القول المختلق بالعقول ، هو شيوعة في كتب النحو والتفسير، وإلّا فما سرّ الإشارة إليه ، والاعتماد عليه على أنَّه وجه من أوجه الإعراب المعَّول عليها ؟ مع أن العكبري وأبا حيان الأندلسي أنفسهما ، ذكرا وجهًا آخر من الإعراب موافقًا تمامًا لمعنى الأية وتفسيرها وتركيبها اللغوي ، مع خلوه مما اعترى القول بالنصب على نزع الخافض من مآخذ القول بالتضمين وشدة التكلف في التأويل ، فقد قال العكبري : ((قوله تعالى : (وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ) { البقرة ٥٧ } ، أي : جعلناه ظلًّا ،

---

(١) البحر المحيط ٣١٢/١

(٢) المصباح المنير ص ٣٨٦ .

(٣) المفردات للأصفهاني ص ٣٢٦.

(٤) عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ : ٥/٣ .

(٥) ٧/١٠ .

وليس كقولك : ظلَّلت زيدًا بظِلٍّ ؛ لأن ذلك يؤدي إلى أن يكون الغمام مستورًا بظلٍّ آخر)) (١)

أشار العكبري إلى أن (الغمام) مفعول به ، إلّا أنَّ دلالته تختلف عن دلالة المفعول به في نحو : ظلَّلت زيدًا ، ففي المثال يعني : تظليل زيد بشيء ، أي : جعله مُظَلَّلًا ومستورًا بشي نُصَب فوقه ، أمَّا في الأية ، فعلى العكس من ذلك ، أي : جعل الغمام مُظلِّلًا وساترًا لشي تحته ، والمقصود بهم في الآية بنو إسرائيل ، وقد أحسن أبو حيان في التعبير عن هذا الوجه ، وشرحه فقال : ((أو مفعول به ، لا على إسقاط الحرف ، ويكون المعنى : جعلناه عليكم ظُلَلًا ، فعلى هذا الوجه الثاني يكون (فعَّل) فيه ، بجعل الشيء بمعنى ما صيغ منه ، كقولهم : عدَّلت زيدًا ، جعلته عدلًا ، فكذلك هذا معناه ، جعلنا الغمام عليكم ظُلَّة)) (٢)

وهذا فيما يبدو محصور في صيغة (فعَّل) ، وهو كقولك أيضًا : سهّلتُ الصعب ، أي : جعلته سهلًا ، وبوَّبتُ الشباك ، أي : جعلته بابًا ، ويكون بهدمه وتحويله من شباك إلى باب ، وقس على ذلك ، ومعنى هذا الوجه يتناسب ودلالة الآية والسياق الذي وردت فيه ، وهو تذكير الله لبني إسرائيل بعظم نعمه عليهم من جهة ، وأنَّه هو المنعم الأول والوحيد من جهة ثانية ، وليبين الله سبحانه لبني إسرائيل وكلّ عباده بأنَّه القادر على تسخير أي شيء كان في الكون والطبيعة إلى ما يشاؤه الله وتحويله إلى نعمة ، حتى لو كان في الأصل نقمة ، فقد جاء في التفسير : ((والغمام جمع غمامة ، كما السحاب جمع سحابة ، والغمام هو ماغمَّ السماء فألبسها من سحاب وقتام ، وغير ذلك مما يسترها عن أعين الناظرين ، وكل مُغَطًّى فإن العرب

---

(١) البيان ٥٨/١

(٢) البحر المحيط ٣١٢/١

تسمية مغمومًا ، وقد قيل : إنَّ الغمام التي ظلَّلها الله على بني إسرائيل ، لم تكن سحابًا...قال ابن عباس : ...هو غمام أبرد من هذا وأطيب ، وهو الذي يأتي الله ، عز وجل ، فيه يوم القيامة في قوله : (فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ){البقرة : ٢١٠} وهو الذي جاءت فيه الملائكة يوم بدر ، قال ابن عباس : وكان معهم في التيه)) [١] ((وقال مجاهد : وهو أبرد من السحاب وأرق وأصفى)) [٢]

فهذا الغمام إذن لم تصنعه الطبيعة بالأسباب التي أودعها الله في الطبيعة ، وإنَّما هو من صنع الله مباشرة ، هيَّأه الله ؛ ليكون أحد نعمه على بني إسرائيل ، فناسب أن يكون مفعولًا به لـ(**وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ**) فلو كانت الآية بالمعنى الذي يقتضيه القول بالنصب على نزع الخافض ، أي : لو قال سبحانه : وأظللنا عليكم بالغمام ، لخالف المراد من فحوى الآية وسياقها في ثلاثة أمور أساسية ، هي :

١-لو قال : بالغمام ، لاحتمل معنى استعانة الله بالأسباب ليحقق ما يريده .

٢-لو قال: بالغمام ، لأفاد أنَّ الله سبحانه استعان بالغمام ليجعله ظلًّا على بني إسرائيل ؛ مما يجعل بني إسرائيل يشعرون أو يظنون أن نعمة الظل جاءتهم من قبل الغمام ، لا من قبل الله .

٣-لو قال : بالغمام ، لتعين أن يكون المراد به هذا الغمام الذي يعتري الناس في كل زمان ومكان .

لكن لما أراد الله سبحانه ، أن يذكِّر بني إسرائيل ، أنَّ هذا الغمام الذي أظلهم هو ليس ككل غمام رأوه أو يرونه ، بل هو غمام خاص من

---

(١) جامع البيان ٣٣٧/١

(٢) المحرر الوجيز لابن عطية ١٤٨/١ .

صنع الله ، وأنَّ نعمة الظل إذن هي نعمة إلهية ربانية خالصة ، توجب أن يوجهوا شكرهم عليها إلى الله ، سبحانه ، لا إلى غيره ، وأنَّ الله ، سبحانه ، وإن كان هو الذي خلق الأسباب ، إلّا أنَّه يتصرف فيها كما يريد ؛ يُضاف إلى ذلك أنَّه أريد باستعمال صيغة (فعَّل) من دون (أفعل) معنى استمرار النعمة ، أو طول مدتها ؛ لذلك قال سبحانه (وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ) { البقرة ٥٧ } ولم يقل ما اقتضاه القول بالنصب على نزع الخافض : وأظللنا عليكم بالغمام ، لأن صيغة (فعَّل) تفيد معنى الجعل ، ومعنى تكثير الفعل واستمراره ، فناسب المقام ، فقد ظلل الله عليهم الغمام في التية الذي استمر أربعين سنة [١]

٣-سفهَ : قال الله تعالى : (وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُ وَلَقَدِ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ) {البقرة ١٣٠} أجاز الأخفش[٢] والزجاج [٣] والقيسي [٤] والأنباري[٥] والعكبري[٦] إعراب (نَفْسَهُ) منصوبًا على نزع الخافض ، إذ الأصل : سفه في نفسه ، فلما حذف حرف الجر اتصل الفعل بالاسم فنصبه ، وجعلوا نظير ذلك قوله تعالى : (وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُواْ أَوْلاَدَكُمْ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ) { البقرة ٢٣٣} والمعنى : أن تسترضعوا لأولادكم ، وقوله تعالى (وَلاَ تَعْزِمُواْ

---

(١) ينظر : جامع البيان ٣٤٢/١

(٢) ينظر : معاني القرآن ص١١١

(٣) ينظر : معاني القرآن وإعرابه ١٨٣/١-١٨٤ .

(٤) ينظر : مشكل إعراب القرآن ٧١/١

(٥) ينظر : البيان في غريب إعراب القرآن ١٢٣/١

(٦) ينظر : التبيان في إعراب القرآن ٩٩/١

عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّىَ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ) {البقرة ٢٣٥} والتقدير : ولا تعزموا على عقدة النكاح .

لكون هذا الوجه من الإعراب ، هو في الأصل ، إعرابًا مصنوعًا ، لا وجود له إلّا في عقول القائلين به ، فإن إقحامه بين الأوجه الإعرابية عبث ، ومردود لما يأتي :

١- لم أجد في المعجمات العربية ، وكتب التفسير من ذكر عبارة : سفه في نفسه ، وأشار إليها أنَّها من لغة العرب ، وهو الأصل الذي استند إليه جمهور البصريين لتسويغ إعراب (نَفْسَهُ) منصوبًا على نزع الخافض ، جاء في العين للفراهيدي : ((وسفه حلمَه ، ورأيَه ونفسَه : إذا حملها على أمر خطأ)) [١] وقال الطبري في تفسيره : (((إِلّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُ) من سفهتْ نفسُه ، وقد بينَّا فيما مضى أنَّ معنى السفه : الجهل ، فمعنى الكلام : وما يرغب عن ملة إبراهيم الحنيفيَّة إلّا سفيه جاهل)) [٢] وجاء في التهذيب للأزهري : ((السفه : الخفَّة ، ومعنى السفيه : الخفيف العقل ، ومن هذا يقال : تسفهت الرياحُ الشيءَ : إذا حركته ، واستخفته فطيَّرته...ويقال : سفه فلان رأيَه : إذا جهله ، وكان رأيه مضطربًا ، لا استقامة له)) [٣] وجاء في الصحاح للجوهري : ((وقولهم : سفه نفسَه : ...كأنَّ الأصل : سفهتْ نفسُ زيدٍ)) [٤] وجاء في لسان العرب لابن منظور : ((السفه والسفاه والسفاهة : خِفَّة الحلم ، وقيل نقيض الحلم ، وأصله ، الخفة والحركة ، وقيل : الجهل ، وهو قريب بعضه من بعض ، وقد سفه حلمَه ، ورأيَه ، ونفسَه ، سفهًا ،

---

(١) ص ٤٣٢

(٢) جامع البيان ٦٤٦/١ ، وينظر تفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص ٦٤ .

(٣) ١٧١٠/٢-١٧١١ .

(٤) ص ٤٩٨

وسفاها ، وسفاهة : حمله على السفه...ويقال : سفه فلانٌ رأيَه : إذا جهله ...وسفه نفسَه : خسرها جهلًا...وقول المشركين : للنبي صلى الله عليه وسلم : أتسفِّه أحلامنا ، معناه : أتجهَّل أحلامَنا...وقال مجاهد : السفيه : الجاهل)) [١] وجاء في تاج العروس للزبيدي : ((السفه...وأصله : الخِفَّة والحركة ، أو الجهل ، وهو قريب بعضه من بعض...وقد سفه نفسَه...حمله على السفه)) [٢] .

إذن الأصل الذي استند إليه أصحاب هذا الوجه من الإعراب ، لا أصل له في كلام العرب .

٢-قال الزجاج : ((إن : سفه نفسَه : بمعنى : سفه في نفسه ، إلّا أنَّ (في) حُذِفت ، كما حُذِفت حروف الجر في غير موضع...والقول الجيد عندي في هذا : أنَّ (سفه) في موضع (جهل) فالمعنى ، والله أعلم : إلّا من جهل نفسَه ، أي : لم يفكر في نفسه...وعُدِّي كما عُدِّي))[٣]

التجاء الزجاج إلى التضمين دليل على عدم اقتناعه بنصب (نفسه) ، على نزع الخافض ، هذا من جهه ، ومن جهه أخرى ، فقد جاء في تفسير الطبري ، والتهذيب ، واللسان ، والتاج ، كما تقدم آنفًا أن الأصل في معنى السفه : هو الخفَّة ، والحركة ، أو الجهل ، وقد قال ابن قتيبة : ((السفه : الجهل)) [٤] وقال ابن دريد : ((وسفه الرجل ، أي : جهل)) [٥]

---

(١) ٢٠٤-٢٠٣/٧ .

(٢) ٣٦ /١٩٨-١٩٩ .

(٣) معاني القرآن وإعرابه ١٨٤/١.

(٤) تفسير غريب القرآن ص٦٤ .

(٥) جمهرة اللغة : ٨٩٤/٢ . .

فلا معنى إذن لتضمينه معنى الجهل ، فيكون (سفه) قد نصب (نفسه) أصالة لا تضمينًا.

٣- قال الفراء : ((والعرب توقع (سفه) على (نفسه) ، وهي معرفة ؛ لأنه مُفسِّر)) [١] ((وأنكر البصريون هذا القول ، وقالوا : لا تكون المفسِّرات إلاّ نكرات...وقال بعض النحويين في قوله تعالى : (إِلّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُ) إلّا من سفه في نفسه ، إلّا أنّ (في) حُذفتْ ، كما حُذِفتْ حروف الجر في غير موضع)) [٢]

والمقصود بالمفسِّر : مصطلح التمييز عند البصريين ، فالبصريون إذن لم يعربوا (نَفْسَهُ) مفسِّرًا ؛ لأنَّ المفسِّر عندهم لا يكون إلّا نكرة ؛ لذلك اضطروا إلى إعرابه منصوبًا على نزع الخافض ، بتقدير : سفه في نفسه ، فهذا الإعراب غير مقبول ؛ لأنه قول مضطرٍّ ، وقول المضطرّ لا يُعَوَّل عليه ، هذا من جهه ، ومن جهه أخرى ، فإنَّ الفراء قد أحسن في الإجابة عن وقوع المفسِّر هنا معرفة ، فقد ذكر الفراء ؛ ومن نقل كلامه ، أن نحو : سفه زيدٌ نفسَه ، أصله : سفهتْ نفسُ زيدٍ ، فلما أُسنِدَ الفعل من النفس ، إلى صاحبها الذي هو (زيد) الواقع مضافًا إليه ، خرج ما بعده مُفسرًا ؛ ليدلّ على أن السفه فيه ، وكان حكمه أن يقال : سفه زيد نفسًا ؛ لأنَّ المُفَسِّر لا يكون إلّا نكرة ، ولكنه تُرِك على إضافته ، ونصب كنصب النكرة تشبيها به[٣]

---

(١) معاني القرآن ٦٢/١ .

(٢) تهذيب اللغة ١٧١٠/٢ .

(٣) ينظر : معاني القرآن للفراء ٦٢/١ ، وجامع البيان ٦٤٦/١ ، والتهذيب ١٧٠٩/٢ والصحاح ٤٩٨ ، واللسان ٢٠٣/٧ ، والتاج ١٩٩/٣٦ .

٤–القول بالنصب على نزع الخافض في قوله تعالى : (وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُ) {البقرة ١٣٠} لا يوافق تفسير الآية ، قال أبو عبيدة : ((سفه نفسه : أي : أهلك نفسَه ، وأوبقها ، تقول : سفهتَ نفسَك)) [١] وقال الأخفش : ((فزعم أهل التأويل أنَّه في معنى : سفَّه نفسَه))[٢] وقال الزجاج : ((وذهب يونس إلى أن (فعِل) للمبالغة ، كما أنَّ (فعَّل) للمبالغة ، فذهب في هذا مذهب أهل التأويل ، ويجوز على هذا القول : سَفِهْتُ زيدًا ، بمعنى : سَفَّهْتُ زيدًا ، وقال أبو عبيدة ، معناه : أهلك نفسَه ، وأوبق نفسَه ، فهذا غير خارج عن مذهب أهل التأويل ، ومذهب يونس)) [٣]

ومما يقَّوي مذهب أهل التأويل الحديث المرفوع ، فقد سئل النبي ،صلى الله عليه وسلم ، عن الكِبْرِ ، فقال ، الكِبْرُ : أن تَسْفَه الحقَّ ، وتَغْمَطَ الناسَ [٤] أي : تستحقرهم ، وتستخفّ بشأنهم ((وفي الحديث : إنَّما البغي من سفِه الحقَّ ، أي : من جهله)) [٥] وقال الزمخشري : (((سفه نفسَه) امتهنها ، واستخفَّ بها...وقيل انتصاب (النفس) على التمييز ، وقيل معناه : سفه في نفسه...والوجه الأول ، وكفى شاهدًا له بما جاء في الحديث : الكِبْرُ أن تسفه الحقَّ وتغمصَ الناسَ)) [٦] وقال ابن عطية :

---

(١) مجاز القرآن ص ٣٤

(٢) معاني القرآن ص ١١١

(٣) معاني القرآن وإعرابه ١٨٣/١ وينظر : التهذيب للأزهري ١٧٠٩/٢

(٤) التهذيب ١٧١٠/٢ ، ولسان العرب ٢٠٣/٧

(٥) التاج ١٩٩/٣٦

(٦) الكشاف ١٨٨/١–١٨٩

((وحكى ثعلب والمبرد أن (سفه) بكسر الفاء ، يتعدَّى كـ(سفَّه) بفتح الفاء وشدِّها)) [١]

وقد نبَّه أبو حيان الأندلسي على قضية مهمة ، وهي أن النصب على نزع الخافض في (سَفِهَ) سماعي شاذ بإجماع النحاة ، فقد قال : ((وأما إسقاط حرف الجر ، وأصله من : سفه في نفسه ، فلا ينقاس...وأمّا التضمين فلا ينقاس ، وأمَّا نصبه أن يكون مفعولًا به ، ويكون الفعل يتعدى بنفسه ، فهو الذي نختاره ، لأن ثعلبًا والمبرد حكيا أن (سفِه) بكسر الفاء ، يتعدى كـ(سفَّه) بفتح الفاء وشدِّها)) [٢] وهذا هو الوجه الذي اختاره السمين الحلبي من بين سبعة أوجه فقال : ((قوله : (نفسه) في نصبه سبعة أوجه . أحدها ، وهو المختار ، أن يكون مفعولًا به)) [٣] واختار هذا الوجه استنادًا الى ما حكي عن ثعلب والمبرد ، واستنادًا الى الحديث المرفوع : الكِبْرُ أن تسفه الحقَّ وتغمِصَ الناسَ ، الذي مر ذكره [٤] والغمص والغمط معنياهما واحد .

٤-اهتدى أو اقتدى : قال الله تعالى : (وَقَالُواْ كُونُواْ هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُواْ قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ){البقرة : ١٣٥} قال الفراء في إعراب (مِلَّة) : ((فإن نصبتها بـ(نكون) كان صوابًا ، وإن نصبتها بفعل مضمر كان صوابًا ، كقولك : بل نتبع (ملة ابراهيم) [٥]

---

(١) المحرر الوجيز ٢١٢/١

(٢) البحر المحيط ٥٦٤/١

(٣) الدر المصون ١٢٠/٢ .

(٤) المصدر نفسه ١٢٠/٢

(٢) رواه ابن حنبل في مسنده ١٧٠/٢

(٥) معاني القرآن ٦٤/١

وقال أبو عبيدة : ((انتصب ، لأنَّ فيه ضمير فعل ، كأنَّ مجازة ، بل اتبعوا ملة ابراهيم ، أو : عليكم ملة ابراهيم)) [١] و: (عليكم) ، اسم فعل أمر بمعنى (الزم) ، وقال الطبري : ((وفي نصب (بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ) أوجه ثلاثة ، أحدها...بل نتبع ملة إبراهيم حنيفًا ، ثم يحذف (نتبع) الثانية ، ويعطف بـ(الملة) ، على إعراب اليهودية والنصرانية ، والآخر : أن يكون نصبه بفعل مضمر ، بمعنى (نتبع) ، والثالث : أن يكون أريد : بل نكون أصحاب ملة إبراهيم ، أو أهل ملة إبراهيم ، ثم حذف (الأهل) ، و(الأصحاب) ، وأقيمت : (الملة) مقامها))[٢]وقال ابن الأنباري : (((ملة) منصوب بفعل مضمر ، تقديره : بل نتبع ملة إبراهيم ، وزعم الكوفيون أنَّ تقديره : بل نكون أهل ملة إبراهيم ، والوجه الأول أوجه الوجهين ، لأنّك تفتقر في هذا الوجه إلى إضمار بعد إضمار ، إضمار الفعل وإضمار المضاف ، والإضمار على هذا الحد من المتناولات البعيدة ، فلا يصار إليها ما وجد عنها مندوحة)) [٣] وقال ابن عطية : ((وقيل : نُصبت على الإغراء)) [٤]

يبدو أن المفسرين قد ذكروا ما أمكن أن يذكروه من أوجه إعراب (ملة) إلّا النصب على نزع الخافض ، وأول من نقل القول به استنادًا إلى كتب التفسير التي رجعت إليها : القرطبي ، فقال : ((وقيل المعنى : بل نهتدي بملة إبراهيم ، فلما حذف حرف الجر صار منصوبًا)) [٥] وكذلك أشار

---

(١) مجاز القرآن ص٣٥

(٢) جامع البيان ٦٥٣/١ وينظر : معاني القرآن وإعرابه ١٨٦/١ ، ومشكل إعراب القرآن ٧٣/١ ، والكشاف ١٩٣/١ والبنيان في إعراب القرآن ١٠٢/١ .

(٣) البيان في غريب إعراب القرآن ١٢٤/١

(٤) المحرر الوجيز ٢١٤/١

(٥) الجامع لأحكام القرآن ١٣٩/٢

أشار اليه أبو حيان الأندلسي بقوله : ((وإمَّا على أنَّه منصوب على الإغراء ، أي : الزموا ملة إبراهيم ، قاله أبو عبيدة ، وإمَّا على أنَّه منصوب على إسقاط الخافض ، أي : بملة)) [١] والسمين الحلبي بقوله : ((الرابع : أنَّه منصوب على إسقاط حرف الجر ، الأصل : نقتدي بملة إبراهيم ، فلمَّا حذف الحرف انتصب)) [٢]

وبذكر الوجه الأخير وقعت مهزلة التقليد الأعمى ، لأنَّ القول بالنصب على نزع الخافض الذي شاع في كتب النحو والتفسير قد قصد به نزع الخافض ، لا نزع الفعل معه ، فقد جاز القول به تقليدًا للنحاة القدامى لو كان الفعل نهتدي ، أو نقتدي مذكورًا ، أي : لو قيل في الكلام : وقالوا كونوا هودًا أو نصارى تهتدوا قل بل نقتدي ملة إبراهيم حنيفا ، لجاز اتباعًا وتقليدًا إعراب (مِلَّةَ) منصوبًا على نزع الخافض ، أمَّا القول به ، والفعل المتعدي بحرف الجر غير مذكور، فهذا ما لا علاقة له البتة بالقول بالنصب على نزع الخافض .

والحقيقة أنَّ ثمة عامل لم يدخله النحاة والمفسرون في حسبانهم ، وهو ما يقتضيه نظم الكلام ، وهذا هو عامل النصب في الاسم (مِلَّةَ) ، لأنَّه متعلق بخبر : (كان) ، المنصوب في قضية الاتباع التي تؤلف المحور الأساسي ، والدليل على ذلك أنَّ جميع الأوجه الإعرابية مستوحاة من المعنى العام الذي في الأية المتمثل بحجية الاقتداء ، فهو لم ينصب بعامل الإغراء ، أو بإسقاط حرف الجر ، أو بالعطف أو بفعل مضمر ، تقديره كذا وكذا ، بل نصب بعامل السياق ، ومن نظائره في القرآن الكريم ، نصب (تَصْدِيقَ) في قوله تعالى : (وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَن يُفْتَرَى مِن دُونِ اللّهِ وَلَكِن تَصْدِيقَ

---

(١) البحر المحيط ١/٥٨٠

(٢) الدار المصون ٢/١٣٥

الَّـذِي بَـيْنَ يَدَيْـهِ وَتَفْصِـيلَ الْكِتَـابِ لاَ رَيْـبَ فِيـهِ مِـن رَّبِّ الْعَـالَمِينَ){يونس : ٣٧}وقوله تعالى : (لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لاوْلِي الأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَـكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ){يوسف : ١١١}

٥-تطوّع : قال الله تعالى : (وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ){البقرة : ١٥٨} أعرب ابن الأنباري (خيرًا) منصوبًا على نزع الخافض [١] وقال العكبري : ((خيرًا) ، منصوب بأنَّه مفعول به ، والتقدير : بخير ، فلمَّا حُذِف الجر ، وصل الفعل ، ويجوز أن يكون صفة لمصدر محذوف ، أي : تطوعًا خيرًا)) [٢]

تبيَّن من كلام سيبويه ، كما تقدَّم ، أنَّ المنصوب على نزع الخافض هو غير المفعول به ، فالأول ما كان في الأصل مجرورًا بحرف جر أصلي ، فينتصب عند حذفه ، والعكبري خلط بين المصطلحين ، والقول بأنَّ (خيرًا) منصوب على نزع الخافض لا يقبل إلّا بشروط ثلاثة ، هي :

١-أن يُبَيَّنَ سرّ التحول من الجر إلى النصب .

٢-أن يُشار إلى الفرق في المعنى بين الجر والنصب .

٣-أن يكون الفعل ضمن الأفعال السماعية التي جاز نصب ما تعدَّى إليه بحرف الجر .

وهذه الشروط الثلاثة غير متوافرة في الفعل (تطوَّع) في الآية الكريمة ، وغياب الشرط الأول ، والثاني يجعل نصب (خيرًا) ، عبثًا لا معنى له ، وفيما يتعلَّق بالشرط الثالث ، فإنَّ القول بأنَّ (خيرًا) نصب على نزع

---

(١) البيان في غريب إعراب القرآن ١٣٠/١ .

(٢) التبيان في إعراب القرآن ١٠٩/١ .

الخافض يدخل الآية الكريمة في حكم الشذوذ ؛ لذلك أشير إلى هذا الوجه بأنَّه غير مقيس ، وجعل كنصب (الديار) ، شذوذًا في قول الشاعر :

تمرون الديارَ ولم تعوجوا .... [١]

فيجب إذن التخلّي عن الأخذ بهذا الإعراب ، ولا سيما عند وجود إعراب آخر أقرب إلى معنى الآية وتركيبها ، وقد أشار إليه العكبري ، بقوله : ((ويجوز أن يكون صفة لمصدر محذوف ، أي : تطوعًا خيرًا)) [٢] وإعراب ثان ، وهو جعل (خيرًا) ، منصوبًا على الحالية ، كما أنَّني أشم في الآية معنى المفعول لأجله ، أي : كأنَّ المعنى : أنَّ من تطوَّع ، وكانت غايته من هذا التطوع فعل الخير ، فجزاؤه ما انتهت به الآية .

٦-استرضع : قال الله تعالى : (وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُواْ أَوْلاَدَكُمْ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّآ آتَيْتُم بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُواْ اللّهَ وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ) {البقرة ٢٣٣} أولادكم : منصوب عند جمهور النحاة والمفسرين على إسقاط حرف الجر ؛ لأنَّ (استرضع) عندهم يتعدَّى إلى مفعولين ، الأول : يتعدَّى إليه بنفسه ، والثاني : يتعدَّى إليه بحرف الجر ، والتقدير : أن تسترضعوا مرضعة لأولادكم[٣]

فجمهور النحاة والمفسرين ذهبوا إلى أنَّ (أولادكم) المنصوبة ، هي في الأصل مجرورة ، والتقدير : لأولادكم ، إلّا أنّي لم أجد أحدًا منهم من أشار إلى سرّ التحول الدلالي من الجرّ إلى النصب ، فهذا الوجه إذن من

---

(١) ينظر : الدر المصون ١٩٢/٢ .

(٢) التبيان في إعراب القرآن ١٠٩/١ .

(٣) ينظر : معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٢٦٨/١ ، وإعراب القرآن للنحاس ص ٩٨ ، والبيان في غريب إعراب القرآن ١٦٠/١ ، والتبيان في إعراب القرآن ١٥٠/١ ، والبحر المحيط ٣٤٨/٢-٣٤٩ ، والدر المصون ٤٧٣/٢ .

الإعراب مردود ؛ لما ذكرناه ؛ لأنَّه بدون الإشارة إلى ذلك ، يجعل نصب (أولادكم) في الآية عبثًا من جهة ، ونصبًا شاذًّا من جهة أخرى ، وهذا ما تنزَّه عنه القرآن الكريم ، يضاف إلى ذلك أنَّه لا مسوغ للسقوط في هذا المأخذ ، ما دام هناك مذهب آخر وإعراب آخر ، وهو ما ذكره الزمخشري أنَّ (استرضع) يتعدَّى إلى مفعوليه بنفسه ، فيكون (أولادكم) مفعوله الثاني ، والأول محذوف ، والمعنى : أن تسترضعوا المراضع أولادكم [(١)] وقال أبو حيّان الأندلسي : ((واستفعل : هنا للطلب ، أي : طلبتُ من المرأة إرضاع الولد ، كما تقول : استسقيتُ زيدًا الماءَ ، واستطعمتُ عمرًا الخبزَ ، أي : طلبتُ منه أن يسقيني ، وأن يطعمني ، فكما أنَّ الخبز والماء منصوبان ، وليس على إسقاط الخافض ، كذلك : أولادكم ، منصوب لا على إسقاط الخافض)) [(٢)] لذلك يكون من الخلط ، واللبس أن نسمي المنصوب على نزع الخافض مفعولًا به .

وجاء في لسان العرب : ((قال ابن برّي : وتقول : استرضعتُ المرأة ولدي ، أي : طلبتُ منها أن ترضعه ، قال الله تعالى : (أَن تَسْتَرْضِعُواْ أَوْلاَدَكُمْ){القرة : ٢٣٣} والمفعول الثاني محذوف ، أي : تسترضعوا أولادكم مراضع ، والمحذوف على الحقيقة المفعول الأول ؛ لأنَّ المرضعة هي الفاعلة بالولد...وحكى الحوفي في البرهان في أحد القولين أنَّه متعدٍّ إلى مفعولين)) [(٣)]

---

(١) ينظر : الكشاف ٢٧٧/١ .

(٢) البحر المحيط ٣٤٩/٢ .

(٣) ١٦٦/٦ وينظر : تاج العروس ٥٦/٢١

فإعراب (أولادكم) ، مفعولًا به مقبول ؛ لأنَّه قائم على معنى المفعولية ، أمَّا القول بأنَّ (أولادكم) منصوب على نزع الخافض ، فإنِّي لا أدري كيف استساغه الجمهور ؛ لأنَّه قول فارغ من كل محتوى .

٧- واعدَ : قال الله تعالى : (وَلَـكِن لاَّ تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَن تَقُولُوا قَوْلًا مَّعْرُوفًا) {البقرة ٢٣٥} قيل في إعراب (سرًّا) الأقوال الآتية :

١-إنه مفعول به لـ(تُوَاعِدُوهُنَّ) لأنّه بمعنى : النكاح ، والتقدير : لا تواعدوهن نكاحًا .

٢-إنّه مصدر في موضع الحال ، بمعنى مستخْفين ، والمفعول محذوف ، والتقدير : لاتواعدوهن النكاح سرًّا .

٣-إنّه صفة لمصدر محذوف ، أي : لا تواعدوهن مواعدة سرًا .

٤-إنّه بتقدير : في سرٍّ ، فيكون (سِرًّا) منصوبًا على الظرفية .

٥-إنّه منصوب على نزع الخافض ، أي : على سرٍ ، أي : على نكاح ، لأن الفعل : واعد ، يتعدى إلى مفعولين ، إلى الأول بنفسه ، وإلى الثاني بحرف الجر (إلى) ، فلما حذف حرف الجر ، وصل إليه الفعل فنصبه[١]

وفيما يتعلق بالوجه الأخير قال ابن هشام (((على) : على وجهين أحدهما : أن تكون حرفاً...قوله

تحنُّ فتبدي ما بها من صبابةٍ وأخفي الذي لولا الأسى لقضاني

---

(١) ينظر : إعراب القرآن للنحاس ص٩٩ ، ومشكل إعراب القرآن للقيسي ١/١٠٠ ، والتبيان في إعراب القرآن للعكبري ١/١٥٢

أي : لقضى عليَّ ، فحذفت (على) ، وجعل مجرورها مفعولًا ، وقد حمل الأخفش على ذلك قوله تعالى : (وَلَكِن لاَّ تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَن تَقُولُواْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا) {البقرة ٢٣٥}أي : على سر)) [١]

ويبدو أن ابن عطية قد حسم الأمر في هذه الأوجه الإعرابية المختلفة بقوله : ((ذهب ابن عباس ، وابن جبير ، ومالك وأصحابه ، والشعبي ، ومجاهد ، وعكرمة ، والسُدِّي ، وجمهور أهل العلم ، إلى أنَّ المعنى : لا تواعدوهن بالمواعدة ، والتواثق ، وأخذ العهود في استسرار منكم وخفية ، و(سِرًّا) على هذا التأويل نصب على الحال ، أي : مستسرين)) [٢]

وهذا هو المعنى والتفسير الذي يقطع بإعراب : (سِرًّا) حالًا ، من دون الإعراب المختلق : النصب على نزع الخافض ، وغيره من أوجه الاعراب المذكورة .

٨-رفع : قال الله تعالى : (تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ اللّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ){البقرة : ٢٥٣} في نصب (درجات) ، ستة أوجه ، هي :

١-إنَّه حال من (بعضهم) على حذف مضاف ، أي : ذا درجات ، أو ذوي درجات .

٢-إنَّه مصدر واقع موقع الحال .

٣- إنَّه مفعول ثان لـ(رفع) على أنَّه ضُمِّن معنى (بلَّغ) والتقدير : بلَّغ بعضهم درجات .

٤-إنَّه بدل اشتمال .

---

(١) مغني اللبيب ١٤٢/١ .

(٢) المحرر الوجيز ٣١٦/١

٥–إنَّه مصدر على معنى الفعل لا لفظه ؛ لأنَّ الدرجة بمعنى الرفعة ، فكأنَّه قيل : رفع بعضهم رفعات .

٦–إنَّه منصوب على إسقاط الخافض ، وذلك الخافض يحتمل أن يكون (على) أو (في) ، أو (إلى) ، والتقدير : على درجات ، أو : في درجات ، أو : إلى درجات ، فلمَّا حُذِف حرف الجر انتصب ما بعده [(١)]

تقدَّم في مواضع مختلفة ذكر مآخذ القول بالنصب على نزع الخافض ، ومن هذه المآخذ التي تتعلق بتفسير هذه الآية وإعرابها ما يأتي :

١–لو تأمَّلتَ هذه الأوجه الإعرابية ، لوجدتَ أنَّ لكل وجه معناه ، إلّا وجه النصب على نزع الخافض ، فإنَّه لا يدلّ على معنى ، فالأخذ به إذن في إعراب هذه الآية يعني إفراغها من محتواها ، وفي هذا تعطيل للتفسير ، وتحويل القرآن الكريم إلى مجرد تراكيب لفظية ، لا ترمز إلى دلالة معنوية ، أو بلاغية .

٢–لمَّا وردت (درجات) منصوبة ، فقد أريد بها حتمًا معنى من معاني الاسم المنصوب كالحال ، أو المفعول به ، وإعرابها منصوبة على نزع الخافض يعني جعلها بمعنى المجرور الذي يحمل دلالة الحرف الذي جرَّه ، وما أُريد هذا المعنى البتة ؛ لأنَّه لو أريد لجُرَّت (درجات) بالحرف الذي اختيرت دلالته من دون الأحرف الجارَّة الأخرى ، فالأخذ إذن بالنصب على نزع الخافض يُعَدُّ تحريفًا لدلالة الآية ، كما أنَّ النحاة والمفسرين بقولهم بهذا الوجه ، يُعَدُّون أيضًا قد تدخلوا فيما أراده الله ، فهو ، سبحانه ، لو أراد ما أرادوه ، فإنَّه ما كان يعجزه جر الاسم بأحد أحرف الجر التي قدَّروها .

٣–من الأوجه الإعرابية الأخرى المذكورة ، القول بتضمين (رفع) ، معنى (بلَّغ) وفي هذا الوجه مآخذ القول بالنصب على نزع الخافض نفسها ؛

---

(١) ينظر التبيان في إعراب القرآن للعكبري ١٦٣/١ ، والدر المصون ٥٣٦/٢ .

لإنَّه يُعَدُّ أيضًا تحريفًا لدلالة الآية ، وتدخلًا في إرادة الله ، سبحانه ، فلو أراد الله ، تعالى ذكره ، ما أراده المعربون والمفسرون من القول بالتضمين ، لما كان يعجزه أيضًا أن يقول : بلَّغ ، بدلًا من : رفع .

٤–الدليل على أنَّ (رفع) ، متعدٍّ إلى (درجات) ، بنفسه ، عدم ورود تعدِّيه إليها بحرف الجر في المواضع الأُخَر ، وهي : قول الله تعالى (وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ){الأنعام : ١٦٥} وقوله تعالى : (وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ){الزخرف : ٣٢} وقوله تعالى : (وَإِذَا قِيلَ انشُزُوا فَانشُزُوا يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ){الزخرف : ١١} وعلى نحو هذه الآيات قوله تعالى : (وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِدْرِيسَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا {٥٦} وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا){مريم : ٥٦–٥٧}

٩–وعد : قال الله تعالى : (الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاء وَاللّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا وَاللّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ){البقرة : ٢٦٨}

قال الزجاج : ((يعدكم الفقر : يعدكم بالفقر ، ولكنَّ الباء حُذِفتْ ، وأفضى الفعل فنصب ، كما قال الشاعر :

أَمَرْتُكَ الخيرَ فافعل ما أُمِرْتَ بهِ فقد تركتُكَ ذا مالٍ وذا نشبِ)) [١]

نسأل الزجاج في هذا المقام أنَّك حين جعلتَ قوله تعالى : (يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ) أصله : يعدكم بالفقر ، لِمَاذا لم تشر ، ولو مجرد إشارة ، إلى الفرق في المعنى بين معنى النصب الذي في الآية ، ومعنى الجر في المثال والتقدير الذي جعلته هو الأصل ؟! ولماذا قال الله تعالى : (يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ) ولم يقل كما هو الأصل : يعدكم بالفقر ؟! لماذا جاء قوله تعالى على خلاف الأصل ؟! يجيب لسان حاله : لم أذكر هذا كلَّه ، بل لم يخطر ببالي شيء من ذلك ؛ لأنَّ النحاة والمفسرين قد أجمعوا على أنَّ النصب والجر معنييهما واحد .

(١) معاني القرآن وإعرابه ٢٩٨/١ .

يـا سـبحان الله ، هـؤلاء النحـاة والمفسـرون الـذين اعتـدنا مـنهم أن ينبهونـا فـي مسائل كثيرة علـى أدق الفروق الخفيـة بين صـيغة وصـيغة قريبـة منهـا ، مـا بـالهم سـاووا هنـا بـين المنصـوب والمجـرور مـع أنَّ الفـرق بـين معنييهما واضـح شأنـهما شأن كثير من الأمثلة ؟!

لـم يـرد فـي القرآن الكريم تعدي (وعد) إلـى مفعولـه الثـاني بالبـاء ، ولـهذا نقول : لو قيل في الكلام : يعدكم الشيطان بـالفقر، لكـان المراد إلصـاق معنى الوعد بالفقر، وهذه قضية لا خلاف فيها ، ويكون التركيب بـالجر هنا ، مشتغلًا بـإبراز هذه الدلالـة ؛ فلم يُعنَ بدلالـة الفقر ، لذا يكون المقصـود من الفقر معنـاه الاعتيـادي ، إلّا أنَّـه جـاء منصـوبًا فـي قولـه تعـالى : (الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ) لأنَّـه أريـد أن يقـع مفعولًا بـه ، وهـذه قضـية يجـب أن لا يُختَلَـف فيهـا أيضًـا ، وأُريد بـهذا المعنـى استيعابه والاحتواء عليـه ؛ ممـا اقتضـى أن يكون معنى الآية : إنَّ الشيطان يعدكم الفقر ، الفقر الذي هو بأوسع معنـاه ، وبكل دلالاته ، الفقر من المال ، والفقر من العز والجاه ، والفقر من النصـر والغلبـة ، والفقـر مـن الأمـن والأمـان والأنصـار ، والفقـر مـن عافيـة البـدن واطمئنـان البـال ، والفقر من القناعـة بمـا قسم الله ، والفقـر مـن رضـى الله ، والفقر من الأجر والثواب ، والفقر من الإسلام والإيمان ، والفقر من كل خير ، خير الدنيا والآخرة .

هذا هو المأخذ العام الأول الذي جاء من القول بالنصب على نزع الخافض ، والمأخذ العام الثاني الذي وقع فيه النحاة والمفسرون من جراء هذا القول المختلـق ، هـو المأخـذ نفسـه الـذي وقـع فيـه الزجـاج هنـا ، إذ قـاس الزجاج كلام الله ، سبحانه ، على كلام البشر ، بل قاسه على ضرورة شعرية ، والشـاعر مدرك تمام الإدراك أنَّ من الأفصـح ، والأنسب أن يقول : أَمرْتُكَ بـالخيرَ فافعـل مـا أُمِرْتَ بـه ؛ ليكـون تركيـب الأمـر الأول ، وتركيـب الأمـر الثاني علـى نسق واحد ، إلّا أنَّ الشـاعر خـالف هـذا النظم الأمثل ، فحذف

البـاء مضـطرًّا ؛ لأنَّ وزن البيـت لايسـتقيم إلّا بحـذفها، ومـن هـذه الضـرورة الشعرية استنبط النحاة ، والزجاج واحد منهم ، النصب على نزع الخافض ، وأخضعوا له لغة القرآن ، فهم بهذا العمل ، جعلوا لغة كتاب الله تابعة للغة الشـعراء ، وكـان الأولـى قلـب هـذه المعادلـة ، لا لأنَّ لغـة القـرآن الكـريم هـي الأفصـح ، والأبلـغ ، ولكـن أيضًـا لأنَّ النحـو يـوم وُضِـعتْ اللبنـة الأولـى فـي أساسـه ، كانـت الغايـة منـه الحفـاظ علـى لغـة القـرآن ، لا الحفـاظ علـى لغـة الشـعراء ، كانـت الغايـة الأساسية أن نفهم ألفاظ القرآن الكريم ، ومقاصـده ، وتحقيق هذه الغاية يستوجب أن نستنبط منه أولًا قواعد اللغة ، ثمَّ نخضـع لهـا لسـاننا ، ونقيس عليها كـلام العرب ، أي : تحقيق هذه الغايـة أوجبـت علـى النحـاة والمفسرين أن يفسروا القرآن ، ويعربـوه بقواعـد مستقاة من القرآن ، لا بقواعد تؤخذ من غيره .

وتأمَّل كيف قاس الزجاج أفصح كلام ، وهو كـلام رب العزة ، جل وعلا ، بضرورة شعرية ، فسقط في مأخذ كبير من حيث لم يشعر ، وهو أنَّـه بهذا القياس حكم على أنَّ لغة القرآن الكريم ، هي في مستوى هذه الضرورة ، بـل أدنـى ، لأنَّـه جعـل لغـة القـرآن الكـريم تابعـة للغـة الضـرورات الشـعرية ، والتـابع حكمـه أن يكون أدنـى من المتبـوع ، فهذه غفلـة كبيرة ، وغفلـة أخرى أكبــر منهــا ، وفـــي هــذا الموضـــع ، وهـــو قيــاس قولــه تعــالى : (يَعِـدُكُمُ الْفَقْرَ){البقرة : ٢٦٨} بقول الشاعر : أمرتكَ الخيرَ ؛ ليستدل من خلاله على أنَّ (الفقر) في كلام الله نُصِبَ على غرار نصب (الخير) في كلام الشاعر ، من أجل أن يسوغ الأخذ بهذا القياس ، ولم يحتج بكلام الله : (وَيَـأْمُرُكُم بِالْفَحْشَـاء){البقرة : ٢٦٨} ليمنـع هذا القياس ، أو لا يفكر فيـه ، مـع أنَّ قولـه تعـالى : (وَيَـأْمُرُكُم بِالْفَحْشَـاء){البقرة : ٢٦٨} أقـرب إليـه مـن قـول الشـاعر : أمرتكَ الخيرَ ، لأنَّه أعقب موطن الشاهد ، وعطف عليه في السياق نفسه .

هؤلاء هم النحاة الذين زعموا أنَّهم جعلوا لغة القرآن الكريم مصدرهم الأول في اللغة ، وهؤلاء هم الذين زعموا أنَّ النحو نضج واحترق ، وإنَّما الذي نضج واحترق ، هو النحو الذي استنبطوه من أشعار العرب ، وليس النحو الذي يستنبط من كتاب الله المجيد ، والشاهد على ذلك كثرة الدراسات النحوية القرآنية التي لا تزال مستمرة في نضوجها .

١٠-خوَّف : قال الله تعالى : (إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءهُ فَلاَ تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ){آل عمران :١٧٥} قال الشريف الرضي : (((ومن سأل عن معنى قوله : (إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءهُ فَلاَ تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ){آل عمران :١٧٥} فقال : المعلوم أنَّ الشيطان يخوّف أعداءه ، لا أولياءه ، فما معنى هذا الكلام ؟! فالجواب أنَّ المراد...يخوفكم من أوليائه... تقدير الكلام : يخوف المومنين بأوليائه الذين هم المشركون ؛ فلمَّا أسقط الباء ، وصل الفعل إلى الأولياء فنصبهم...أو يكون تقدير الكلام : يخوفكم أولياءه فحذف المفعول الأول واكتفى بالثاني... وذهب كثير من العلماء المتقدمين ...إلى أنَّ قوله تعالى : (يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءهُ) على ظاهره ، وأنَّ المخَوَّفين هم أولياء الشيطان على الحقيقة...إنَّما هم المنافقون ، ومن لا حقيقة لإيمانه)) [١]

واختار جمهور المعربين والمفسرين إعراب (أولياءه) ، منصوبًا على إسقاط حرف الجر ، والتقدير : يخوِّفكم بأوليائه ، فحذف المفعول الأول (كم) ، والباء من المفعول الثاني ، فلمَّا حذف حرف الجر وصل الفعل إليه

---

(١) حقائق التأويل في متشابه التنزيل ، في ذيل الوجوه والنظائر لمقاتل بن سليمان ص ٣٠٤-٣٠٦ .

فنصبه[١] وأجاز بعضهم أن يكون المعنى : يخوِّف أولياءه من المنافقين في عدم مقاتلة المشركين[٢]

لاشتغال المعربين والمفسرين في إعراب (أولياءه) بالقول المختلق ، والمصنوع صناعة لفظية ، جعلهم لا ينتبهون على دلالة الفعل (يخوِّف) ، هنا وقد بدا لي أنَّه كدلالة : (ظَلَّلْنَا) في قوله تعالى : (وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ){ البقرة ٥٧ } الذي مرَّ إعرابه وتفسيره ، فلصيغة (فعَّل) ، دلالتان ، فقولنا مثلًا : علَّمتُ زيدًا ، يعني ، زوَّدته بمعلومات ، لم يكن يعلمها من قبل ، هذا هو المعنى المعتاد ، لكن قد يقصد من هذه الصيغة دلالة أخرى ، يُتَعرَّف إليها من السياق ، وهي إفادتها معنى الجعل ، فيكون القصد من قولنا : علَّمتُ زيدًا ، جعلته معلِّمًا ، وكذلك قولنا : خوَّفتُ زيدًا ، فمعناه الشائع : أنَّك أخفته ، بمعنى أنَّك جعلته خائفًا ، لكن قد يراد من هذا المثال نفسه ، أنَّك جعلته مُخوِّفًا لا خائفًا ، أي : أنَّك أنت الذي صنعت فيه حدوث التخويف للآخَرين ، وعلى هذا النحو جاء قوله تعالى : (إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءه) فليس المراد أنَّه أخاف أولياءه ، بل المراد أنَّ الشيطان جعلهم مخوِّفين ، ذلك بأن ألبسهم قناعًا من أقنعته الشيطانية المزيفة ، فبدوا في نظر ضعاف الإيمان بأنَّهم مُخيفون ، وهم في الحقيقة أجبن الخلق ، ليسوا أهلًا لأن يخوفوا أهل الإيمان ، بل هم من شدة خوفهم

---

(١) ينظر : معاني القرآن للفراء١/١٧٤ ، ومعاني القرآن للأخفش ص ١٥٠ ، وتفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص ١١٦ ، وجامع البيان للطبري ٤/٢٢٩ ، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج ١/٤١١ ، والكشاف ١/٤٣٣ ، والمحرر الوجيز لابن عطية ١/٥٤٤ ، والبيان في غريب إعراب القرآن ١/٢٣١ ، والتبيان في إعراب القرآن ١/٢٤٥ ، والبحر المحيط لأبي حيان الأندلسي ٢/١٦٧-١٦٨ ، والدرالمصون للسمين الحلبي ٣/٤٩٣-٤٩٤ ، والبرهان في علوم القرآن للزركشي ص ٥٩٨

(٢) ينظر : زاد المسير لابن الجوزي ١/٤٠٣-٤٠٤.

من كل شيء صاروا أتباعًا للشيطان ، ولهذا قال الله ، سبحانه : (فَلاَ تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ){آل عمران :١٧٥} لأنَّهم لا يستحقون أن يخاف منهم أحد .

والجدير بالذكر أنَّي قد وجدتُ فيما بعد أنَّ هذه الدلالة التي ذكرتُها للفعل (يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءه) في الآية ، قد صرح بها الخليل بقوله : ((وقد يقال : خوَّفتُ الرجلَ ، أي : صيَّرته بحال يخافه الناسُ)) [(١)]

١١- نحتَ : قال الله تعالى : (وَاذْكُرُواْ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاء مِن بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِي الأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِن سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا){الأعراف : ٧٤} جاء في الدر المصون : ((قوله تعالى : (وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا) يجوز أن يكون (الجبال) منصوبًا على إسقاط الخافض ، أي : من الجبال...فيكون (بُيُوتًا) مفعوله ، ويجوز أن يُضَمَّن (تنحتون) معنى ما يتعدَّى لاثنين ، أي : وتتخذون الجبال بُيوتًا بالنحت ، أو تصيرونها بيوتًا بالنحت ، ويجوز أن يكون (الجبال) هو المفعول به و(بيوتًا) : حال)) [(٢)]

ولِمَ نلتجئ إلى الوجه الأول ، أو الثاني ، وقد جاز الوجه الثالث؟! وهو الأصح ، والأقرب إلى معنى الآية وتفسيرها ، فحين قال ، سبحانه ، (وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا) أراد دلالتين ، دلّ عليهما ظاهر الآية ، الأولى : أنَّه أراد من (تنحتون) معنى (تنحتون) فتضمينها معنى (تتخذون) ، أو (تُصيِّرون) ، تحريف صريح ومتعمد لدلالة الآية ، والدليل على ذلك أنَّ صاحب الدر المصون لم يستطع أن يتخلَّى عن معنى النحت ، فقيَّد التضمين به ، فاضطرَّ أن يقدر التضمين الأول بقوله : وتتخذون الجبال بُيوتًا بالنحت ، وقدَّر الثاني بقوله : تصيرونها بيوتًا بالنحت ، والثانية : أنَّه

---

(١) كتاب العين ص ٢٧٣ ، وينظر : لسان العرب ١٨٠/٥.

(٢) الدر المصون ٣٦٣/٥-٣٦٤ .

لم يستعمل (مِن) ، للاستغناء عن دلالتها ؛ إذ تدل على معنى التبعيض ، والمراد من قوله تعالى : (وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا) الجبال بصفة عامَّة ، واستعمال (مِن) ، يغيِّر هذه الدلالة ، ويخالف تفسيرها ، فليس المراد أنَّهم نحتوا جزءًا مما حولهم من الجبال ، وجعلوها بيوتًا ، فلو أُريد هذا المعنى لاستعمل (مِن) كما استعملها في (تتخذون) ، فيكون المعنى : أنَّهم اتخذوا أجزاءً من السهول ، فشيَّدوا فوقها قصورهم ، أمَّا الجبال التي حولهم فقد نحتوها بيوتًا .

١٢-عجِلَ : قال الله تعالى : (أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ) {الاعراف :١٥٠ } أدخل النحاة ، والمعربون ، والمفسرون ، كما مرَّ في غير موضع ، هذه الآية ضمن شواهد النصب على نزع الخافض السماعي غير المُطَّرَد ، فأعربوا (أمر) منصوبًا على إسقاط حرف الجر ، والتقدير : أعجلتم عن أمر ربكم ، فلمَّا حُذف حرف الجر ، اتصل به الفعل فنصبه[1]

يا سبحان الله ، ما بال النحاة ومن تبعهم من المفسرين ، عجلوا أمر القول بالنصب على نزع الخافض ، وشغفهم حبًّا ، ووقعوا في أسره وغرامه؟! ألقربه منهم ، ويسر تناولهم إيّاه ، أم ولعًا بتوسيع دائرة الحكم على القرآن الكريم بالشذوذ ؟!

وثمة حالة في هذا الباب تكررت عندهم ، هي أنَّهم سرعان ما يحكمون على كلام الله بالشذوذ ، بحجة أنَّه جاء مخالفًا لكلام العرب ، حتى

---

(١) ينظر : كتاب سيبويه تحقيق هرون : ٣٨/١ ، وتحقيق بديع : ٦٩/١-٧٠ ، ومعاني القرآن للفراء ٢٥٣/١ ، ومعاني القرآن للأخفش ص ١٩٠ ، وإعراب القرآن للنحاس ص ٢٩٩ ، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج ٢٦٢/٢ ، ومشكل إعراب القرآن للقيسي ٣٠٧/١ ، والبيان في غريب إعراب القرآن ٣٥٦/١ ، والتبيان في إعراب القرآن ٤١٧/١ ، وشرح التسهيل لابن مالك ٨٥/٢ ، وشرح التسهيل للمرادي ص ٤٣٧-٤٣٨ ، وحاشية الصبان على شرح الأشموني ١٤١/٢-١٤٢ .

إذا رجعنا إلى كلام العرب ، وجدناه موافقًا لكلام الله ، فقد حكموا هنا على نصب : أمر ربكم ، بالشذوذ ، لأنَّ (عجل) لا يتعدَّى إلى مفعوله بنفسه ، بل بحرف الجر ، بيد أنَّنا وجدنا اللغويين ينقلون جواز تعدِّي (عجل) إلى مفعوله بنفسه ، فقد جاء في معاجم اللغة ، وكتب معاني القرآن ، وإعرابه : عجِلْتُ الشيءَ : سبقتُه [1] وجاء في الصحاح للجوهري : ((عجِلْتُ اللحمَ : طبختُه على عجلة)) [2] وجاء في المحكم لابن سيده : ((عجله : سبقه ، وفي التنزيل : (أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ) {الاعراف :١٥٠ })) [3] وجاء في لسان العرب : ((وعجِلتُه : سبقتُه)) [4] فإذا كان : (عجِل) في قوله تعالى : (أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ) {الاعراف :١٥٠ } جاز تعدِّيه إلى مفعوله بنفسه ، كما جاء ذلك في كلام العرب ، فهل ثمة داع بعد ذلك إلى إدراج هذا الشاهد القرآني في باب القول المختلق : النصب على نزع الخافض ، ومن ثَمَّ الحكم عليه بالشذوذ ؟!

١٣–قدّرَ : قال الله تعالى : (وَالْقَمَرَ قَدَّرْناهُ مَنازِلَ){يس : ٣٩} قيل في إعراب (منازل) ، أربعة أوجه ، هي :

الأول : أنَّها مفعول ثان ، و(قدَّرَ) بمعنى (صيَّر) .

الثاني : أنَّها حال ، والتقدير : والقمر قدَّرناه ذا منازل .

الثالث : أنَّها ظرف ، أي : قدَّرنا مسيره في منازل .

---

(١) ينظر : معاني القرآن للفراء ٢٦٤/١ ، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج ٣٠٦/٢ ، وإعراب القرآن للنحاس ص ٣٢٤ ، وتهذيب اللغة للأزهري ٢٣٤٠/٣، والدر المصون ٤٦٦/٥ ..

(٢) ص ٨٧٥ .

(٣) ٣٢٢/١.

(٤) ٤٦/١٠ .

الرابع : أنَّها مفعول به ، والهاء في (قدَّرناه) في موضع نصب على نزع الخافض ، والتقدير : والقمر قدَّرنا له منازل [1]

لِمَ الالتجاء إلى وجه النصب على نزع الخافض ، مع أنَّه وجه لفظي ومصنوع ، وفيه من المآخذ ما فيه ، ومع وجود أوجه أُخَر أوجه منه ، ولا أراه إلاّ الأول ، ولكن من غير تضمين (قدَّر) معنى (صيَّر) لأنَّ من معاني (فعَّل) معنى الصيرورة ؛ فـ(قدَّر) هنا نصب مفعوليه : الهاء و (منازل) ، بنفسه بالأصالة ، لا بالتضمين .

المبحث السادس : المفعول لأجله والنصب على نزع الخافض :

قال ابن هشام : ((ولمَّا أنهيتُ قولي في المرفوعات ؛ شرعتُ في المنصوبات ؛ فقلتُ : باب المنصوبات خمسة عشر : أحدها : المفعول به ، وهو ما وقع عليه فعل الفاعل (ويشمل : المنادى ، والمنصوب على الاختصاص ، أو الذم ، أو المدح ، أو الترحم ، او الإغراء ، أو التحذير ، أو القطع)...والثاني...المفعول المطلق...والثالث... المفعول له ، ويُسّمَّى المفعول لأجله ، والمفعول من أجله... والرابع ...المفعول فيه... والخامس : المفعول معه...والسادس : المشبه بالمفعول به ، وهو المنصوب بالصفة المشبهة...والسابع : الحال...والثامن : التمييز... والتاسع : المستثنى...والعاشر : خبر كان ، وأخواتها...والحادي عشر : خبر كاد ، وأخواتها...والثاني عشر : خبر ما حُمِل على ليس...والثالث عشر : اسم إنَّ ، وأخواتها...والرابع عشر : اسم لا ، النافية للجنس...والنوع المكمل للمنصوبات الخمسة عشر ، وهو الفعل المضارع التالي ناصبًا)) [2]

---

(١) ينظر : إعراب اقرآن للنحاس ص ٨٢١ ، ومشكل إعراب القرآن ٢٢٦/٢ ، والبيان في غريب إعراب القرآن ٥٩٥/٢ ، والتبيان في إعراب القرآن ٣٤٢/٢ ، والدر المصون ٢٧٠/٩ .

(٢) شرح شذور الذهب ص ٢٠٠-٢٦٣ .

وهذه الأسماء تنوعتْ ، وتعددتْ ، لأنَّ كُلًّا منها يدلّ على معنى ، وأُعرب استنادًا إلى معناه ، والنحاة لم يعربوا اسمًا من هذه الأسماء منصوبًا على نزع الخافض ، لأنَّه من الأولى أن يعرب حسب المعنى الذي يدلّ عليه ، والنصب على نزع الخافض لا يدلّ على معنى ، إلّا أنَّه استثني من هذه الأسماء المنصوبة المفعول لأجله ، فأُعرب منصوبًا على نزع الخافض ، فحملني هذا الاستثناء ، على دراسة هذه القضية في مبحث مستقل .

والمفعول لأجله يُسَمَّى أيضًا المفعول له ، والمفعول من أجله ، قال سيبويه : ((هذا باب ما ينتصب من المصادر ؛ لأنَّه عذر لوقوع الأمر ، فانتصب لأنَّه موقوع له ؛ ولأنَّه تفسير لما قبله : لِمَ كان ؟ وليس بصفة لما قبله ، ولا منه ، فانتصب كما انتصب الدرهم في قولك : عشرون درهمًا ، وذلك قولك : فعلتُ ذاك حذار الشر ، وفعلتُ ذاك مخافة فلان ، وادِّخار فلان ، قال الشاعر ، وهو حاتم بن عبد الله الطائي{من الطويل} :

وأغفِرُ عَوراءَ الكريم ادِّخاره وأصفح عن شتْم اللئيم تكَرُما

فهذا كله ينتصب لأنَّ مفعول له... لكنه لما طرح اللام عمل فيه ما قبله))[1]

كلّ ما قاله سيبويه عن سبب انتصاب المفعول لأجله ، يتعلق بالمعنى ، وبالسياق ، فقد أصاب وأحسن في تفسير هذا العامل المعنوي الذي عمل النصب في المفعول لأجله ، فالأسماء المنصوبة : حذار الشر ، ومخافة فلان ، وادِّخار فلان ، وعوراء ، وتكرمًا ، انتصبت ؛ لأنَّها دلت على معنى المفعول لأجله ؛ لذلك أعرِبتْ هذا الإعراب ؛ واصطلح على تسميتها هذا المصطلح .

---

(١) كتاب سيبويه تحقيق هرون : ٣٦٧/١-٣٦٨ ، وتحقيق بديع : ٤٣٥/١ -٤٣٧ ، وينظر : ديوان حاتم الطائي ص ٤٥ .

هذا هو الحق ، إلّا النحاة لم يأخذوا به ، وهو أنَّ العمل لا يكون إلّا بالمعنى ؛ فكدَّروا النحو أيَّما تكدير حين تركوا هذا الحق جانبًا ، وزعموا بأنَّ المفعول لأجله نُصب بالفعل الذي قبله ، شأنه في ذلك شأن المفعولات المنصوبة الأُخَر ، فها هو سيبويه سرعان ما غيَّر منهجه ، وانحرف عن جادة الصواب ، فهو بعد أن قال عن الأسماء المنصوبة المذكورة ونحوها : ((فهذا كله ينتصب ؛ لأنَّه مفعول له)) [1] أعقب ذلك مباشرة بقوله : ((ولكنَّه لمَّا طرح اللام عمل فيه ما قبله)) [2] فزعم أنَّ المفعول لأجله مجرور باللام في الأصل ؛ فلمَّا حُذِف عنه حرف الجر وصل إليه الفعل فنصبه ، فجعله منصوبًا على نزع الخافض ، ففي كلام سيبويه هذا اختلطت ، وتشابكت ، وتداخلت أربعة عوامل ، بعضها في بعض : وهي :

١-عامل السياق ، عبَّر عنه سيبويه بقوله : ((هذا باب ما ينتصب من المصادر...لأنَّه تفسير لما قبله : لِمَ كان ؟ وليس بصفة لما قبله ، ولا منه ، فانتصب كما انتصب الدرهم في قولك : عشرون درهمًا))

٢- وعامل المعنى ، عبَّر عنه بقوله : ((هذا باب ما ينتصب من المصادر ؛ لأنَّه عذر لوقوع الأمر ، فانتصب لأنَّه موقوع له)) وبقوله : ((فهذا كله ينتصب ؛ لأنَّه مفعول له))

٣-عامل الفعل الذي قبله ، عبَّر عنه بقوله : ((ولكنَّه لمَّا طرح اللام عمل فيه ما قبله))

٤-عامل حذف الخافض ، عبَّر عنه بادعائه أنَّ النصب جاء من طرح اللام ، وعلى أساس هذا العامل اختلقوا مصطلحهم الذي عمَّ وطغى : النصب على نزع الخافض . والعامل الحقيقي الذي يجب أن لا يُختلف فيه ،

---

(١) المصدر نفسه تحقيق هرون : ٣٦٩/١ ، وتحقيق بديع : ٤٣٧/١.

(٢) المصدر نفسه تحقيق هرون : ٣٦٩/١ ، وتحقيق بديع : ٤٣٧/١ .

هو عامل المعنى ، أو السياق ، وهذا الخلط بين هذه العوامل المختلفة التي تضمنها كلام سيبويه ظهر أثرها في كلام النحاة من بعده

قال المبرد : ((لأنَّ المعنى معنى اللام ، كما تقول : جئتُك ابتغاء الخير ، فتنصب والمعنى معنى اللام ، وكذلك قال الشاعر :

وأغفِرُ عوراءَ الكريم ادِّخارَه وأعرض عن شتم اللئيم تكرُّما

فإذا قلتَ : جئتك أنَّك تحب المعروف ، فالمعنى معنى اللام ؛ فعلى هذا قدَّمتَ ، فهذا قول الخليل)) (١)

فقد جعل المبرد النصب بمعنى الجرّ ، والأصل هو الجرّ ، وهذا هو تفسير لمصطلح النصب على نزع الخافض

وفي إعراب قوله تعالى : (وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاء مَرْضَاتِ اللّهِ وَاللّهُ رَؤُوفٌ بِالْعِبَاد){البقرة : ٢٠٧} قال الأخفش : (((ابْتِغَاء مَرْضَاتِ اللّهِ) فإنَّ انتصابه على الفعل... فلمَّا نزع اللام عمل الفعل ، ومثله (حَذَرَ الْمَوْتِ) في قوله تعالى : (يَجْعَلُونَ أَصْابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ){البقرة : ١٩} وأشباه هذا كثير ، قال الشاعر :

وأغفِرُ عوراءَ الكريم ادِّخارَه وأعرض عن شتم اللئيم تكرُّما

لمَّا حذف اللام عمل الفعل)) (٢)

قول الأخفش : ((لمَّا حذف اللام عمل الفعل)) هذا قول سيبويه ، تناقله النحاة ، ويتضمن الإشارة إلى عاملين : الفعل ، ونزع الخافض .

وقال الزجاج : ((وإنَّما نصبتَ (حَذَرَ الْمَوْتِ) لأنَّه مفعول له ، والمعنى يفعلون ذلك لحذر الموت ، وليس نصبه لسقوط اللام ، وإنَّما نصبه في تأويل المصدر ، كأنَّه قال : يحذرون حذرًا...قال الشاعر :

---

(١) المقتضب ٢/٣٤٧-٣٤٨ .

(٢) معاني القرآن ص ١٣٢ .

وأغفِرُ عوراءَ الكريم ادِّخارَه   وأعرض عن شتم اللئيم تكرُّما

والمعى : لادِّخاره)) [١]

صرّح الزجاج في أول كلامه بالعامل المعنوي ، دلّ على ذلك قوله : ((وإنَّما نصبتَ...لأنَّه مفعول له)) أي : نُصِب المفعول لأجله ؛ لأنَّه مفعول لأجله ، وهذه العبارة التي قالها سيبويه ، وأجمع النحاة من بعده على تكرارها تعني بما لا لبس فيه ، ولا إشكال ، بأنَّ المفعول له نصب بما دل عليه ، ثم نقل قول من قال بأنَّ عامل النصب ، هو نزع الخافض ، وهو قوله : (وليس نصبه لسقوط اللام) ثم عاد وأكد أنَّ أصل النصب هو الجرّ .

وقال السيرافي : ((قال أبو سعيد (والمقصود نفسه) اعلم أنَّ المصدر المفعول له ؛ إنَّما هو السبب الذي له يقع ما قبله ، وهو جواب لقائل قال له : لِمِ فعلتَ كذا ؟ فيقول : لكذا وكذا ، كرجل قال لرجل : لِمَ خرجتَ من منزلك ؟ فقال : لابتغاء رزق الله ، أو قال له : لِمَ تركتَ السوق ؟ فقال : للخوف من زيد ، ولحذار الشر...ويجوز حذف اللام ، ونصب الذي بعدها ، كقولك : قلتُه ابتغاءَ الخير ، وحِذارًا من شر ، والنصب للمصدر الفعل المذكور ، لا غير ، فإذا ألقيت اللام ...وصل الفعل إليه فنصبه ، وتدخل (مِن) في معنى اللام ؛ لأنَّه يجوز أن تقول : خرجتُ من أجل ابتغاء الخير ، واحتملتُ من أجل خوف الشر ، ومعناهما واحد)) [٢] وقال ابن هشام : ((ويجوز جر المستوفي للشروط)) [٣] وقال يس الحمصي : ((قوله : (ويجوز جر المستوفي للشروط) فيه إشارة إلى أنَّ الشروط شروط لجواز النصب ، لا لوجوبه ، وهذا يدل على أنَّ الجرّ هو الأصل ؛ لجوازه

---

(١) معاني القرآن وإعرابه ٩٢/١ .

(٢) شرح كتاب سيبويه ٢٥٥/٢-٢٥٦.

(٣) شرح التصريح على التوضيح ٤٩٠/٢ .

مطلقًا ، ويدل له أنَّه يقع جواب السؤال ، بـ : لِمَ ؟ والأصل تطابق الجواب والسؤال))[1]

وثمة خمس حقائق برزت عندي في هذا المقام من الضروري التنبيه عليها :

الأولى : أنَّ المفعول لأجله ، لم يكتسب هذه الدلالة من اللام البتة ، بل قد تَمَثل فيه معنى المفعول لأجله ذاتيًّا ، فلبس هذا المعنى من غير أداة ، كما لبس الحال معنى الحالية من غير أداة وبالشروط التي ذكروها ، فكذلك المفعول لأجله اكتسب هذه الدلالة من خلال الشروط التي تمثلها حتى استطاع النحاة أن يستنبطوها من خلال لفظه ، ومن خلال موقعه في التركيب ، فتعرفوا إليها ، وذكروها لنا ، وهي خمسة : أن يكون مصدرًا ، وأن يكون قلبيًّا ، وأن يتحد مع الفاعل في الزمان ، وأن يتحد مع الفعل في الفاعل ، وأن يكون علَّة لحصول الفعل [2] وهذه الشروط هي التي هيأته لاكتساب هذه العلَّة ، أي : تمثلها لاكتساب هذه الدلالة ، لا لجواز نصبه كما زعم النحاة ، وإنَّما جواز نصبه كان بعد ذلك ، فبعد أن صار مفعولًا له ، انتصب على هذا المعنى ، كما انتصب الحال على الحالية ، والظرف على الظرفية ، والمفعول به على المفعولية ، وكما انتصب الاسم على الاختصاص ؛ لذلك فإنَّ المفعول لأجله لا يُجر باللام التي تحمل دلالته ، إلّا إذا فقد المفعول لأجله هذه الدلالة ، ويحصل هذا عند فقدانه لهذه الشروط ، أو بعضها .

الثانية : أنّ العرب ميَّالون إلى الإيجاز ؛ فهم غالبًا ، بل دائمًا ما يحذفون لفظ الخافض كلما أمكن الاستغناء عن دلالته ، وإنَّه لا يمكن الفصل

---

(١) حاشية شرح التصريح ٢/٤٩٢-٤٩٣.

(٢) حاشية الصبان على شرح الأشموني ٢/١٨٠-١٨٤ .

بينهما ، والنصب على نزع الخافض قائم على جواز التعبير عن دلالة الخافض من دون لفظه ، بينما العلاقة بينهما علاقة الروح بالجسد ، ؛ فهما إمَّا يُذكران معَا ، أو يُحذفان معًا ، ؛ إنَّها علاقة عدم ووجود ؛ لأنَّه إذا حذفنا لفظ الخافض ، حُذِفتْ تلقائيًّا دلالته .

الثالثة : إذا أدركنا أنَّ المفعول لأجله اكتسب دلالته هذه ذاتيًّا ، أي : من غير أداة ، شأنه في ذلك شأن الحال ونحوه ، فيجب أن نتذكر أنَّ من العبث الذي تتزهت عنه لغة القرآن الكريم أن يُجَر المفعول لأجله هذا بلام العلة ، أي : باللام التي تحمل دلالته .

وهذا ما أكده النحاة ، فقد وجد النحاة استنادًا إلى استقرائهم اللغة أن من العبث الذي تتزهت عنه اللغة العربية استعمال أداتين ، أو وسيلتين للغرض نفسه ، في وقت واحد إلّا في التوكيد ، وهذا ما نبهتُ عليه في كتابي المشاكلة تعقيبًا على قول النحاة بربط الجملة الحالية برابطين ، وفي كتابي دراسات في النحو القرآني تعقيبًا على قول النحاة في الأداة (لكي) أنّها مركبة من لام التعليل و(كي) التعليلية المؤكدة لها ، فلم يجز مثلًا، المبرد أن تدخل الواو على أم ، ولا أم عليها ؛ لأنَّ أم للعطف، والواو للعطف [١] حتى قد أُنكرَ الجمع بين العوض والمعوض في النظم ، فضلًا عن النثر، ولم يُجعل من الضرورات الشعرية[٢].

والنحاة حين لم يجيزوا اجتماع أداتين لمعنى واحد، لم يلتمسوا للجواز عذرًا، فلم يقولوا بجواز اجتماع الهمزة والباء، نحو: أذهبت بزيد، زيادة في التعدية ، أو تحلية العلم بـ(ال) تقوية في تعريفه ، ولم يجيزوا أنْ يقال : سوف لن أفعل كذا ، بجعل (لن) توكيدًا لـ(سوف) بل منعوا هذا ، وعللوا

---

(١) المقتضب ٣٠٧/٣.

(٢) ينظر : ضرائر الشعر، للقيرواني ص١٤٩.

المنع ، بان في جواز ذلك لغوًا فارغًا. إلّا في التوكيد كالجمع بين (إنَّ) ، المؤكدة ، ولام التوكيد في نحو : إنَّ زيدًا لصادق

واستنادًا إلى ذلك قيل بكراهة إضمار كي التعليلية بعد لام العلة ؛ لئلّا يؤدي إلى اجتماع حرفين لمعنى واحد [١]. وقال ابن هشام ((لأنَّ حرف التعليل لا يدخل على حرف تعليل)) [٢].

كذلك لا يجوز جرّ المفعول لأجله الدال على العلَّة بلام العلة ؛ لأنَّه لا يجوز أن يدخل تعليل على تعليل ؛ لئلّا يؤدي إلى اجتماع وسيلتين لغرض واحد .

الرابعة : إنَّ المصطلح الذي أجمع عليه النحاة : النصب على نزع الخافض ، وجعلوا من شواهده المفعول لأجله يعني : أنَّ المفعول لأجله نُصب بعامل نزع الخافض ، إلّا أنَّ النحاة أجمعوا من جهة أُخرى على أنَّ عامل النصب في المفعول لأجله ، هو الفعل الذي قبله ، وهذا تناقض واضح ، بل يمثِّل أبشع صور التناقض التي أجمع عليها النحاة . وقد وجدتُ للفراء حجة واضحة ودامغة ، دحض فيها قول النحاة ، الذين زعموا بأنَّ المفعول لأجله منصوب بعامل الفعل ، فقال : ((فتنصب (حَذَرَ الْمَوْتِ) في قوله تعالى : ((يَجْعَلُونَ أَصْابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ){البقرة : ١٩} على غير وقوع من الفعل عليه ، لم ترد : يجعلونها حذرًا ؛ إنَّما هو كقولك : أعطيتُكَ خوفًا وفرقًا ، فأنتَ لا تعطيه الخوف ؛ وإنَّما تعطيه من أجل الخوف ، فنصبه على التفسير ، ليس بالفعل...والمعرفة والنكرة تفسران في هذا الموضع وليس نصبه على طرح (مِن) وهو مما قد يستدل به المبتدئ للتعليم) [٣]

---

(١) ينظر : الإيضاح في شرح المفصل لابن الحاجب ١٥/٢.

(٢) مغني اللبيب ١٨٢/١ .

(٣) معاني القرآن ٢٤/١ .

بيَّن الفراء أنّ المفعول لأجله لم ينصب بنزع الخافض ، أمَّا جعله بتقدير : من أجل كذا ، لا يعني أنَّ أصله خفض ، وإنَّما كان يقدَّر بهذا التقدير من أجل تعليم المبتدئين ، كما استدل الفراء على أنَّ المفعول له ، لم ينصب بالفعل ، بالمثال الذي استشهد به : أعطيتُكَ خوفًا وفرقًا ، فقد وقع (خوفًا) هنا مفعولًا لأجله ، وهو بإجماع النحاة منصوب بالفعل (أعطى) ، لكن لو جعلنا (خوفًا) منصوبًا بـ(أعطى) ، لوجب أن يكون المعنى : أنَّكَ تعطيه الخوف ، وهو معنى لم ترده من جهة ، ومعنى فاسد من جهة أخرى ، لذا وجب عدم جعله منصوبًا بالفعل ، وقد جعله الفراء منصوبًا على التفسير ، وهو التمييز عند البصريين ، والجدير بالذكر أنَّ سيبويه نفسه قد أشار إلى هذا العامل الذي قال به الفراء في نصّ قوله المتقدم ذكره ، فقد قال : ((هذا باب ما ينتصب من المصادر...لأنَّه تفسير لما قبله : لِمَ كان ؟ وليس بصفة لما قبله ، ولا منه ، فانتصب كما انتصب الدرهم في قولك : عشرون درهمًا))[1] فقد بيَّن سيبويه أنَّ المفعول لأجله هو تفسير لما قبله ، ومما يثير الانتباه هنا ، أنَّ سيبويه جعل نصب المفعول لأجله ، هو كنصب (درهمًا) ، في نحو قولك : عندي عشرون درهمًا ، و(درهمًا) في هذا المثال يعرب تمييزًا ، عند البصريين ، والكوفيون يسمونه (تفسيرًا) .

الخامسة : أنَّ المفعول لأجله الذي جعله سيبويه والنحاة من بعده منصوبًا على نزع الخافض ، يختلف عن جميع ما قيل بأنَّه منصوب على نزع الخافض ، وهو أنَّه يمثل المنصوب على نزع الخافض الوحيد الذي قد تعرَّف النحاة والمفسرون إلى دلالة نصبه ، فأُعرب استنادًا إليها ، فجاء إعرابه مفعولًا لأجله موافقًا لمعناه ، وما من نحوي ، أو مفسِّر يرغب في العدول عن هذا الإعراب إلى إعرابه منصوبًا على نزع الخافض ، لأنَّ القول

---

(١) كتاب سيبويه تحقيق هرون :٣٦٧/١ ، وتحقيق بديع : ٤٣٥/١ .

بالنصب على نزع الخافض قول لفظي ، لا يدلّ على معنى ، بل هو فارغ من كل محتوى ، وكان ينبغي للنحاة والمفسرين أن يتعرَّفوا إلى الدلالة الإعرابية لكل اسم أعربوه منصوبًا على نزع الخافض ، كما فعلوا ذلك في المفعول لأجله ؛ ليعرب استنادًا إلى معناه ، فيدخلوه في أحد إعرابات الأسماء المنصوبة ، فلو فعلوا ذلك لألغي القول بالنصب على نزع الخافض تلقائيًّا ، وأنقذوا النحو العربي من مآخذ هذا القول المختلق ، وإشكالاته .

نخلص من كل ما تقدم ذكره وتفصيله ، أنَّ القول بالنصب على نزع الخافض السماعي المُطَّرَد ، وغير المُطَّرَد الذي عدَّه النحاة والمفسرون نصبًا شاذًّا لا يجوز ، كلاهما قول مختلق ، وكذلك شواهدهما الكثيرة في القرآن الكريم التي تكاد لا تُحصى ، جميعها مختلقة ؛ لأنَّه لم يُعدَلْ عن جرّ الاسم إلى نصبه في أيِّ موضع كان ؛ إلّا لأنَّه أريد بذلك الاستغناء عن دلالة الحرف الجار ؛ ليستبدل به معنى من معاني النصب ، كمعنى المفعولية ، أو الحالية ، أو البدلية ، أو المصدرية ، أو الظرفية ، أو التمييز .

الفصل الثاني : التضمين في القرآن الكريم

تعريف التضمين لغة واصطلاحًا :

التضمين في الشعر : ((المضمَّن من الشعر : ما لم يتمَّ معنى قوافيه إلّا في الذي قبله أو بعده)) [١] والتضمين أيضًا : ((هو أن تدرج بعض الآية والخبر في ضمن كلام فيكون جزءًا منه)) [٢]

التضمين في اللغة : جاء في العين : ((وكلّ شيء أُحرِز فيه شيء ، فقد ضمَّنته...وتضمَّنته الأرض والقبرُ والرَّحِمُ ، وضمَّنته القبرَ)) [٣]

---

(١) العين ص ٥٥٤، وينظر : المحكم لابن سيده ٨/٢١٥-٢١٦ .

(٢) المثل السائر لابن الأثير ٢/٢٨٧ .

(٣) ص ٥٥٤ .

وقال ابن فارس : ((الضاد والميم والنون أصل صحيح ، وهو جعل الشيء في شيء يحويه ، من ذلك قولهم : ضمَّنتُ الشيءَ ، إذا جعلته في وعائه ، والمضامين : ما في بطون الحوامل)) [1] ((وفهمتُ ما تضمَّنه كتابُك : أي : ما اشتمل عليه ، وكان في ضمنه))[2]

التضمين في النحو : ومعنى التضمين في النحو جاء استنادًا إلى معناه في اللغة قال سيبويه : ((وسمَّيتُه زيدًا...وسميَّتُه بفلان ، كما تقول : عرَّفتُه بهذه العلامة ، وأوضحته بها)) [3] وقال المبرد : ((كما تقول : نبَّأتُ زيدًا يقول ذاك ، ونبَّأتُ عن زيد ، فيكون مثل : أعلمتُ زيدًا ، ونبَّأتُ عن زيد ، مثل : خبَّرتُ عن زيد)) [4] وقال ابن جني : ((باب استعمال الحروف بعضها مكان بعض...وذلك أنَّهم يقولون : إنَّ (إلى) بمعنى (مع)...ويقولون : إنَّ (في) تكون بمعنى (على))) [5]وقال الزركشي : ((التضمين وهو إعطاء الشيء معنى الشيء ، وتارة يكون في الأسماء وفي الأفعال وفي الحروف ، فأمَّا في الأسماء فهو أن تُضمِّن اسمًا معنى اسم آخر...وأمَّا الأفعال فأن تُضمِّن فعلًا معنى فعل آخر)) [6]

وبيَّن النحاة الغرض من قولهم بالتضمين فقد ذهب سيبويه كما تقدَّم إلى أنَّ الأصل في الفعل (سمَّى) أن يتعدَّى إلى مفعولين بنفسه ، نحو ما مثَّل : سمّيَتُه زيدًا ، هذا هو الأصل الذي لا يجوز أن يحاد عنه ، فإذا تعدَّى

---

(١) مقاييس اللغة ص ١١٧ ، وينظر : النهاية في غريب الحديث والأثر ٢/ ٩٣-٩٤ .

(٢) الصحاح ص ٨٢٦ .

(٣) كتاب سيبويه تحقيق هرون : ٣٨/١ ، وتحقيق بديع : ٧١/١-٧٢ .

(٤) المقتضب ، ٣٣٨/٤ .

(٥) الخصائص ٢/ ٩١

(٦) البرهان في علوم القرآن ص ٦٥٤

إلى الثاني بحرف الجر وجاء في اللغة نحو ما مثَّل : سمّيَتُه بفلان ، فإنَّما كان ذلك من تضمن (سمَّى) معنى فعل آخر ، هو معنى (عرَّف) لأنَّ (عرَّف) يتعدَّى إلى الثاني بحرف الجر ، وقال ابن جني : ((اعلم أنَّ الفعل إذا كان بمعنى فعل آخر ، وكان أحدهما يتعدى بحرف والآخر بآخر ؛ فإنَّ العرب قد تتسع فتوقع أحد الحرفين موقع صاحبه ؛ إيذانًا بأنَّ هذا الفعل في معنى ذلك الآخر ؛ فلذلك جيء معه بالحرف المعتاد ، مع ما هو في معناه وذلك كقول الله عز اسمه : (أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَآئِكُمْ){البقرة :١٨٧} وأنت لا تقول : رفثتُ إلى المرأة ، وإنَّما تقول : رفثتُ بها ، أو معها ؛ لكنَّه لما كان الرفث هنا بمعنى الإفضاء ، وكنتَ تعدى (أفضيتُ) بـ(إلى) كقولك : أفضيتُ إلى المرأة ؛ جئتَ بـ(إلى) مع الرفث إيذانًا وإشعارًا إنَّه بمعناه)) [(١)]

وقال أيضًا بعد أن استشهد بآيات من كتاب الله العزيز في باب التضمين : ((ووجدتُ في اللغة من هذا الفن شيئًا كثيرًا ، لا يكاد يحاط به ، ولعله لو جُمع أكثره لا جميعه لجاء كتابًا ضخمًا ، وقد عرفتَ طريقه...وفيه أيضًا موضع يشهد على من أنكر أن يكون في اللغة لفظان بمعنى واحد ، حتى تكلَّف لذلك أن يوجد فرقًا بين (قعد) و (جلس) وبين (ذراع) و (ساعد) ألا ترى أنَّه لما كان (رفث بالمرأة) في معنى (أفضى إليها) جاز أن يتبع (الرفث) الحرف الذي بابه باب الإفضاء ، وهو (إلى))) [(٢)]

فالتضمين إذن قائم على أساس ترادف الألفاظ ترادفًا تامًّا ، أي : على أساس تطابق الألفاظ في معانيها ، وهذا ما صرَّح به ابن جني بكلّ جلاء

---

(١) الخصائص ٢/ ٩٢.

(٢) الخصائص ٢/ ٩٤ .

وقال الزركشي : ((التضمين وهو إعطاء الشيء معنى الشيء ، وتارة يكون في الأسماء وفي الأفعال وفي الحروف ، فأمَّا في الأسماء فهو أن تُضمِّن اسمًا معنى اسم ؛ لإفادة الاسمين جميعًا كقوله تعالى : (حَقِيقٌ عَلَى أَن لاَّ أَقُولَ عَلَى اللّهِ إِلاَّ الْحَقَّ){الأعراف : ١٠٥} ضمَّن (حقيق) معنى (حريص) ليفيد أنَّه محقوق بقول الحق وحريص عليه، وأمَّا الأفعال فأن تُضمِّن فعلًا معنى فعل آخر ، ويكون فيه الفعلين جميعًا ، وذلك بأن يكون الفعل يتعدى بحرف ، فيأتي متعديًا بفعل آخر ، ليس من عادته التعدي به ؛ فيحتاج إمَّا إلى تأويله ، أو تأويل الفعل ليصحّ تعدّيه به ، وذهب المحققون إلى أنَّ التوسع في الفعل وتعديته بما لا يتعدى ؛ لتضمنه ما يتعدى بذلك الحرف أولى ؛ لأنَّ التوسع في الأفعال أكثر ، مثال قوله تعالى : (عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا){ الإنسان : ٦} فضمن (يشرب) معنى (يروى) لأنَّه لا يتعدى بالباء ؛ فلذلك دخلت الباء ، وإلّا فـ(يشرب) يتعدى بنفسه فأُريد باللفظ الشرب والري معًا ، فجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد ، وقيل التجوز في الحرف ، وهو الباء ، فإنَّها بمعنى (من) وقيل لا مجاز أصلًا ؛ بل العين ها هنا إشارة إلى المكان الذي ينبع منه الماء ، لا إلى الماء نفسه ، نحو نزلتُ بعين ، فصار كقوله : مكانًا يشرب به)) [١]

وقال أيضًا : ((ومن التضمين قوله تعالى : (أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَآئِكُمْ){البقرة :١٨٧} ؛ لأنَّه لا يقال : رفثتُ إلى المرأة ؛ لكن لما كان بمعنى الإفضاء ساغ ذلك...وقوله تعالى : (قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ){الأعراف : ١٦} قيل (الصراط) منصوب على المفعول به : أي : لألزمنك صراطك ، أو لأملكنّه لهم ، و(أقعد) وإن كان غير متعد ضُمِّن معنى فعل متعد...وقوله : (أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى

---

(١) البرهان في علوم القرآن ص ٦٥٣ .

الْكَافِرِينَ){المائدة : ٥٤} فإنَّه يقال : ذلَّ له ، لا عليه ؛ ولكن هنا ضُمِّن معنى التعطف والتحنن)) [١]

فالغرض من التضمين إذن جاء لحلِّ مشكلة تعدِّي ما لا يتعدَّى من الأفعال ، ذلك بتضمينه أيَّ فعل كان من الأفعال المتعدِّية القريبة من معناه ، وكذلك لحلِّ مشكلة مجيء الفعل المتعدِّي لازمًا ، ويكون بتضمينه أيَّ فعل كان من الأفعال اللازمة القريبة من معناه ، وهذا هو المأخذ الأول من التضمين ، وهو أنَّ النحاة قالوا به لحلِّ مشكلة لفظية ، والمأخذ الثاني : أنَّه قد نشأ من القول بالتضمين تحريف المعنى ، وتغيير الدلالة ، والمأخذ الثالث : أنَّه اضطر النحاة إلى القول بتطابق الألفاظ والتراكيب في دلالاتها ، وهذا ما صرَّح به ابن جني آنفًا ، وفي ذلك يقول ابن مالك : ((فإنَّ الفعلين قد يتحدان معنى ، وأحدهما متعدٍّ والآخر لازم ، كصدَّقتُه وآمنتُ به ، ونسيتُه وذهلتُ عنه ، وحببتُه ورغبتُ فيه ، واستطعتُه وقدرتُ عليه ، ورجوتُه وطمعتُ فيه ، وتجنبتُه وأعرضتُ عنه)) [٢]

وهذا مأخذ كبير ؛ لأنَّه لا بدَّ من أن يكون بين كل تركيبين من التراكيب المذكورة ونحوها ، فروق معنوية وإن دقتْ ، وإنَّ بلاغة القرآن الكريم قامت بصفة أساسية على استعمال هذا الفعل من دون أن يستعمل مرادفه ، فالقول بتساوي دلالاتها يُعَدُّ هنا أيضًا في باب التضمين ، إماتة للجانب البلاغي في القرآن الكريم الذي تمثَّل فيه سرّ إعجازه ، والقول بهذا التطابق في المعنى الذي من شأنه هدم الإعجاز اللغوي في القرآن الكريم ، قد أصبح قولًا شائعًا عند النحاة بحجّة التضمين ، قال المرادي : ((وأكثر ما يكون

---

(١) البرهان في علوم القرآن ص ٦٥٤ –٦٥٥ .

(٢) شرح التسهيل ٢/٨٦ .

التضمين فيما يتعدَّى بحرف جر ، فيصير متعدِّيًا بنفسه ، ومن النحويين من قاس ذلك ...ومنهم من قصره على السماع)) [١]

المبحث الأول : شواهد التضمين في القرآن الكريم :

ومآخذ القول بالتضمين التي تقدم ذكرها قد يكون هيِّنًا إذا اقتصر على شعر العرب ، أمَّا إذا تجاوز هذا الحد إلى القرآن الكريم ، فهذا ما لا يجوز السكوت عليه ، لأنَّه سيؤدي إلى تحريف القرآن الكريم ، وإن لم يكن في ألفاظه ، فهذا ما عجز عنه ألدُّ أعدائه ، ولكن في دلالات ألفاظه .

ومما يجدر ذكره قبل دراسة هذه الشواهد أن أنبه على قضيتين :

الأولى : أنَّ انواع التضمين الثلاثة التي ذكرها الزركشي ، لا يمكن أن يُعوَّل عليها في تقسيم هذا المبحث ؛ لأنَّ المفسرين غالبًا ما اختلفوا في تحديد نوع التضمين في الشاهد القرآني نفسه .

الثانية : أنَّ شواهد التضمين في اللغة والقرآن الكريم كثيرة تكاد لا تُحصى ، وهذا ما صرَّح به ابن جني كما تقدَّم [٢] لذلك سأختار عددًا من هذه الشواهد في هذا الباب ؛ ولا سيما التي مرَّ ذكرها ؛ لتكون نماذج لشواهد كثيرة قد يصعب عليَّ ، وعلى غيري من الباحثين حصرها ، ومن الله الهدى والسداد

١-قال الله تعالى : {حَقِيقٌ عَلَي أَن لاَّ أَقُولَ عَلَى اللّهِ إِلاَّ الْحَقَّ}{الأعراف : ١٠٥} قرأ نافع (حقيق عليَّ) بتشديد الياء وفتحها ، وقرأ الباقون (حقيق على) بالألف على أنَّها حرف جر دخلت على (أن) [٣]

---

(١) شرح التسهيل ص٤٣٨ .

(٢) الخصائص٢/٩٤ .

(٣) ينظر : كتاب معاني القراءات ، للأزمري ص ١٨٤ ، والكشف عن وجوه الفراءات السبع ١/ ٤٧٠ ، وغيث النفع ص ٢٤٦ .

قال الفراء : ((وفي قراءة عبد الله : حقيق بأن لا أقول على الله ، حجة من قرأ (على) ولم يضف ، والعرب تجعل الباء في موضع (على) ، رميتُ على القوس وبالقوس ، وجئتُ على حال حسنة ، وبحال حسنة)) (١)

ويعني بقوله ((ولم يضف)) : لم يضف (على) إلى ياء المتكلم ، وتبع الفراء في تأويله هذا : الأخفش (٢)، والطبري (٣)، وأبو جعفر النحاس (٤)، وأبو علي النحوي (٥)، والواحدي (٦)، وابن عطية (٧)، وأبو البركات بن الأنباري (٨) وقال ابن عاشور ((أحسنها قول الفراء...أنَّ (على) هنا بمعنى الباء)) (٩)

وما قاله الفراء ، ومن تبعه يدخل في باب تضمين حرف معنى حرف آخر ، وما قال به الزركشي ، قد قيل به من قبل أيضًا ، فقد قال أبو عبيدة : ((ومن قرأ (حقيق على أن لا أقول) ولم يضف (على) إليه ، فإنَّه

---

(١) معاني القرآن ٢٥٩/١ .

(٢) ينظر : معاني القرأن ص ١٩٧ .

(٣) ينظر : جامع البيان ١٩/٩ .

(٤) ينظر : إعراب القرآن ص ٣١٦ .

(٥) ينظر : الحجة ٣/ ٣٧-٣٨ .

(٦) ينظر : الوسيط ٣٩٢/٢ .

(٧) ينظر : المحرر الوجيز ٢/ ٤٣٥ .

(٨) ينظر : البيان في غريب إعراب القرآن ٢٦٩/١ .

(٩) التحرير والتنوير ٨/ ٢٢٥

يجعل مجازه مجاز : حريص على أن لا أقول)) [1] وهذا من باب تضمين اسم معنى اسم آخر .

والحقيقة أنَّه ليس في الآية أيُّ تضمين كان ، وأنَّه لا يصح أن تكون (على) بمعنى الباء ، ولا (حقيق) بمعنى (حريص) بل لكل منهما دلالتها المستقلة من دلالة غيرها ، وثمة حقيقة لغوية يمكن أن نستقرئها من كلام العرب ، وهي أنَّ حروف الجر التي تتعدى بها الأفعال ، غالبًا ما تصبح معانيها متقاربة ، في كثير من التراكيب ، وليست متطابقة ، كما ادعى ابن جني ، ومن المعلوم أنَّ العربي في كلامه ، كثيرًا ما يقصد معاني عامة ، يمكن أن يصل إليها باستعمال عدة حروف ، من ذلك ما استشهد به الفراء : ((والعرب تقول : جئتُ على حال حسنة ، وجئتُ بحال حسنة)) فاستعمال (على) هنا مرة ، والباء مرة أخرى ، لا يعني تطابقهما البتة ، وإنَّما جاز وضع أحدهما في موضع الآخر ؛ لأنَّ كليهما يوصل المتكلم العربي إلى المعنى العام الذي يروم التعبير عنه ، فكلّ ما يريده المتكلم هنا مثلًا هو التعبير عن حسن حاله عند مجيئه ، سواء توصَّل إليه بالباء التي تفيد معنى الإلصاق ، وقال : جئتُ بحال حسنة ، أو توصَّل إليه بـ(على) التي تفيد معنى الاستعلاء ، وقال : جئتُ على حال حسنة ، أو توصَّل إليه باستعمال (في) التي تفيد معنى الدخول في الشيء ، وقال : جئتُ في حال حسنة

وهذا جائز وحاصل في كلام البشر ، لكنه غير جائز ، وغير حاصل في كلام الله ، فالقرآن الكريم لم يستعمل لفظًا بمعنى لفظ آخر ، مهما بدا أنَّه قد وضع في موضع اللفظ الآخر : ومهما بلغت درجة ترادفهما في نظر الباحثين والدارسين ، ويبدو أنَّ الذي دفع القائلين بالتضمين عجزهم ، أو تقاعسهم عن كد ذهنهم ، وعن إمعانهم النظر في التعرف إلى

---

(١) مجاز القرآن ص ٩١ ، وينظر : جامع البيان للطبري ١٩/٩ .

الدلالة المقصودة من استعمال الألفاظ في مواضع ألفاظ أُخَر ، من ذلك ما قيل من تضمين (حقيق) معنى (حريص)[١] فلو أنَّ القائلين بالتضمين أنعموا في البحث في قضية تعدي (حقيق) بـ(على) لتوصلوا إلى ما يغنيهم عن تبنّي هذا القول المختلق ، فقد صرَّح أبو علي النحوي بجواز تعدي (حقيق) بـ(على) بكلتا القراءتين على حدّ سواء [٢] واستبعد ابن عطية تضمين (حقيق) معنى (حريص)[٣] وقد ذكر الزمخشري أربعة أوجه في تأويل تعدي (حقيق) بـ(على) وقال عن الوجه االرابع : ((وهو الأوجه الأدخل في نكت القرآن أن يغرق موسى في وصف نفسه بالصدق في ذلك المقام لا سيما وقد روي أنَّ عدو الله فرعون قال له ، لما قال (إنّي رسول من ربِّ العالمين) كذبتَ ، فيقول : أنا حقيق على قول الحق ، أي...أن أكون أنا قائله ، والقائم به)) [٤]

وكيف يصح تضمين (حقيق) معنى (حريص) والدلالتان مختلفتان ، لأنَّ (حقيق) من (الحقّ) والحقّ : في اللغة : ((نقيض الباطل)) [٥] و((خلاف الباطل)) [٦] وليس في لفظ (الحرص) شيء من هذه الدلالة ، وما دل عليه لفظ (الحق) في اللغة ، هو المعنى الذي أراد أن يعبّر عنه موسى عليه السلام ، وأراد أن يعبّر أنَّ هذا الحق واقع على ما ادعاه ، ومتمكنٌ منه ، لا ملتصقٌ به ؛ لذلك عداه بـ(على) لا بالباء ، والجدير بالذكر أنَّه قد جاء

---

(١) ينظر : مجاز القرآن ص ٩١ ، وينظر : جامع البيان للطبري ١٩/٩ ، والبرهان للزكشي ص ٦٥٣ .

(٢) ينظر : الحجة في علل القراءات السبع ٣/ ٣٧-٣٨

(٣) ينظر : المحرر ٤٣٥/٢ .

(٤) الكشاف ١٣٣/٢ .

(٥) العين ص ٢٠١ .

(٦) الصحاح ص ٢٤٩

في العين للفراهيدي : ((الحق : نقيض الباطل ، حقّ الشيء يحقُّ حقًّا ، أي : وجب وجوبًا ، وتقول : يحق عليك أن تفعل كذا ، وأنت حقيق على أن تفعله)) [1] فعيَّن تعدي (حقيق) بـ(على) مع إضافة (على) إلى (أن) ، كما جاء تمامًا في قراءة (حقيق على أن لا أقول)

فليس إذن في الآية تضمين اسم معنى اسم آخر ، ولا تضمين حرف معنى حرف آخر .

٢-**قال الله تعالى : (أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَآئِكُمْ){البقرة :١٨٧}** مرَّ قول ابن جني : ((وأنت لا تقول : رفثتُ إلى المرأة ، وإنَّما تقول : رفثتُ بها ، أو معها ؛ لكنَّه لما كان الرفث هنا بمعنى الإفضاء ، وكنتَ تعدّي (أفضيتُ) بـ(إلى) كقولك : أفضيتُ إلى المرأة ؛ جئتَ بـ(إلى) مع الرفث إيذانًا وإشعارًا إنَّه بمعناه)) [2] ومثل هذا قال ابن سيده [3] ونسب الواحدي إلى الأخفش قوله : ((إنّما عدّاه بـ(إلى) لأنَّه بمعنى الإفضاء)) [4] وجاء في الدر المصون : ((وعدَّى (الرفث) بـ(إلى) وإنّما يتعدّى بالباء لما ضُمِّن من معنى الإفضاء ، كأنَّه قيل : أُحِّلَّ الإفضاء إلى نسائكم بالرفث)) [5]

هذا ما قاله اللغويون والمفسرون ، وليس الأمر كما قالوا ، وكان الأولى بهم أن يبينوا الفرق في الدلالة بين الرفث والإفضاء ؛ ليصلوا من خلال ذلك إلى معرفة السرّ من استعمال (إلى) بدلًا من الباء .

---

(١) ص ٢٠١ .

(٢) الخصائص ٢/ ٩٢.

(٣) ينظر : المحكم ١/ ١٤١ ، ولسان العرب ٦/ ١٨٨ .

(٤) الوسيط ٢٨٦/١ .

(٥) ٢٩٢/٢ ، وينظر : أنوار التنزيل ، تفسير البيضاوي ١٢٦/١ .

فـ(الرفث) وإن جعله أهل اللغة والتفسير بمعنى (الإفضاء) ؛ ليسوغوا به هذا التضمين ، فإنَّ بينهما فرقًا في الدلالة فـ((الرفث : كلمة جامعة لكل ما يريده الرجل من أهله)) [١] وقال ابن فارس : ((الراء والفاء والثاء : أصل واحد ، وهو كل كلام يُستحيا من إظهاره)) [٢] وقال ابن سيده : ((الرفث : الجماع وغيره مما يكون بين الرجل وامرأته ، يعني التقبيل ، والمغازلة ونحوهما مما يكون في حال الجماع)) [٣]

هذه دلالة الرفث ، أمَّا الإفضاء ، فقد قال الفراء : ((الإفضاء : أن يخلو بها وإن لم يجامعها)) [٤] وهو المجامعة عند أبي عبيدة [٥] وقال الزجاج : ((الإفضاء : أصله الغشيان، وقال بعضهم : إذا خلا فقد أفضى ، غشي أو لم يغش)) [٦] وجاء في تهذيب اللغة : ((ويقال : أفضى فلان إلى إلى فلان : إذا وصل إليه ، وأصله أنَّه صار في فرجته وفضائه...وعن ابن الأعرابي : أفضى الرجل : دخل على أهله ، قال : وأفضى أيضًا : إذا جامعها ، قال : والإفضاء في الحقيقة : الانتهاء ، ومنه قول الله ، جل وعز : (وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَاقًا غَلِيظًا){النساء : ٢١} أي : انتهى وأدَّى ، ويقال : أفضى الرجل جاريته : جامعها)) [٧] ((ويقولون : أفضى الرجل إلى امرأته : باشرها...وأفضى إلى

---

(١) تهذيب اللغة للأزهري : ١٤٣٧/٢

(٢) مقاييس اللغة : ص ٣٤٥ .

(٣) المحكم : ١٤١/١٠

(٤) معاني القرآن : ١٨٢/٢ .

(٥) مجاز القرآن : ص ٥٧ .

(٦) معاني القرآن وإعرابه : ٢٦/٢ .

(٧) ٢٧٩٦/٣ .

فلان بسرِّه إفضاءً)) [١] ((وأفضيتُ إلى فلان بسرِّي ، وأفضى الرجل امرأته : باشرها وجامعها)) [٢]

فهذه دلالة الإفضاء : خلو الرجل بامرأته ، أو مجامعتها ، وعندها تتكشف للرجل أسرارها الأُنثوية ، فإذا طلقها في هذه الحال ، استحقت أن تأخذ من الرجل المهر كلّه ؛ ثمنًا لانكشاف سرّها له ، ولمجامعتها وفضّ بكارتها ، فاستعمال لفظ (الإفضاء) هو الملائم هنا لسياق الآية في سورة النساء ، أمَّا الآية الواردة في سورة البقرة ، فهي في سياق الصيام ، ومما يستلزم فيه : الصوم عن الفحش في الكلام ، والنظر إلى ما حرّم الله من عورات النساء ، أو مغازلتهنَّ أو تقبيلهنَّ أو مجامعتهنَّ ، وقد ظنّ بعض الصحابة أنَّ هذه الأمور ، كما هي محرَّمة عليهم في النهار ، فهي كذلك محرَّمة عليهم في الليل مع زوجاتهم ، فكان من المناسب أن يستعمل لفظ (الرفث) الذي يدلّ على ما تقدَّم ذكره

فبين (الرفث) و(الإفضاء) فرق واضح في الدلالة ، ولكل منهما سياقه وموضعه ، ومن الواضح أنَّ النحاة والمفسرين قد اضطروا إلى تحريف دلالة اللفظ القرآني عن طريق التضمين ، من أجل أن يسوغوا تعدي (الرفث) بـ(إلى) مع أنَّه من الجائز استعمال دلالة هذا الحرف مع (الرفث) لأنَّ المراد إحلال رفثهم الموجه إلى نسائهم ليالي الصيام ، كما أنَ ادعاءهم بأنَّ (الرفث) يتعدى بالباء ، ولا يتعدى بـ(إلى) يردُّه ما جاء في كتاب العين للفراهيدي : ((الرفث : الجماع ، رفث إليها وترفَّث)) [٣]

---

(١) مقاييس اللغة : ص ٧٣٩ .

(٢) الصحاح : ص ٨١٤ .

(٣) ص ٣٥٩ .

٣-قال الله تعالى : {قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذًا فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ}{النور : ٦٣} قال أبو عبيدة : ((مجازه : يخالفون أمره ، و(عن) زائدة)) [١] وقال الطبري : ((وأُدخلت (عن) لأنَّ معنى الكلام : فليحذر الذين يلوذون عن أمره ، ويدبرون عنه معرضين)) [٢] وقال الواحدي : ((أي : يعرضون عن أمره ، ودخلت (عن) لتضمن المخالفة معنى الإعراض)) [٣] وقال العكبري : ((قوله تعالى (عن أمره) الكلام محمول على المعنى ؛ لأنَّ معنى (يخالفون) يميلون ويعدلون)) [٤] وقال الزمخشري : ((الذين يخالفون عن أمره) الذين يصدون عن أمره...والمعنى : عن طاعته ودينه)) [٥] وأوَّل ابن عطية قوله تعالى (يخالفون عن أمره) بأنَّ ((معناه يقع خلافهم بعد أمره ، وهذا كما تقول : كان المطر عن ريح)) [٦] وقال أبو حيان : ((ضمّن (خالف) معنى (صدَّ) و(أعرض) فعدَّاه بـ(عن))) [٧]

وقال الدكتور فاضل السامرائي : ((وللتضمين صور أخرى ، فقد يُضمَّن فعل متعدّ معنى فعل لازم كقوله تعالى : {فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ}{النور : ٦٣} فإنَّ (خالف) فعل متعدّ يقال : خالفتُ أمره ، ولا يقال :

---

(١) مجاز القرآن ص ١٨٩ .

(٢) جامع البيان : ٢١١/١٨ .

(٣) الوسيط : ٣٣١/٣ .

(٤) التبيان :٢٥٦/٢ .

(٥) الكشاف . ٢٥٣/٣،

(٦) المحرر : ١٩٨/٤ .

(٧) البحر المحيط : ٥٧٨/٦ .

خالفتُ عن أمره ، ولكن ضُمِّن معنى الابتعاد والخروج والانحراف ، كأنَّه قال : فليحذر الذين يبتعدون عن أمره ، أو ينحرفون عن أمره)) [١]

قال : ((ولا يقال : خالفتُ عن أمره)) لكن الله سبحانه قد قال ذلك فالنحاة والمفسرون بدلًا من أن يدرسوا السرّ من تعدّي (يخالفون) بـ(عن) التجؤوا إلى التضمين ، تضمين (يخالفون) معنى (يلوذون ويدبرون) كما قال الطبري ، أو (يعرضون) كما قال الواحدي ، أو (يصدون) كما قال الزمخشري ، أو(يميلون ويعدلون) كما قال العكبري ، أو (يبتعدون وينحرفون) كما قال الدكتور فاضل السامرائي ، ولم يخطر ببالهم فعلًا ، لو فطنوا إليه ، لبدؤوا به وشاع عندهم ، ولعدوا الأخذ به أولى مما ذكروه بهذا التضمين ، وهو (يرغبون) ويكون التقدير: فليحذر الذين يرغبون عن أمره

فأنت ترى كيف أنَّ النحاة والمفسرين رأوا أنَّ تعدّي (يخالفون) إلى مفعوله بـ(عن) مشكلة لفظية ؛ لأنَّ هذا الفعل عندهم يتعدى إلى مفعوله بنفسه لا بـ(عن) فأرادوا أن يحلّوا هذا الذي عدوه إشكالًا بتضمين الفعل (يخالفون) أيّ فعل كان من الأفعال القريبة من معناه ، ويتعدى مثله إلى مفعوله بالحرف نفسه .

وكان الأَولى بهم أن يبقوا الفعل (يخالفون) على معناه ، من غير تحريف ، ولا تقدير ، ولا تضمين ، ثم بعد ذلك يدرسون قضية تعديه بـ(عن) .

قال الطبري : ((واللواذ هو أن يلوذ بعضهم ببعض ، يستتر هذا بهذا ، كما قال الضحاك)) [٢] وقال الزمخشري : ((يتسللون قليلًا قليلًا...واللواذ : الملاوذة...يعني ينسلون عن الجماعة في الخفية ، على سبيل الملاوذة ،

---

(١) معاني النحو ١٣/٣ .

(٢) جامع البيان ٢١١/١٨ .

واسستتار بعضهم ببعض)) [1] فهذا عمل المنافق الذي لا يستطيع أن يترك حلقة الاجتماع لشأن الجهاد علنًا ، خوفًا من أن يُفضح أمره ، أو يتعرض للمساءلة والحساب ، فيلتجئ إلى الهروب من هذا الاجتماع ، بالطريقة التي ذكرها المفسرون ؛ فلما كانوا كذلك ، كان من المناسب أن يعبِّر عن مخالفتهم هذه باستعمال (عن) التي تفيد معنى المجاوزة ، وهو ما يقابل حركة تسللهم خفية ، ولو لم يستعمل (عن) وقال : يخالفون أمر الله ، لكان المراد المخالفة الصريحة ، التي تقتضي الإعلان بها ، ومن دون خوف ، أو حياء ، أو نفاق ، وجاء بفعل المخالفة على وزن (يفاعلون) لأنَّه أراد المشاركة في معنى هذا الفعل بين طرفين ، وهذا ما لم يتوافر في أيِّ فعل من أفعال التضمين التي ذكروها ، قال الزمخشري : ((يقال : خالفني فلان إلى كذا ، إذا قصده ، وأنت مولٍّ عنه ، وخالفني عنه ، إذا ولَّى عنه ، وأنت قاصده، ويلقاك الرجل صادرًا عن الماء ، فتسأله عن صاحبه ، فيقول : خالفني إلى الماء يريد أنَّه قد ذهب إليه واردًا ، وأنا ذاهب عنه صادرًا ، ومنه قوله تعالى : (وما أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَى مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ){هود :٨٨})) [2]

وهذا هو المعنى المراد من قوله تعالى : (يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ) إذ التقدير : يخالفون الله عن أمره ، الذي يقتضي أن يبقى الفعل (يخالفون) على دلالته من دون تضمين ؛ لأنَّه قُصِد منه المشاركة في معنى المخالفة بين طرفين : المخالِف والمخالَف عنه ، وقُصِد من استعمال (عن) في سورة النور و(إلى) في سورة هود ، تحديد نوع هذه المخالفة وتحديد جهتها .

٤- قال الله تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى

---

(١) الكشاف : ٢٥٣/٣ .

(٢) الكشاف : ٤٠٤/٢.

الْكَافِرِينَ){المائدة :٥٤ } قال الزركشي في باب التضمين : ((فإنَّه يقال : ذلّ له ، لا عليه ؛ ولكنَّه هنا ضُمِّن معى التعطف والتحنن)) [١] قال : ((فإنَّه يقال : ذلّ لـه ، لا عليـه)) يعني يقال هذا بين الناس ، لكن الله قد قال : (أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ) فلماذا يُعتدّ بكلام الناس ، ولا يعتدّ بكلام رب الناس ؟! والحقيقة أنَّه ليس في الآية تضمين ؛ ولو أراده لجاء بلفظه ، وقيل : عاطفين عليهم ، أو حانِّين عليهم ، وإنَّما أراد من قوله : (أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ) ما يدلّ عليه هذا اللفظ من غير تضمين ؛ وهذا ما أفصح عنه المفسرون أنفسهم القائلون بهذ التضمين . فقد قال الزجاج : ((أي : جانبهم ليِّن على المؤمنين ، ليس أنَّهم أذلاء مهانون)) [٢] وقال ابن عطية : ((معناه : متذللين من قبل أنفسهم ، غير متكبرين)) [٣]وقال البيضاوي : ((عاطفين عليهم متذللين...واستعماله مع (على) إمَّا لتضمنه معنى العطف والحنو ، أو للتنبيه على أنَّهم مع علوِّ طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خاضعون لهم)) [٤] وقال أبو حيّان : ((وعدِّي بـ(على) وإن كان الأصل باللام ؛ لأنَّه ضمَّنه معنى الحنو والعطف كأنَّه قال : عاطفين على المؤمنين ، على وجه التذلل والتواضع)) [٥]

تأمَّل قول أبي حيان ، أنَّه ما الحاجة إلى هذا التضمين الذي ادعاه ، بعد أن أبقى لقوله : (أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ) دلالته التي جعلها بمعنى : التذلل والتواضع ، فما انتهى إليه كلام أبي حيان ، هو االتفسير الصحيح الذي

---

(١) البرهان : ص ٦٥٥ .

(٢) معاني القرآن وإعرابه : ١٤٨/٢ .

(٣) المحرر : ٢/ ٢٠٨ .

(٤) أنوار التنزيل : ١٣٢/٢.

(٥) البحر المحيط : ٧٠٣/٣ ، وينظر : الدر المصون ٣٠٩/٤ .

أبطل به قوله بالتضمين من حيث لم يشعر ، وجاء في روح المعاني للآلوسي: ((يعني أنَّ كونهم أذلة ، ليس لأجل كونهم أذلاء في أنفسهم ؛ بل لإرادة أن يضموا إلى علو منصبهم وشرفهم فضيلة التواضع)) [١]

فهذا المعنى الذي ذكره المفسرون ، لو أُريد التعبير عنه بأبلغ عبارة وأوجزها وأفصحها وأدقها ، فهل يمكن أن يكون غير قوله تعالى : (أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ)

نستنتج مما مرَّ ذكره أنَّه كما يقال : ذلَّ له ، يقال أيضًا : ذلَّ عليه ، كما هو الحال في (رغب) يقال : رغب في كذا ، ويقال : رغب عن كذا ، وكلٌّ في موضعه وسياقه وحسب المعنى المقصود ، فالذلّ في القول الأول ، هو ذلّ خضوع واستكانة ، ولا يصدر من صاحبه إلّا كرهًا ، وبرغم أنفه ، والذل في القول الثاني ، يجيء طوعًا ؛ لأنَّه ذل يبتغي به صاحبه التواضع ، وخفض الجناح لإخوانه المؤمنين ابتغاء مرضاة الله ، فالفرق بين الذلين واضح ، ومن الضروري جدًّا في هذا المقام أن أشير إلى قضية مهمة ، لم ينتبه عليها النحاة والمفسرون ، وهي **أنَّ** شيوع تركيب معيَّن، إنما يأتي من شيوع معناه الذي يتطلب التعبير عنه بهذا التركيب ، فإذا أُريد التعبير عن معنى آخر غير شائع ، وجب التعبير عنه بتركيب آخر يوافق هذا المعنى ، وإن ندر استعمال هذا التركيب ، وقد تكون ثمة معان استعملها القرآن الكريم ، لكنه لم يستعملها العرب في شعرهم ، ولا في نثرهم ؛ لذلك ورد هذا التركيب في كلام الله ، ولم يرد في كلامهم ، ومن المعاني التي لم يتطرق إليها إلّا القرآن الكريم ؛ مما اقتضى أن يكون التركيب المعبِّر عنه ، لم يرد إلّا في كتاب الله ، هو قول الله تعالى الذي تقدم دراسة مدلوله : (أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ)

---

(١) ٣/٣٣١.

وينبغي هنا استعمال طريق التفسير لا طريق التضمين ، فمن المعروف أن التفسير يذكر المعنى المراد من غير تضمين ، وهذا امر مقبول ، لأن القصد منه فهم المعنى ، لا إلباس اللفظ دلالة تعدل دلالته الأصلية ، أو تحلّ محلّها ، فالمراد من قوله تعالى : (أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ) الذلّ نفسه بلفظه ومعناه المعجمي ، بأنَّه يدل على الخضوع والاستكانة واللين ، أي : ما كان ضد (العز) [1] إلّا أنَّ القرآن الكريم ببلاغة تراكيبه وأساليبه رسم منه ومن قوله : (أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ) صورة جميلة مؤلفة من ضدّين ؛ لكنهما ظهرا في التعبير القرآني متآلفين متعانقين ؛ على خلاف ما عُرِف عنهما في كلام البشر ؛ إذ جعلهما كقطبين ، وإن تنافرا من جانب ، تجاذبا من جانب آخر ، فقد استعمل القرآن لفظ الذلّ بدلالته ، ومن أجل أن يبيِّن بأنَّ هذا الذي اتصفت به الصفوة المختارة ، قد جاء منهم طوعًا لا كرهًا ، عدَّاه بـ(على) ، ثم وصف القوم أنفسهم بما يناقض معنى الذل فقال: (أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ) ليؤكِّد طواعية ذلهم تجاه إخوانهم المؤمنين

فهذه الصورة الجميلة التي رسمها القرآن الكريم ، يجب أن نعرضها للناس كما هي ، لا أن نشوهها بالتضمين

٥-قال الله تعالى : (قَالَ آمَنتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلأقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلافٍ وَلأصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَا أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَى){طه : ٧١} قال مقاتل ، وأبو عبيدة ، وابن قتيبة : ((أي : على جذوع النخل))[2]وقال الهروي : (باب دخول حروف الخفض بعضها مكان بعض ، اعلم أنَّ حروف الخفض قد يدخل

---

(١) ينظر : مقاييس اللغة : ص ٣١٦ .

(٢) تفسير مقاتل ، تفسير الآية ٣٨ من سورة الطور ٢٨٦/٣ ، والوجوه والنظائر له ص ٧٢ ، ومجاز القرآن ص١٨١ ، وتفسير غريب القرآن ص ٢٩٨ .

بعضها مكان بعض ، قد جاء ذلك في القرآن الكريم والشعر ، فمنها (في) ولها ستة مواضع ، تكون مكان (على) ، كما قال الله عز وجل : (وَلأصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ){طه : ٧١}))[١] وقال المرادي : ((في : حرف جر ، وله تسعة معان...الخامس : أن تكون بمعنى (على) نحو قوله تعالى : ((وَلأصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ){طه : ٧١}))[٢] وقال ابن هشام : ((في : حرف جر ، له عشرة معان...الرابع : الاستعلاء ، نحو قوله تعال : (وَلأصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ){طه : ٧١}))[٣]

هذا الذي قيل من لدن أساطين اللغة والنحو عن تضمين (في) معنى (على) لم يثبت عند التحقيق لدى آخرين ، قال الزجاج : ((معناه : على جذوع النخل ، ولكنَّه جاز أن تقع (في) ههنا ؛ لأنَّه في الجذع على جهة الطول ، والجذع مشتمل عليه ، فقد صار فيه)) [٤] ومثل هذا قال التبريزي[٥] وقال الزمخشري : ((شبَّه تمكُّن المصلوب في الجذع تمكُّن الشيء الموعى في وعائه ؛ فلذلك قيل : في جذوع النخل)) [٦]وقال ابن عطية : ((اتساع من حيث هو مربوط في الجذع ، وليست على حد قولك : ركبتُ على الفرس)) [٧] وقال العكبري : ((في : هنا على بابها ؛ لأنَّ الجذع مكان

---

(١) الأزهية في علم الحروف ص ٢٧٧ .

(٢) الجنى الداني ص ٢٥١ .

(٣) مغني اللبيب ١٦٨/١ .

(٤) معاني القرآن وإعرابه ٢٩٩/٣ .

(٥) ينظر : ملخص إعراب القرآن ص ٢٧١ .

(٦) الكشاف ٧٤/٣ .

(٧) المحرر الوجيز ٥٣/٤ .

للمصلوب ، ومحتو عليه))[١] وقال المالقي : ((ومن ذلك مجيئها بمعنى(على)...ومنه قوله تعالى : (وَلاصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ){طه : ٧١} وكل هذه المواضع لو تأولتها وجدتَ فيها معنى : (في) الذي هو الوعاء ، ألا ترى أنَّ معنى : (فِي جُذُوعِ النَّخْل) الوعاء ، وإن كان فيها العلو ، فالجذع وعاء للمصلوب ؛ لأنَّه لا بدّ من الحلول في جزء منه ، ولا يلزم في الوعاء أن يكون خاويًا من كل جهة ، ألا ترى أنَّ قوله تعالى : (هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا){الملك : ١٥} يعني الأرض ، إنَّها لا تحوي الماشي ، وإنَّما يحلّون في جزء منها))[٢] وقال أبو حيان : ((وأراد بالتقطيع والتصليب في الجذوع التمثيل بهم ، ولمَّا كان الجذع مقرًّا للمصلوب ، واشتمل عليه اشتمال الظرف على المظروف عُدِّي الفعل بـ(في) التي للوعاء ، وقيل (في) بمعنى (على) ، وقيل : نقر فرعون الخشب وصلبهم في داخله ، فصار ظرفًا لهم ، حتى يموتوا فيه جوعًا وعطشًا))[٣]

فـ (في) إذن في قوله تعالى : (وَلاصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ){طه : ٧١} جاءت على بابها ؛ تعبيرًا عن شدة الغضب التي اعترتْ فرعون ، وشدة وعيده بسحرته الذين آمنوا بموسى ، عليه السلام ، بأنَّه سيصلبهم في جذوع النخل ، لا على جذوع النخل ، فهو أشد تنكيلًا ، وأشفى لغليله .

٦-قال الله تعالى : (سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ {١} لِّلْكَافِرينَ لَيْسَ لَهُ دَافِعٌ){المعارج : ١-٢} أجمعت كتب القراءات ، وكتب معاني القرآن

---

(١) التبيان في إعراب الفرآن ١٨٨/٢ .

(٢) رصف المباني ص ٤٥١-٤٥٢ .

(٣) البحر المحيط ٢٢٣/٦ .

وتفسيره على أنَّ الباء بمعنى (عن) والتقدير : سأل سائل عن عذاب واقع[١] قال ابن خالويه الأصبهاني : ((فقال النحويون : الباء ها هنا بمعنى (عن) والتقدير : سأل سائل عن عذاب واقع)) [٢] وفي إجماع أهل اللغة ، والتفسير على أنَّ الباء في قوله تعالى : (سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ){المعارج : ١} هي بمعنى (عن) ، مآخذ خطرة يمكن الإفصاح عنها بما يأتي :

١-الادعاء بأنَّ الباء في هذه الآية بمعنى (عن) يعني أنَّ كلام الله ، سبحانه ، عبَّر عن معنى (عن) بغير الحرف الدالِّ عليه بالأصالة ، بل بما ناب عنه ، وكأنَهم بهذا الادعاء يريدون أن يقولوا : كان من الأَولى على الله ، جل وعلا ، استعمال الأصيل لا البديل ، فلو استعمل الأصيل لما احتجنا إلى هذا التقدير .

٢-هذا الادعاء يعنى تدخلًا سافرًا في كلام الله ، سبحانه ، من جهة ، وتحريفًا لدلالته من جهة أخرى ، لأنَّ الله ، سبحانه ، ما استعمل الباء إلّا لإرادة دلالتها في الإلصاق التي لا تفارقها في كل أحوالها ، كما صرَّح بذلك النحاة [٣] وهم يزعمون بأنَّه أراد معنى المجاوزة [٤]

---

(١) ينظر : معاني القرآن وإعرابه للزجاج ١٧١/٥ ، وكتاب معاني القراءات لأبي منصور الأزهري ص ٥٠٣ ، والأزهية للهروي ص ٢٩٥ ، والكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها للقيسي ص ٣٣٥ ، ومشكل إعراب القرآن للقيسي ٤٠٦/٢ ، والمحرر الوجيز لابن عطية ١٦٤/٥ ، والتبيان في إعراب القرآن للعكبري ٤٦٦/٢ ، ورصف المباني ص ٢٢٢ ، والجنى الداني للمرادي ص ٤١ ، والبحر المحيط لأبي حيان ٤٦٥/٨ .

(٢) إعراب القراءات السبع وعللها ص ٤٥٩ .

(٣) ينظر : رصف المباني ص ٢٢١-٢٢٢ ، والجنى الداني ص ٣٦ ، ومغني اللبيب ١٠١/١ .

(٤) ينظر : الجنى الداني ص ٤١ ، ومغني اللبيب ١٠٤/١ .

٣-هذا الادعاء أيضًا أدَّى إلى الظنّ بتساوي التركيبين : سأل عن عذاب ، وسأل بعذاب ، مما جعل أهل اللغة والتفسير يعزفون عن ذكر الفرق الدلالي بينهما ، بل لم يشيروا البتة إلى سرّ استعمال الباء من دون (عن) وإذا علمنا أنَّ سرّ إعجاز القرآن قائم على مثل هذه القضايا التعبيرية ، فإنَّ هذا يعني أنَّهم بما زعموا قد أماتوا روح هذا الإعجاز ، وأقبروا ما في القرآن الكريم من الأوجه البلاغية .

٤-إنَّ الغرض من استعمال الباء هنا واضح لا يحتاج للتعرف إليه إلّا إلى قليل من الملاحظة بين الآية وسبب نزولها ، فقد أجمعوا على أنَّ الباء بمعنى (عن) على الرغم من أنَّهم قد أجمعوا على أنَّ معنى الآية وسبب نزولها هو : ((دعا داعٍ بعذاب واقع ، وهو النضر بن الحارث بن كلدة ، قال : اللهم إن كان ما يقوله محمد ، هو الحق من عندك ، فأمطر علينا حجارة من السماء ، أو ائتنا بعذاب أليم ، فأُسِر يوم بدر فقُتِل هو ، وعقبة))[1] وهو إشارة إلى قوله تعالى : (وَإِذْ قَالُواْ اللَّهُمَّ إِن كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ السَّمَاء أَوِ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ){الأنفال : ٣٢}[2] وقال أبو حيَّان في تفسير هذه الآية : ((قال الجمهور : نزلتْ في النضر بن الحارث حين قال : اللهم أنزل)) [3] وعن هذه العلاقة ((قال أبو عبد الله : أول هذه السورة جواب لقوله تعالى ، حكاية عن المشركين : (وَإِذْ قَالُواْ اللَّهُمَّ إِن كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ السَّمَاء

---

(١) معاني القرآن للفراء ٨١/٣ .

(٢) ينظر : المحرر الوجيز لابن عطية ٣٦٤/٥ .

(٣) البحر المحيط ٤٦٥/٨ .

أَوِ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ){الأنفال : ٣٢} فأنزل الله قوله تعالى : (سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ {١} لِّلْكَافِرِينَ لَيْسَ لَهُ دَافِعٌ){المعارج : ١-٢}[١]

فليس هناك تناسب بين (عن) وحال سؤال هذا المنكر المستهزئ ؛ لأنَّ استعمال (عن) يكون جوابًا عمَّن سأل عن الشيء ليعرف ما العمل لتجنب العذاب ، فلو كان الأمر كذلك ، لقيل : سأل سائل عن عذاب الله ، فاتقوه يا عباد الله ، ولكن لمَا كان سؤال السائل عن شيء ينكره ، ويريد مستهزئًا ومتحدِّيًا وقوعه عليه ، لم تجئ الآية في أسلوب جواب ، بل في أسلوب ردٍّ لهذا الإنكار، فناسب استعمال الباء التي تفيد الإلصاق ؛ ليتضمَّن هذا الرد بأنَّ هذا العذاب سيقع عليه لا محالة ، وتأمَّل كيف تطابق الإنكار والردّ عليه ، وتناسقا بين قوله تعالى : (بِعَذَابٍ أَلِيمٍ){الأنفال : ٣٢} وقوله تعالى : (بِعَذَابٍ وَاقِعٍ){المعارج : ١} ولو استعمل (عن) بدلًا من الباء لاختل هذا التناسق بين الاستهزاء والجواب عنه ، من جهة اللفظ ، ومن جهة المعنى .

٧-قال الله تعالى : (إِنَّ الأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِن كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا){الإنسان : ٥-٦} قال الفراء : ((وقوله ، عز وجل : (يَشْرَبُ بِهَا) ويشربها ، سواء في المعنى ، وكأنَّ : (يَشْرَبُ بِهَا) ، يَروى بها)) [٢] فالفراء قد جعل الباء زائدة ، حين جعل قوله تعالى : (يَشْرَبُ بِهَا) بمعنى : يشربها ، كما أنَّه ضمَّن (يشرب) معنى (يروى) ليسوغ تعديه إلى مفعوله بالباء لا بـ(مِن) وقال ابن قتيبة : ((ويكون بمعنى : يشربها عباد الله ، ويشرب منها)) [٣] وقال النحاس : ((وقال الفراء :

---

(١) إعراب القراءات السبع وعللها ، لابن خاليه الأصبهاني ص ٤٥٩ .

(٢) معاني القرآن ١٠٧/٣ .

(٣) تأويل مشكل القرآن ص ٣٠١ .

يشرب بها ، ويشربها واحد ، وأحسن من هذا أن يكون المعنى : يروى بها)) [١] وقد مرَّ قول الفراء : ((كأنَّ : يشرب بها ، يروى بها)) [٢] وذهب الزمخشري إلى أنَّ الباء جيء بها لمعنى الإلصاق ((كأنَّ المعنى : يشرب عباد الله بها الخمر ، كما تقول : شربت الماء بالعسل)) [٣] وقد تبنى ابن عطية مذهب القائلين بزيادة الباء ، فذهب إلى أنَّ قوله تعالى : (يَشْرَبُ بِهَا) هو بمنزلة : يشربها[٤] وقال العكبري : (((يَشْرَبُ بِهَا) قيل : الباء زائدة ، وقيل : هي بمعنى (مِن) وقيل : هو حال ، أي : يشرب ممزوجًا بها ، والأَولى أن يكون محمولًا على المعنى : يلتذُّ بها)) [٥] وقال أبو حيان الأندلسي : (((يَشْرَبُ بِهَا) أي : يمزج شرابهم بها ، أتى بالباء الدالة على الإلصاق ، والمعنى : يشرب عباد الله بها الخمر ، كما تقول : شربتُ الماء بالعسل ، أو ضُمِّن (يشرب) معنى (يروى) فعُدِّي بالباء ، وقيل الباء زائدة)) [٦]

هذا ما جاء في كتب التفسير ، أمَّا ما ورد في كتب حروف المعاني ، فقد جعل الهروي (مِن) من أول معاني الباء ، فقال : ((تكون مكان (مِن) ، قال الله تعالى : (عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا){الإنسان : ٦} أي : يشرب منها)) [٧] وكذلك جعل ابن هشام من معاني الباء ((التبعيض ،

---

(١) إعراب القرآن ص ١٢٤٠ .

(٢) معاني القرآن ٣/١٠٧ .

(٣) الكشاف ٤/٦٥٥-٦٥٦ .

(٤) المحرر الوجيز ٥/٤١٠ .

(٥) التبيان في إعراب القرآن ٢/٤٨١ .

(٦) البحر المحيط ٨/٥٥٢ .

(٧) الأُزهية في علم الحروف ص ٢٩٤ .

بمعنى (مِن) أثبت ذلك الأصمعي ، والفارسي ، والقُتَبي ، وابن مالك ، قيل : والكوفيون ، وجعلوا منه قوله تعالى : (عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّه){الإنسان : ٦}[١]

فمجمل الأقوال التي قيلت في الآية ، هي :

١-تضمين (يشرب) معنى (يروى) والتقدير يروى بها ، أجاز هذا الوجه : الفراء ، وأبو جعفر النحاس ، وأبو حيان الأندلسي .

٢-جعل الباء زائدة ، فتقدير قوله تعالى : (يَشْرَبُ بِهَا) هو : يشربها .

٣-جعل الباء زائدة دالة على الإلصاق ، والمعنى : يشرب عباد الله بها الخمر.

٤-تضمين (يشرب) معنى (يلتذ) لذلك عُدِّي بالباء ، والتقدير : يلتذ بها .

٥-جعل الباء دالة على التبعيض ، بمعنى (مِن) ، والتقدير : يشرب منها .

مآخذ ما قاله النحاة والمعربون والمفسرون في قوله تعالى : (سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ){المعارج : ١} تنطبق على ما قالوه هنا في قوله تعالى : (عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ){الإنسان : ٥} وفي كلّ آية سخّروا التضمين في إعرابها ؛ فجميع هذه الأقوال باطلة ، لأنَّ الله ، سبحانه ، أراد من : (يشرب) في قوله تعالى : (يَشْرَبُ بِهَا) معنى : يشرب ، ومن الباء في (بها) معنى الباء ، ولو أراد أن تكون زائدة لما أتى بها ؛ فمن اللغو والعبث استعمال لفظ ، وهو لا يريد معناه ، ولا أدري كيف تسنَّى للفراء ، وأبي جعفر النحاس ، وأبي حيان الأندلسي أن يضمنوا (يشرب) في قوله تعالى : (يَشْرَبُ بِهَا)

---

(١) مغني اللبيب ١/١٠٥ .

معنى : يروى بها ، ويستحسنوا هذا الوجه ؛ إذ ليس في الجنة ظمأ ، ولا ظمآن ، فقد أروى الله ، سبحانه ، أهل الجنة قبل أن يدخلوا الجنة بالشرب من ماء حوض الكوثر ، فلكلّ نبي يوم القيامة حوض ترد إليه أمته ، وأعظمها حوض الكوثر الذي أعطاه الله لنبينا محمد ، صلى الله عليه وسلَّم ، قال الله تعالى : (إِنَّاأَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ){الكوثر : ١} جاء في الحديث الصحيح قوله : صلى الله عليه وسلَّم ، حوضي مسيرة شهر ، ماؤه أبيض من اللبن ، وريحه أطيب من المسك ، وكيزانه كنجوم السماء ، من شرب منه لا يظمأ أبدًا . رواه البخاري ومسلم ، وفي رواية : من شرب منه شربة لم يظمأ أبدًا ، ومن لم يشرب منه لم يرو أبدًا . رواه البزار والطبراني ، وقد وردت روايات كثيرة بهذا المعنى [١]

فأهل الجنة إذن يدخلون الجنة وقد أرواهم الله ، سبحانه جميعًا من شرب ماء الكوثر الذي يُنصَب لنبيِّنا محمد ، صلى الله عليه وسلَم ، في عرصات يوم القيامة ، فالقول إذن بتضمين قوله تعالى : (يَشْرَبُ بِهَا) معنى : يروى بها ، باطل وفاسد ، لأنَّه ليس في الجنة ظمآن ليشرب من أجل أن يرتوي ، بل يشرب من أجل التمتع بطيب الشراب ، وطيب رائحته .

والمعربون والمفسرون قد جعلوا كل تقديراتهم المستندة إلى التضمين متعلقة بالعين ، وهي :

١-يروى بها ، أي : يروى بالعين .

٢- يشربها ، أي : يشرب العين .

٣- يلتذ بها ، أي : يلتذُّ بالعين .

٤- وكذلك من جعل الباء بمعنى الإلصاق ، فهو يعني إلصاق الشرب بالعين ، وهذه الأقوال لا تصحّ ، لأنَّه ليس المراد التعامل مع العين

---

(١) ينظر : الترغيب والترهيب للحافظ المنذري٥/١٢١٩-١٢٢٠ .

مباشرة ، فلم يرد في التفسير أنَّ كلّ أهل الجنة يلتقون ويجتمعون عند هذه العين ليشربوا منها ؛ ففي تفسير قوله تعالى : (يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا){الإنسان : ٦} قال الفراء : ((حيث ما أحب الرجل من أهل الجنة فجَّرها لنفسه)) [١] وقال الطبري : ((قوله : (يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا) يقول ، تعالى ذكره : يفجرون تلك العين التي يشربون بها كيف شاؤوا ، وحيث شاؤوا من منازلهم وقصورهم تفجيرًا ، ويعني بالتفجير : الإسالة ، والإجراء...يعدلونها حيث شاؤوا...ويصرفونها حيث شاؤوا)) [٢] وقال أبو حيان : ((يفجرونها : يثقبونها بعود قصب ونحوه حيث شاؤوا ، فهي تجري عند كلّ واحد منهم ، هكذا ورد في الأثر ، وقيل : هي عين في دار رسول الله ، صلَّى الله عليه وسلَّم ، تنفجر إلى دور الأنبياء والمؤمنين)) [٣]

وقد ذكر النحاة أنَّ من معاني الباء : السببية والاستعانة ، وجعلوا من ذلك قوله تعالى : (وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ){البقرة : ٥٤} وقوله تعالى : (فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ اللّهِ كَثِيرًا){النساء : ١٦٠} وقوله تعالى : (وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاء مَاء فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقاً لَّكُمْ){البقرة : ٢٢} ونحو : لقيتُ بزيد الأسد ، وقطعتُ اللحم بالسكين ، وبريتُ القلم بالمبراة ، وكتبتُ بالقلم [٤] فقد أفادت الباء في هذه الشواهد معنى الوسيلة والواسطة ، وهذا ما أفادته ودلَّت عليه في قوله تعالى : (عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ

---

(١) معاني القرآن ١٠٧/٣ ، وينظر : زاد المسير لابن الجوزي ١٦٧/٨ .

(٢) جامع البيان ٢٤٦/٢٩-٢٤٧ .

(٣) البحر المحيط ٥٥٢/٨

(٤) ينظر : الأزهية في علم الحروف ص ٢٩٧ ، ورصف المباني ص ٢٢٢ ، والجنى الداني ص ٣٩ ، ومغني اللبيب ١٠٣/١ .

يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا){الإنسان : ٦} فأهل الجنة ، وهم في مواضعهم ومنازلهم من الجنة القريبين من العين والبعيدين منها ، يتمتعون ، كلٌّ في مكانه ، بالشرب من ماء العين ، ذلك بوساطة جداولها وسواقيها المتفرِّعة منها ، والممتدة إلى كل بيت من بيوتها ، اللهم اجعلنا وأهلينا وذرياتنا من أهلها ، اللهم آمين ، وآخر دعوانا أنِ الحمد لله رب العالمين .

المبحث الثاني : التضمين وبلاغة القرآن الكريم :

حجة المؤيدين للقول بالتضمين :

شاع القول بالتضمين في كتب النحو ، وقد احتج له بعض النحاة بأنَّ التضمين يؤتى به للجمع بين المعنيين في لفظ واحد ، فقد تقدم قول الزركشي : ((مثال قوله تعالى : (عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا){الإنسان : ٦} فضمن (يشرب) معنى (يروى) لأنَّه لا يتعدى بالباء ؛ فلذلك دخلت الباء ، وإلّا ف(يشرب) يتعدى بنفسه فأُريد باللفظ الشرب والريّ معًا ، فجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد)) (١) وهذه الحجة باطلة ومردودة بما يأتي :

١–ليس صحيحًا أنَّ التضمين جيء به للجمع بين معنيين في لفظ واحد ، وإنَّما لحلّ مشكلة نحوية اختلقوها ، وهذا ما يصرّحون به في كل شاهد يستشهدون به في باب التضمين كما رأيت في قول الزركشي المذكور .

٢–لو كان عند العرب تضمين بهذا المعنى لاختصروا أفعالهم وأسماءهم وحروفهم إلى النصف إلّا أنَّ هذا لم يحصل .

---

(١) البرهان في علوم القرآن ص ٦٥٣ .

٣-لو صحّت هذه الحجة لما وجدنا في العربية والقرآن الكريم عطفًا بين لفظين ؛ لأنَّه بدلًا من أن يُعطَف لفظ على لفظ يُضَمَّن أحدهما معنى الآخر ، فيلغى العطف وتلغى أداته ، إلّا أنَّ هذا لم يحصل أيضًا .

٤-جعل اللفظ الواحد يحمل معنيين ، كما تقدم في الفعل (يشرب) الذي جعل بمعنى الشرب والريّ في قوله تعالى : ((عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ) لا يمكن لفكر الإنسان أن يتصوره أو يستوعبه ، فالمرء إذا قرأ أو سمع نحو : شرب بالعين أو شرب من العين ، فإنَّه لا يفهم من هذا الكلام إلّا معنى الشرب ، وإذا قرأ أو سمع نحو : ارتوى بالعين أو ارتوى من العين ، فإنَّه لا يفهم من هذا الكلام إلّا معنى الريِّ والارتواء ؛ لذلك فإنَّه إذا أُريد هذان المعنيان وأريد من السامع أن يستوعبهما معًا وجب التعبير عن كلٍّ منهما بلفظه ، وأن يقال : شرب من العين وارتوى .

وبلاغة القرآن الكريم ، غير قائمة على ما زعمه الزركشي ، بل هي قائمة على أساس استعمال المفردات اللغوية استنادًا إلى معانيها الخاصة ، لا استنادًا إلى معانيها العامة ، ولهذا يقال في هذا الباب : لِمَ قال الله كذا ، ولم يقل كذا ، وتضمين لفظ معنى لفظ آخر يهدم هذا الأساس الذي بُنِيت عليه بلاغة القرآن الكريم ، وبُنِي عليه سِرُّ إعجازه ، من ذلك على سبيل المثال ، ما قيل في قول الله تعالى : (وَلَمَّا وَرَدَ مَاء مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ امْرَأتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاء وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ){القصص : ٢٣}

ورد الفعل (وجد) في هذه الآية ، وهو من أفعال (ظن) وأخواتها التي تنصب مفعولين ، أصلهما مبتدأ وخبر[١] إلّا أنَّه جاء في الدر المصون : (((تذودان) صفة لامرأتين ، لا مفعول ثانٍ ؛ لأنَّ (وجد) بمعنى (لقي))) [١]

(١)ينظر : شرح ابن عقيل ١/٤١٦-٤٥١ .

نقول في البدء ، لو أراد الله سبحانه ، معنى اللقاء ؛ لاستعمل لفظه وقال : ولقي من دونهم امرأتين ، إذ لم يكن يعجزه ذلك ، ولا سيّما أنَّ لفظ (لقي) قد استُعمِل في القرآن الكريم ، وقد عُرِّف اللقاء الذي هو مصدر (لقي) بأنَّه ((مقابلة الشيء ، ومصادفته معًا)) [٢] وعُرِّف بأنَّه ((مصادفة الشيء للشيء ، ومقابلته معًا)) [٣]

وعُرِّف الوجود الذي هو مصدر (وجد) بأنَّه على ((أضرب : وجود بإحدى الحواس الخمس ، نحو : وجدتُ زيدًا ، ووجدتُ طعمه ، ووجدتُ صوته ، ووجدتُ خشونته ، ووجود بقوة الشهوة ، نحو : وجدتُ الشبع)) [٤]

فكيف يصح جعل (وجد) بمعنى (لقي) وبينهما هذا الفرق الواضح في المعنى ؟! إنَّه كان من الواجب في هذه الآية ونحوها ، أن يسأل المفسر نفسه : لِمَ قال الله هنا : (وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ) ولم يقل : ولقي من دونهم امرأتين ، وكذلك يسأل نفسه مرة ثانية : أنَّه لِمَ استعمل لفظ (لقي) ولم يستعمل لفظ (وجد) في قوله تعالى : (وَإِذَا لَقُواْ الَّذِينَ آمَنُواْ قَالُواْ آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْاْ إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُواْ إِنَّا مَعَكْمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُونَ){البقرة : ١٤} ولا بدّ من أن يكون لهذا السؤال ، وذاك ، إجابة وتفسير ، وفي هذه الإجابة والتفسير تكمن بلاغة القرآن الكريم ، وفيها يظهر سرُّ إعجازه

إنَّ من ادعى وجود التضمين في القرآن الكريم ، وادعى أنَّه يمثل صورة من صور البلاغة فيه ، فقد وهم هذا المدعي كائنًا من يكون ، إذ تبيَّن أنَّ التضمين قائم على أساس ترادف الألفاظ الذي قُصد منه تطابق معانيها ،

---

(١) ٦٦٢/٨ .

(٢) المفردات في غريب القرآن للأصفهاني ص ٤٧٢ .

(٣) عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ ، للسمين الحلبي٣٧/٤ .

(٤) المفردات للراغب ص ٥٣٥ .

وهذا ما صرَّح به ابن جني ، وغيره وقد مرَّ كلامه في هذا الباب [١] وبلاغة القرآن الكريم قائمة على أساس أنَّه لا تطابق بين معاني ألفاظه ، فالقول بالتضمين ، والقول ببلاغة القرآن الكريم قولان متناقضان ، ولا يمكن التوفيق بينهما البتة ، بل إثبات أحدهما ، لا يتمُّ إلّا بعد أن يتمَّ إلغاء الآخر ؛ وهذا ما حصل .

يقول الدكتور فاضل السامرائي : ((فللتضمين غرض بلاغي لطيف ، وهو الجمع بين معنيين بأخصر أسلوب ، وذلك بذكر فعل ، وذكر حرف جر يستعمل مع فعل آخر فتكسب بذلك معنيين ، معنى الفعل الأول ومعنى الفعل الثاني ، وذلك نحو قوله تعالى : (وَنَصَرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا){الأنبياء :٧٧} فقد ذهب قوم إلى أنَّ (من) ههنا بمعنى (على) وهذا فيه نظر ؛ فإنَّ هناك فرقًا في المعنى بين قولك : نصره من ، ونصره عليه ؛ فالنصر عليه يعني التمكن منه والاستعلاء والغلبة قال تعالى : (وَيُخْزِهِمْ وَيَنصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ){التوبة : ١٤} وقال تعالى : (فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ){البقرة : ٢٨٦} أي : مكَنَّا منهم وليس هذا معنى نصره منه ، أمَّا نصرناه منهم ، فإنَّه بمعنى نجَّيناه منهم ، قال تعالى : (وَيَا قَوْمِ مَن يَنصُرُنِي مِنَ اللّهِ إِن طَرَدتُّهُمْ) {هود :٣٠} فليس المعنى : من ينصرني على الله ، بل من ينجيني ويمنعني منه)) [٢] تأمَّل كيف أكَّد أنَّ (مِن) دلَّتْ على معناها الذي وضعت له ، وأنَّها ليست بمعنى (على) وأقول لا حاجة لتأكيد هذه الحقيقة لـ(مِن) بالاستعانة بإلباس (نصرناه) معنى الفعل (نجَّيناه) والدليل على ذلك أنَّ الدكتور فاضل السامرائي بعد أن ضمَّن (نصرناه) معنى الفعل (نجَّيناه) عاد بسرعة فنزع منه هذا التضمين ، وبكلام صريح ، وبنصّ قوله :

---

(١) ينظر : الخصائص : ٢/٩٢-٩٤

(٢) معاني النحو ٣/١٢

((وقد تقول : ما الفرق بين قولنا : نجيناه من القوم ، وقولنا : نصرناه من القوم ، والجواب أنَّ التنجية تتعلق بالناجي فقط ؛ فعندما تقول : نجيته منهم ، كان المعنى : أنَّك خلَّصته منهم ، ولم تذكر أنَّك تعرَّضتَ للآخرين بشيء ؛ كما تقول : أنجيته من الغرق ، ولا تقول نصرته من الغرق ؛ لأنَّ الغرق ليس شيئًا يُنتَصف منه ، أمَّا النصر منه ، ففيه جانبان في الغالب ، جانب الناجي ، وجانب الذين نُجِّي منهم ، فعندما تقول : نصرته منهم ، كان المعنى : أنَّك نجَّيته وعاقبتَ أولئك، أو أخذتَ له حقَّه منهم)) [(١)]

إذن (مِن) هي بمعنى (مِن) وليست بمعنى (على) و(نصرناه) هو بمعنى (نصرناه) وليس بمعنى (نجَّيناه) فتأمَّل كيف أنَّه نفى تضمين (نصرناه) معنى (نجيناه) بعد أن نفى تطابقهما في الدلالة ، هذا ما أكَّده الدكتور الفاضل على الرغم من أنَّه أقر بالتضمين واستحسنه وجعله من لطائف البلاغة في بدء كلامه ، إلّا أنَّه نسفه نسفًا في آخر كلامه من حيث لم يشعر .

فالدكتور فاضل السامرائي ، حين أقر بالتضمين أول مرة ، كان استنادًا إلى أنَّ (نصرناه) و(نجيناه) معنيان متطابقان ، فاضطر إلى القول باتحادهما في المعنى لأنَّ التضمين قائم على أساس وحدة معنييهما ، لكنَّه لما أراد أن يبيِّن بلاغة القرآن في هذا المقام نفسه ، اضطر إلى القول بوجود فرق معنوي بينهما ، لأنَّ بلاغة القرآن قائمة على أنَّ اللفظ القرآني لا يطابق معناه إلّا اللفظ نفسه ، ومن هنا نؤكد ما قلناه : إنَّ القول بالتضمين ، والقول ببلاغة القرآن الكريم قولان متناقضان ، ولا يمكن التوفيق بينهما البتة ، بل إثبات أحدهما ، لا يتمُّ إلّا بعد أن يتمَّ إلغاء الآخر

---

(١) معاني النحو ٣/١٢-١٣ .

فاستنادًا إلى ما تقدَّم يكون الفعل (نصر) كما يتعدى إلى مفعوله بـ(على) يتعدى إليه بـ(مِن) وكلّ من حرفي الجر هذين ، يُؤتى به من دون الآخر في مقامه ، وحسب المعنى الذي يراد التعبير عنه .

المبحث الثالث : التضمين بين كتب النحو وكتب الوجوه

التجأ النحاة والوجوهيون إلى التضمين ، إلّا أنَّ الغرض من التضمين عند النحاة كان لحلّ مشكلة نحوية ؛ لذلك كانوا يكتفون باختيار تضمين واحد ، من ذلك مثلًا (جعلَ) التي هي عند النحاة من أخوات ظنَّ تتعدى لمفعولين ، إلّا أنَّهم ضمّنوها معنى خلق المتعدية لمفعول واحد لحلّ مشكلة عدم تعدّيها لمفعولين في مواضع كقوله تعالى : (وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ){الأنعام : ١} [١]

ولأنَّ الغرض من التضمين عند أصحاب كتب الوجوه تعدد الأوجه ، فقد ضمنوا (جعل) سواء تعدت لواحد أم لاثنين معاني الأفعال الآتية : فَعَلَ ، وصيَّر ، وسمَّى ، وخلَّى ، ووصف ، ودخل ، ، وحرَّم ، وأماتَ ، وحكم ، وذكر ، وصدَّق ، وغيَّر ، وأكرم ، وقال ، وأنزل ، ووضع ، وترك ، وقَلَبَ ، وأعطى ، وأرسل ، وتوجَّه ، وشرع ، وسوَّى ، وقدَّر ، وبدَّل ، وأوجد ، وخلق كقوله تعالى : (وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ){الأنعام : ١} أي : خلق الظلمات والنور [٢]

([١]) ينظر : شرح المفصل ٣٢٤/٤ وعمدة الحافظ ٢٣٤/١ وحاشية الصبان على شرح الأشموني ٣٢/٢ وهمع الهوامع ٥٣٩/١.

([٢]) ينظر : الوجوه والنظائر للعسكري ص ١١١-١١٥ ووجوه القرآن للحيري ص ١٤١-١٤٣ والوجوه والنظائر للدامغاني ص ١٥٦-١٥٧ ونزهة الأعين ص ٩٠-٩١ ومنتخب قرة العيون ص ٨٩-٩٠ وبصائر ذوي التمييز ٣٨٣/٢-٣٨٤

وهذه التضمينات جميعها عند الفريقين باطلة ، وأكبر دليل على بطلانها أنَّه من حقّ أي باحث كان أن يسأل الفريقين أنَّه إذا كانت (جعل) في القرآن الكريم هي بمعنى (خلق) في قوله تعالى : (وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ) والتقدير : خلق الظلمات والنور ، فلماذا إذن لم يستعمل لفظ (خلق) للتعبير عن معنى الخلق؟ ! أي : لماذا عبَّر عن الخلق بلفظ الجعل ؟ لا يستطيع كل أهل اللغة والنحو والتفسير ومعهم كلّ أصحاب كتب الوجوه ، وكل من قال بهذا التضمين الإجابة عن هذا السؤال إلّا بأحد أمرين ، إمَّا أن يدعوا بأنَّ من الأنسب والأبلغ والأفصح والأحق أن يُعَبَّر عن المعنى بلفظه ، إلّا أنَّ القرآن الكريم ألحن فعبَّر عن المعنى بغير لفظه ووضع اللفظ في غير موضعه ، وهذا ما لا يجرؤ ولا يستطيع أحد أن يدعيه ؛ لأنَّه ما من أحد يستطيع أن يثبت هذا الادعاء ، وإمَّا أن يعترفوا ويقروا جميعًا بأنَّ هناك فرقًا في المعنى بين الجعل والخلق ، وأنَّ القرآن الكريم استعمل لفظ الجعل ؛ لأنَّه أراد معناه ، ولم يستعمل لفظ الخلق لأنَّه ما أراد معناه ، وعندئذ تبطل فكرة تضمين (جعل) معنى (خلق) ويقال الكلام نفسه في تضمينها معاني الأفعال الأخرى ، وهذا هو عين ما حصل في كل تضمين قيل به من دون استثناء في كتب اللغة والنحو ، وهذا هو أيضًا عين ما حصل في كل وجه ذكره أهل الوجوه إلّا ما ندر وهي القائمة على أساس اللفظ المشترك لا على التضمين وهي لا تتجاوز بضعة ألفاظ في كلّ كتب الوجوه .

ومن ذلك أيضًا (اتخذ) التي هي أيضًا عند النحاة من أخوات ظنَّ تتعدى لمفعولين ، إلّا أنَّهم لم يحددوا دلالتها ، بل ضمّنوها معنى صيَّر لتسويغ تعديها لمفعولين كقوله تعالى : (وَاتَّخَذَ اللّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلاً){النساء :

١٢٥} وضمّنوها معنى اكتسب لحل مشكلة تعديها لمفعول واحد نحو : اتخذ فلان بيتًا ، بمعنى : اكتسبه (١)

ولأنَّ الغرض من التضمين عند أصحاب كتب الوجوه تعدد الأوجه ، فقد ضمنوا (اتخذ) سواء تعدت لواحد أم لاثنين معاني الأفعال الآتية : اختار ، وأكرم ، وصاغ ، وسلك ، وسمَّى ، وجعل ، وعبد ، وبنى ، ورضي ، وعصر ، وأرخى ، واعتقد ، ونسج ، كقوله تعالى : (كَمَثَلِ الْعَنكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا){العنكبوت : ٤١} يعني : نسجت بيتًا (٢)

وهذه التضمينات جميعها عند الفريقين باطلة ، بالدليل الذي تقدّم ذكره

وكذلك (وجدَ) التي هي أيضًا عند النحاة من أخوات ظنَّ تتعدى لمفعولين ، إلّا أنَّهم ضمنوها معنى أصاب عند تعدّيها لمفعول واحد ؛ لحلّ مشكلة عدم تعديها لمفعولين في مواضع كقوله تعالى : (وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ){النساء : ٨٩} وقوله تعالى : (فَاقْتُلُواْ الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ){التوبة : ٥} والتقدير : واقتلوهم حيث أصبتموهم (٣) أمَّا الغرض من التضمين عند الوجوهيين فقد كان لتعدد الأوجه ؛ لذلك أكثروا بهذه الوسيلة من الوجوه ما أمكن إلى ذلك سبيلًا ، فقد ضمنوا (وجد) سواء تعدت

---

(١) ينظر : عمدة الحافظ وعدة اللافظ لابن مالك ٢٣١/١-٢٣٤ وشرح ابن عقيل ٤١٦/١-٤٣٠ والدر المصون ٣٥٤/١ و ٨٣/٢

(٢) ينظر : الوجوه والنظائر للدامغاني ص ٥٠-٥٢ ونزهة الأعين ص ٥٢-٥٣ ومنتخب قرة العيون ص ٨٩-٩٠ وبصائر ذوي التمييز ٥٨/٢-٥٩

(٣) ينظر : الفوائد والقواعد ص ٢٧٢ والمقتصد ص ٤٤٦ والغرة المخفية ص ٢٤٨/١ وشرح المفصل لابن يعيش ٣٢٤/٤ وعمدة الحافظ وعدة اللافظ ٢٣٤/١ والإرشاد إلى علم الإعراب ص ٧٦ والدر المصون١٤٥/٣-١٤٦و ٦٩٢/٣ وشرح التصريح لخالد الأزهري ١٩٤/٢ وهمع الهوامع للسيوطي ٥٣٦/١ ، ٥٤٠ وتاج العروس ١٤٣/٩-١٤٦

لواحد أم لاثنين معاني سبعة أفعال : أصاب ، واستطاع ، وعلم ، وصادف ، واليسار والغنى ، وقرأ ، ورأى ، كقوله تعالى : (وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ){النساء : ٨٩} وقوله تعالى : (فَاقْتُلُواْ الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ){التوبة : ٥} والتقدير : واقتلوهم حيث رأيتموهم [١]

وهذه التضمينات عند الفريقين باطلة ، بالدليل الدامغ الذي تقدّم ذكره .

المبحث الرابع : التضمين والترادف :

تبيَّن أنّه ما سوَّغ القول بتعدي ظنَّ وأخواتها إلى مفعولين إلّا القول بالتضمين ، وما سوَّغ القول بالتضمين إلّا القول بترادف الألفاظ الذي قُصِد به تطابق معانيها لا تقاربها ، بل التضمين يعني تطابق لفظين في المعنى ، والحقيقة أنَّ اللفظ القرآني لا يطابق معناه إلّا اللفظ نفسه ، فلا ترادفَ تطابقٍ ولا تضمين في كتاب الله المبين ، والظن بوجود ألفاظ متطابقة في معانيها جاء من أمرين :

الأول : من كلام البشر ، فالبشر شعراء كانوا أم غير شعراء ، قدامى كانوا أم محدثين غالبًا ما يرومون المعنى العام ، فهم لا يهمهم أن يضعوا الألفاظ بعضها مكان بعض وإن افترقت عن بعضها بمعانيها الخاصة ، ما دامت قد اتحدت في المعنى العام ، من ذلك مثلاً قول الفراء : ((والعرب تجعل الباء في موضع (على) رميتُ على القوس وبالقوس ، وجئتُ على حال حسنة ، وبحال حسنة)) [٢] فاستعمال (على) هنا مرة ، والباء مرة أخرى ، لا يعني تطابقهما البتة ، وإنَّما جاز وضع أحدهما في موضع الآخر

---

(١) ينظر : الوجوه والنظائر للدامغاني ص ٤٦٧ ونزهة الأعين ص ٢٩٩ وبصائر ذوي التمييز ٥/١٦٢-١٦٤

(٢) معاني القرآن ١/٢٥٩ .

؛ لأنَّ كليهما يوصل المتكلم العربي إلى المعنى العام الذي يروم التعبير عنه ، فكل ما يريده المتكلم هنا مثلًا هو التعبير عن حسن حاله عند مجيئه ، سواء توصَّل إليه بالباء التي تفيد معنى الإلصاق ، وقال : جئتُ بحال حسنة ، أو توصَّل إليه بـ(على) التي تفيد معنى الاستعلاء ، وقال : جئتُ على حال حسنة ، أو توصَّل إليه باستعمال (في) التي تفيد معنى الدخول في الشيء ، وقال : جئتُ في حال حسنة ، وهذا هو الذي أوهم بوجود ألفاظ متطابقة في معانيها في كلام البشر ، ثم قاسوا عليه كلام الله سبحانه ، فقالوا بوجوده في كتاب الله ، وهذا جائز وحاصل في كلام البشر ، لكنه غير جائز ، وغير حاصل في كلام الله ، فالقرآن الكريم لم يستعمل لفظًا بمعنى لفظ آخر ، مهما بدا أنَّه قد وُضِع في موضع اللفظ الآخر : ومهما بلغت درجة تقاربهما في نظر الباحثين والدارسين ، ويبدو أنَّ الذي دفع القائلين بوجود التضمين والتطابق في القرآن الكريم عجزهم ، أو تقاعسهم عن كدّ ذهنهم ، وعن إمعانهم النظر في التعرف إلى الدلالة المقصودة من استعمال الألفاظ في مواضع ألفاظ أُخرى

الأمر الثاني : الجهل بالفروق المعنوية بين عدد من الألفاظ القرآنية المترادفة لدقتها ، والجهل بالشيء لا يعني عدم وجوده ، وهو متأتٍّ من العجز وعدم الرغبة في البحث نتيجة الاتكال على ما قاله لغويون مشهورون كابن جني والعسكري ، وفيما يأتي عدد من الألفاظ المترادفة التي أكَّد وقطع بعض اللغويين والمحققين بتطابق معانيها :

فقد زعم ابن جني مثلًا بشيوع تطابق الألفاظ في اللغة والقرآن ، ففي باب (استعمال الحروف بعضها مكان بعض) وبعد أن استشهد لهذا الباب بشواهد قرآنية ، قال ما نصه : ((ووجدت في اللغة من هذا الفن شيئًا كثيرًا ، لا يكاد يحاط به ، ولعله لو جُمع أكثره لا جميعه لجاء كتابًا ضخمًا...وفيه أيضًا موضع يشهد على من أنكر أن يكون في اللغة لفظان بمعنى واحد ،

حتى تكلف لذلك أن يوجد فرقًا بين قعد وجلس)) [1] وهذا ما قاله المبرد من قبل في هذين الفعلين : ((وأمَّا اختلاف اللفظين والمعنى واحد ، فنحو : جلس وقعد)) [2]

بيَّنتُ في كتابي : النصب على نزع الخافض والتضمين من بدع النحاة والمفسرين : أنَّ التضمين قائم على أساس تطابق الألفاظ في معانيها ، وهذا ما لا وجود له في كتاب الله ، وما ادعاه المبرد وابن جني بوجود ألفاظ متطابقة في معانيها ، الذي على أساسه سوَّغ ابن جني استعمال الأسماء والأفعال والحروف بعضها مكان بعض في القرآن الكريم ، مستشهدين بلفظي جلس وقعد ، كلام ينمُّ عن عدم إدراك حقيقة أنَّ اللفظ القرآني لا يطابق معناه إلّا اللفظ نفسه ، فالألفاظ المتطابقة قد توجد في لغة العرب ، لكن لا وجود لها في كتاب الله عز وجل ، هذا من جهة ومن جهة أخرى ، فإنَّه قد يظهر الفرق الدلالي بينها بعد التحقيق والدراسة ؛ فجلس وقعد ، ليسا بمعنى واحد كما ادعى المبرد وابن جني ، وقد بيّنتُ الفرق بينهما في كتابي : لا وجوه ولا نظائر [3]

وقال محقق الفروق اللغوية للعسكري : ((نلاحظ في فروق العسكري شيئًا من التعسف والتكلف ومحاولة التماس الفروق حتى وإن كانت ضعيفة ، أو ليست بثبت ، ويبدو هذا الأمر واضحًا في طائفة من الألفاظ التي لم يستطع التفرقة بينها ، أو وجد صعوبة فيها ، كما يبدو هذا أيضًا في تردده في القول بالفروق بين جملة من الألفاظ ، وتجويزه لأن تكون بمعنى واحد

---

(١) الخصائص ٢/٩١-٩٤ ، وينظر لسان العرب ١/١٤٤ .

(٢) المقتضب بتحقيق هرون ١/٤٦ وبتحقيق بديع ١/٨٧ .

(٣) ينظر : كتابي : لا وجوه ولا نظائر في كتب الوجوه والنظائر ، الحرف (إلى) رقم ١١٨

على الرغم مما ذكره من فروق بينها ، كما في تفرقته بين النعت والصفة ، والختم والرسم ، والسنة والعام ، والكل والجمع ، ويبدو تكلف العسكري في التفرقة بين جملة ألفاظ من غير أن يذكر شواهد تؤكد صحتها ، على حين نجد أنَّ هذه الألفاظ التي فرق بينها قد وردت في المعجمات وكتب اللغة بمعنى واحد ، فمثلًا يفرق العسكري بين المشيئة والإرادة تفريقًا غامضًا ، وفي اللسان : المشيئة : الإرادة ، ويفرق العسكري بين النبأ والخبر بكلام طويل ، وفي اللسان : النبأ : الخبر...ويفرق العسكري بين أتى وجاء تفريقًا غير لغوي ، نحوي ، ثم يعترف باستعمال أحدهما موضع الآخر ، وفي اللسان : المجيء : الإتيان ، وفي مكان آخر منه : الإتيان : المجيء ، وفي إصلاح المنطق : وقد أتيته : إذا جئته ، ويتكلف العسكري فرقًا بين السرور والحبور...على حين نجد ابن السكيت يقول : وقد حبره يحبره حبرًا : إذا سرّه ، والحبرة والحبر : السرور ، قال الله تعالى : (فَهُمْ فِي رَوْضَةٍ يُحْبَرُونَ){الروم : ١٥} أي : يسرون)) [١]

ذكر المحقق عددًا من الألفاظ المترادفة ، وأكَّد أنَّه لا فرق بينها في المعنى ، وهي

١-النعت والصفة

٢-الختم والرسم

٣-السنة والعام

٤-الكل والجمع

٥-أتى وجاء

٦-النبأ والخبر

٧-الحبور والسرور

---

(١) الفروق اللغوية ص ٢٣ المقدمة .

٨-المشيئة والإرادة

لم يرد في القرآن الكريم لفظ النعت المرادف للصفة ، وكذلك لم يرد لفظ الرسم المرادف للختم ؛ لذلك لن أبحث الفرق بين النعت والصفة ، والختم والرسم ؛ لورودها في كلام الناس ، وعدم ورودها في كلام الله ، وكلام الناس لا يُعتَمد عليه في استنباط الفروق اللغوية ؛ لأنَّ الناس كثيرًا ما يضعون الألفاظ المترادفة التي يستعملونها بعضها مكان بعض لتقارب معانيها من دون مراعاة المعاني الخاصة التي تفرق بينها .

وقد قطع المحقق بتطابق معاني ما ذكره استنادًا إلى ما ذكرته معجمات لغوية ، واستنادًا إلى أنَّ العسكري في كتابه الفروق اللغوية لم يستطع أن يوضح الفروق المعنوية بينها ، كأنَّ العسكري هو الذي انتهت إليه علوم اللغة ، فما لم يعلم منها شيئًا لم ولن يعلمه غيره ، والفروق المعنوية بين كلّ لفظين مترادفين ، من الألفاظ المترادفة المذكورة وغيرها ، لا يمكن التعرف إليها إلّا من خلال استعمالهما معًا في القرآن الكريم ؛ لأنَّ القرآن الكريم هو الكتاب الوحيد الذي وضع كل حرف في موضعه ، ولم يستعمله بمعنى حرف آخر ، حتى أصبح اللفظ القرآني لا يطابق معناه إلّا اللفظ نفسه ، وفيما يأتي تأكيد هذه الحقيقة في بيان الفروق المعنوية بين الألفاظ القرآنية التي زعم الزاعمون أنَّها بمعنى واحد .

١-المترادفان : السنة والعام : قبل الشروع في ذكر الفرق بين السنة والعام ، أريد أن أنوّه بحقيقة لغوية قرآنية يجب أن نسلّم بها تسليما ، وهي أنَّه لا بد من وجود فرق معنوي بين كل لفظين مترادفين استعملا في القرآن الكريم ، إلّا أنَّه قد نجهل هذا الفرق ، والجهل بالشيء لا يعني عدم وجوده ، وقد تطرقت إلى الفرق بين السنة والعام بكلام موجز في ذيل كتابي : الوجوه الدخيلة ، تحت عنوان : لغة القرآن فوق نحو النحاة ، وقد جعلتُه فيما بعد ضمن التمهيد في كتابي : من مزاعم النحاة ، ومما قلت فيه

((قد تستعمل السنة بمعنى العام ، والعام بمعنى السنة ، لكنَّه قد اتضح لي أنَّه عند اجتماع لفظ (السنة) ولفظ (العام) في سياق واحد ، يكون المراد من السنة الشدَّة ، ومن العام الرخاء)) وأنا الآن أرجع عن الشطر الأول من قولي المذكور وأؤكد أنَّه ليس في القرآن الكريم لفظ يطابق معنى لفظ آخر ، مهما اشتدَّ ترادفهما سواء وردا مجتمعين في سياق واحد أم وردا متفرقين في موضعين متباعدين ، وسياقين مختلفين ، من ذلك السنة والعام ، وقد قال العسكري في : ((الفرق بين العام والسنة ، أنَّ العام جمع أيام ، والسنة جمع شهور...ومع هذا فإنَّ العام هو السنة ، والسنة هي العام...كما أنَّ الكل هو الجمع ، والجمع هو الكل ، وإن كان الكل إحاطة بالأبعاض ، والجمع إحاطة بالأجزاء)) [١]

على الرغم من أنَّ العسكري لم يحسن التفريق بين السنة والعام ، ولم يوضحه ، حتى خلط بينهما وزعم ((أنَّ العام هو السنة ، والسنة هي العام)) فإنَّ الفرق المعنوي موجود حتمًا بينهما وبين كل لفظين مترادفين استعملا في كتاب الله ، إلّا أنَّ الجهل به ، هو الذي نجم منه القول بوحدة معنييهما من لدن كثير من أهل اللغة والتفسير ، قال الخليل : ((والعام يأتي على شَتْوَةٍ وصَيْفَةٍ))[٢] وقال الراغب : ((العام كالسنة ، كثيرًا ما تستعمل السنة في الحول الذي يكون فيه الشدة ، أو الجدب ، ولهذا يُعبَّر عن الجدب بالسنة ، والعام بما فيه الرخاء والخصب ، قال تعالى : (عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ){يوسف : ٤٩} وقوله تعالى : (وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلا خَمْسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ وَهُمْ ظَالِمُونَ){العنكبوت : ١٤} ففي كون المستثنى منه بالسنة ، والمستثنى بالعام

---

(١) الفروق اللغوية ص ٣٠٢ .

(٢) العين ص ٦٩٩ وينظر : تهذيب اللغة للأزهري ٣/٢٢٩٠ .

لطيفة موضعها فيما بعد هذا الكتاب))[١] ولم يتسنَّ لي التعرف إلى موضع هذه اللطيفة ، وما تضمنته ، إلّا أنَّ الحلبي قال في هذه الآية : ((في كون المستثنى منه بلفظ السنة ، والمستثنى بلفظ العام لطيفة حسنة ، وهي أنَّ هذه الخمسين بقاؤه بعد هلاك قومه ، فهي أعوام خير حيث هلك الكفرة المتمردة))[٢] وجاء في اللسان : ((العام : الحول يأتي على شَتْوَة وصَيْفَة)) [٣] وجاء في التاج : ((والعام : السنة ، كما في الصحاح [٤] قال شيخنا : وعلى اتحادهما جرى المصنف ، ففسَّر كل واحد منهما بالآخر ، وقال ابن الجواليقي : ولا تُفرِّق عوام الناس بين العام والسنة ، ويجعلونهما بمعنى...عن أحمد بن يحيى أنَّه قال : السنة من أول يوم عددته إلى مثله ، والعام لا يكون إلّا صيفًا وشتاءً ، وليس العام والسنة مشتقين من شيء ، فإذا عددت من اليوم إلى مثله فهو سنة ، يدخل فيه نصف الشتاء ونصف الصيف ، والعام لا يكون إلّا صيفًا وشتاء ، ومن الأول يقع الربع والربع ، والنصف والنصف ، إذا حلف لا يكلمه عامًا لا يدخل بعضه في بعض ، إنَّما هو الشتاء والصيف ، فالعام أخصّ من السنة ، فعلى هذا تقول : كل عام سنة ، وليس كل سنة عام ، وقال الأزهري : العام حول يأتي على شَتْوَةٍ وصَيْفَةٍ ، وعلى هذا فالعام أخص مطلقًا من السنة ، وإذا عددت من يوم إلى مثله فهو سنة ، وقد يكون فيه نصف الصيف ، ونصف الشتاء ، والعام لا يكون إلّا صيفًا وشتاء متواليين)) [٥] أي : أنَّ السنة تعني دورة كاملة تنتهي في اليوم

---

(١) المفردات ص ٣٦٨.

(٢) عمدة الحفاظ ١٤٣/٣.

(٣) لسان العرب ٣٤٢/١٠ .

(٤) ينظر : الصحاح للجوهري ص ٧٥٧.

(٥) تاج العروس ٩١/٣٣.

الذي بدأت فيه ، أمَّا العام فإنَّه إمَّا أن يبدأ في أول صيف ، وينتهي في نهاية أول شتاء يأتي بعده ، ويكون بينهما خريف ، أو أن يبدأ في أول شتاء وينتهي في نهاية أول صيف يأتي بعده ، يكون بينهما ربيع ، فهذا يعني أنَّ السنة تمر على أربعة فصول الحول ، والعام يمر على ثلاثة فصول منه ، يخلو منه إمَّا الخريف أو الربيع ، وهذا يكون في العام الواحد ، والسنة الواحدة ، أمَّا في الجمع فيكون المراد من العام فصلي صيفه وشتائه ، من دون النظر إلى فصلي ربيعه وخريفه ، ويكون المراد من السنة فصولها الأربعة على حدٍّ سواء ، فإذا أراد من الحول صيفه وشتاءه استعمل العام ، وقد ورد العام في القرآن الكريم في سبعة مواضع ، بصيغة المفرد في ستة مواضع ، وبصيغة المثنى في موضع واحد ، وقد مرَّ الكلام على موضعين منها ، والباقي قوله تعالى : (فَأَمَاتَهُ اللّهُ مِئَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِئَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِّلنَّاسِ وَانظُرْ إِلَى العِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ){البقرة : ٢٥٩} يعني أنَّه أماته مدة مئة صيف ، ومئة شتاء ، فيكون المراد أنَّ طعامه وشرابه لم يتغير ويفسد على الرغم من أنَّه أقبل عليهما مناخان متضادان مفسدان للطعام والشراب ، تكرر كل منهما مئة مرة ، وقوله تعالى : (أَوَلاَ يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَّرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ لاَ يَتُوبُونَ وَلاَ هُمْ يَذَّكَّرُونَ){التوبة : ١٢٦} كأنَّ المعنى : يفتنون مرة في صيفة من العام ومرة في شتوة منه ، وقوله تعالى : (يُحِلِّونَهُ عَامًا وَيُحَرِّمُونَهُ عَامًا){التوبة : ٣٧} وكأنَّ المعنى أيضًا : يحلّونه في صيف عام ويحرّمون في صيف عام آخر ، أو يحلّونه في شتاء عام ويحرّمونه في شتاء عام آخر ، وقوله تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلاَ يَقْرَبُواْ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا){التوبة : ٢٨} أي : بعد صيف عامهم هذا ، أو بعد شتاء عامهم هذا ،

والله أعلم ، وقال تعالى : (وَوَصَّيْنَا الأنسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ){لقمان : ١٤} والمعنى والله أعلم : أنَّ أمَّه عانت من حمله وتربيته عامين بصيفهما وشتائهما ، فصبرت على حمله وتربيته في حرّ الصيف وتبعاته ، وفي برد الشتاء وتبعاته .

هذا إذا أريد من الحول صيفه وشتاؤه ، وإذا أريد منه فصوله الأربعة وكلّ أيامه استعمل السنة لقصد التعبير عن طول زمانها ، وقد وردت السنة بصيغة المفرد في سبعة مواضع هي : قوله تعالى : (حَتَّى إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ){الأحقاف : ١٥} وقوله تعالى : (يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ)){البقرة : ٩٦} وقوله تعالى : (قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الأَرْضِ فَلاَ تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ){المائدة ٢٦} وقوله تعالى : (وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ){الحج : ٤٧} وقوله تعالى : (فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلا خَمْسِينَ عَامًا){العنكبوت : ١٤} وقوله تعالى : (تَعْرُجُ الْمَلائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ){المعارج : ٤} وقوله تعالى : (ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ){السجدة : ٥} فمن الواضح جدًّا أنَّ المراد السنة في الشواهد القرآنية المذكورة كل فصولها وكل أيامها ؛ لأنَّها وردت في كل شاهد ضمن سياق زماني ضُرب مثلًا لطوله وكمال مدته

وقد استعملت السنة للجدب والشدة ، واستعمل العام في الخير والرخاء ، وهذا متأتٍّ من أنَّ العام يعني الحول الذي يأتي على شتوة وصيفة ؛ لأنَّ الخصب والنماء لا يكون إلّا بمرور هذين الفصلين يتلو أحدهما الآخر ، ففصل يسقي الأرض بمياه أمطاره ، وفصل ينبت به الزرع وينمو بسطوع شمسه ودفئه

وقد تطرقتُ إلى شرح دلالة الاستثناء في قوله تعالى : (فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلا خَمْسِينَ عَامًا){العنكبوت : ١٤} [١]

٢-المترادفان : الكل والجمع : قال العسكري ((في الفرق بين الكل والجمع : إنَّ الكل عند بعضهم هو الإحاطة بالأجزاء ، والجمع الإحاطة بالأبعاض...والصحيح أنَّ الكل يقتضي الإحاطة بالأبعاض ، والجمع يقتضي الأجزاء))[٢] وتقدم قوله في باب الفرق بين العام والسنة : ((كما أنَّ الكل هو الجمع ، والجمع هو الكل ، وإن كان الكل هو إحاطة بالأبعاض ، والجمع إحاطة بالأجزاء)) [٣]

والجمع لفظان مترادفان ، لكنهما غير متطابقين في المعنى ، وكان على أهل اللغة جميعًا أن يسلّموا بهذا الأمر تسليمًا ، لأنَّه لا بد من أن يكون بينهما فرق في الدلالة لاختلاف استعمالهما ، فكيف يتسنّى للغوي محقق أن يؤكد اتحادهما في المعنى ، و(الكل) وردت من دون (الجمع) مضافة إلى نكرة في مواضع كثيرة في القرآن الكريم بلغت ٢٥٩ موضعًا حسب إحصائي لها ؟! كقوله تعالى : (إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ){القمر : ٤٩} وقوله تعالى : (فِيهِمَا مِن كُلِّ فَاكِهَةٍ زَوْجَانِ){الرحمن : ٥٢} وقوله تعالى : (كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ){الطور : ٢١} وإضافة (الكل) إلى النكرة يفيد ((استغراق أفراد المنكر))[٤] وعدم ورود (الجمع) مضافة إلى النكرة يعني أنَّها لم تستعمل لهذا الغرض كما استُعملت له (الكل) .

---

(١) ينظر كتابي : الوجوه الدخيلة ، وكتابي : من مزاعم النحاة / التمهيد

(٢) الفروق اللغوية ص١٦٠-١٦١.

(٣) الفروق اللغوية ص ٣٠٢ .

(٤) الكليات ص ٦٢٦ .

و(الكل) اسم جامد على صيغته فلم يرد منه مشتق ، بخلاف (الجمع) الذي جاء منه الفعل واسم الفاعل والمفعول بصيغها المختلفة ، فاختلاف استعمالهما دليل أيّما دليل على اختلاف معنييهما ، كما أنَّ أهل اللغة أنفسهم عرفوا كلًّا منهما تعريفًا يختلف عن الآخر ، قال ابن فارس : ((فأمَّا (كلٌّ) فهو اسم موضوع للإحاطة))[١] ((والجيم والميم والعين أصل واحد يدل على تضام الشيء)) [٢] ((والجمع : ضد التفريق)) [٣]

والدليل على اختلاف معنييهما أنَّه كثيرًا ما يقع (الكل) في مواضع لا يصح أن يقع فيها (الجمع) كقوله تعالى : (وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَآئِرَهُ فِي عُنُقِهِ){الإسراء : ١٣} فلا يصح ، وليس من المفيد أن يقال : وجميع إنسان ألزمناه طائره في عنقه ، وكذلك كثيرًا ما يقع (الجمع) في مواضع لا يصح أن يقع فيها (الكل) كقوله تعالى : (إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ){القيامة : ١٧} فلا يصح ، وليس من المفيد أن يقال : إنَّ علينا كلَّه وقرآنه ((وسُئل المبرد عن قوله تعالى : (فَسَجَدَ الْمَلآئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ){الحجر : ٣٠} فقال جاء بقوله (كُلُّهُمْ) لإحاطة الأجزاء ، فقيل فـ(أَجْمَعُونَ) ؟ فقال : لو جاءت (كُلُّهُمْ) لاحتمل أن يكون سجدوا كلهم في أوقات مختلفات ، فجاءت (أَجْمَعُونَ) لتدل أنَّ السجود كان منهم في وقت واحد ، فدخلت (كُلُّهُمْ) للإحاطة ، ودخلت (أَجْمَعُونَ) لسرعة الطاعة)) [٤]

---

(١) مقاييس اللغة ص ٧٨٧.

(٢) مقاييس اللغة ص ١٧٥.

(٣) عمدة الحفاظ ٢٣٧/١ وينظر : بصائر ذوي التمييز ٣٩٠/٢ وتاج العروس ٢٤٠/٢٠

(٤) تاج العروس ١٨٩/٣٠

٣-**المترادفان : أتى وجاء** : بسطتُ القول في شرح الفرق بين أتى وجاء ، لغة ودلالة واستعمالًا ، في كتابي : طرائق اختلاق الوجوه[١]

٤-**المترادفان : النبأ والخبر** : قال العسكري في ((الفرق بين النبأ والخبر : إنَّ النبأ يكون للإخبار بما لا يعلمه المخبر ، ويجوز أن يكون الخبر بما يعلمه ، وبما لا يعلمه ؛ ولهذا يقال : تخبرني عن نفسي ، ولا يقال : تنبئني عن نفسي...وقال علي بن عيسى : في النبأ معنى عظيم الشأن...قال أبو هلال أيده الله : ولهذا يقال : سيكون لفلان نبأ ، ولا يقال خبر بهذا المعنى))[٢] وقال ابن فارس : ((الخبر : العلم بالشيء ، تقول لي بفلان خِبْرَةٌ وخُبْرٌ ، والله تعالى : الخبير ، أي : العالم بكل شيء ، وقال الله تعالى : (وَلا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ){فاطر : ١٤}))[٣] وقال ابن فارس : ((النون والباء والهمزة قياسه الإتيان من مكان إلى مكان ، يقال للذي ينبأ من أرض إلى أرض : نابئ ، وسيل نابئ : أتى من بلد إلى بلد ، ومن هذا القياس : النبأ : الخبر ؛ لأنَّه يأتي من مكان إلى مكان))[٤] وقال الراغب : ((النبأ : خبر ذو فائدة عظيمة يحصل به علم أو غلبة ظنّ ، ولا يقال للخبر في الأصل نبأ حتى يتضمن هذه الأشياء الثلاثة ، وحقّ الخبر الذي يقال فيه نبأ أن يتعرّى عن الكذب كالتواتر وخبر الله ، وخبر النبي عليه الصلاة والسلام)) [٥]وقال : ((الخبر : العلم بالأشياء المعلومة من جهة الخبر)) [١]

---

(١) ينظر : طرائق اختلاق الوجوه في كتب الوجوه ، الطريقة الأولى : جعل اللفظ بمعاني مرادفاته ، لفظ الإتيان

(٢) الفروق اللغوية ص ٥٣

(٣) مقاييس اللغة ص ٢٧٨

(٤) مقاييس اللغة ص ٨٨٢

(٥) المفردات ص ٥٠٣

((وقوله تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ){الحجرات : ٦} فيه تنبيه أنَّه إذا كان الخبر شيئًا عظيمًا له قدر ، فحقه أن يتثبت فيه ويتيقن ، وإن غلب صحته على الظن حتى يعاد النظر فيه...والعرب تقول لمن تتوعده : لأنبئنك ، ومثله قوله تعالى : (فَلَنُنَبِّئَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِمَا عَمِلُوا){فصلت : ٥٠} والنبي قرئ بالهمز وبغير الهمز ، فمن همزه جعله من النبأ ، وهو فعيل بمعنى مفعول ؛ لأنَّه مُنَبَّأ من جهة الله تعالى ومُخَبَّر ، وقيل بمعنى فاعل ؛ لأنَّه يُنبئ الإنسان بما أوحي إليه)) [٢]

ذكر أهل اللغة أنَّ الخبر يعني العلم بالشيء ، إلّا أنَّ العسكري وغيره من أهل اللغة لم يحسنوا التفريق بينه وبين النبأ ، بل خلطوا بينهما في المعنى ، وقد تبيَّن لي أنَّ الخبر إذا كان يتضمن معلومة ، فإنَّ النبأ يعني نقل هذه المعلومة ، فالنبأ لا يعني الخبر وإنَّما يعني نقل الخبر من مكان إلى مكان ، أو نقله من مصدره وإيصاله إلى من يراد إيصاله إليه ، فيكون أقرب المعاني إلى النبأ هو البلاغ ، الذي يعني : ((الوصول إلى الشيء)) [٣] أو التبليغ كما في قوله تعالى : (الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلّا اللَّهَ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا){الأحزاب : ٣٩} وقوله تعالى : (يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ){المائدة : ٦٧} والمعنى : أوصل إلى الناس ما أوصلناه إليك ، أي : بلِّغهم ما بلَّغناك به ، وقال تعالى : (وَّإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلاَغُ وَاللّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ){آل عمران : ٢٠} وقوله تعالى : : (هَذَا بَلاَغٌ لِّلنَّاسِ وَلِيُنذَرُواْ بِهِ){إبراهيم : ٥٢}

---

(١) المفردات ص ١٤٧

(٢) عمدة الحفاظ ١٣٥/٤

(٣) مقاييس للغة ص ١١٢

وقوله تعالى : (إِنَّ فِي هَذَا لَبَلاغًا لِّقَوْمٍ عَابِدِينَ){الأنبياء : ١٠٦} وقوله تعالى : (إِلا بَلاغًا مِّنَ اللَّهِ وَرِسَالاتِهِ){الجن : ٢٣} وقوله تعالى : (بَلاغٌ فَهَلْ يُهْلَكُ إِلَّا الْقَوْمُ الْفَاسِقُونَ){الأحقاف : ٣٥} ((أي : هذا القرآن وما فيه من البيان بلاغ من الله إليكم))[١] وأنبأه كذا ونبَّأه ، يعني أبلغه وبلَّغه ، ويكون الفرق بينهما أنَّ التبليغ يكون عامًّا في الأمور صغيرها وكبيرها ، والنبأ يكون خاصًّا في الأمور المهمة والعظيمة الشأن ، وقد سمي النبي نبيًّا ؛ لأنَّه ينقل الأخبار بما تضمنته من معلومات من الوحي إلى الناس ؛ فالخبر هو المعلومة ، والنبأ هو التبليغ بهذه المعلومة ، فالخبر هو الشيء المنقول ، والنبأ هو الناقل ؛ لذلك فإنَّ الفعل بصيغه الثلاث ورد من النبأ ولم يرد من الخبر ، فالأخير لم يأت منه إلّا الاسم ، وجاء من النبأ الاسم كقوله تعالى : (وَلَقَدْ جَاءهُم مِّنَ الأنبَاء مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ){القمر : ٤} أي : جاءهم من البلاغ والتبليغات العظيمة ما فيه مزدجر ، وجاء منه الفعل الماضي كقوله تعالى : (قَالَتْ مَنْ أَنبَأَكَ هَذَا قَالَ نَبَّأَنِيَ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ){التحريم : ٣} والمعنى : من نقل وأوصل إليك خبر ما حدث بيننا ، أي : من أبلغك هذا ؟ والفعل المضارع كقوله تعالى : (قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا){الكهف : ١٠٣} أي : هل نبلغكم بالأخسرين أعمالًا ، والفعل الأمر كقوله تعالى : (نَبِّىءْ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ){الحجر : ٤٩} والمعنى : أبلغ عبادي

٥-**المترادفان : الحبور والسرور** : قال ابن فارس : ((الحاء والباء والراء أصل واحد منقاس مطرد ، وهو الأثر في حسن وبهاء...والمُحَبَّر : الشيء المُزَيَّن ، وكان يقال لطفيل الغنوي مُحَبِّر ؛ لأنَّه كان يُحَبِّر الشعر ويزينه)) [٢]

---

(١) زاد المسير ١٨٤/٧

(٢) مقاييس اللغة ص ٢٣٥

وقال : ((السين والراء يجمع فروعه إخفاء الشيء ، وما كان من خالصه ومستقره ، لا يخرج شيء من هذا ، فالسرّ خلاف الإعلان ، يقال سررت الشيء إسرارًا ، خلاف أعلنته ، ومن الباب السرّ ، وهو النكاح ، وسمي بذلك ؛ لأنَّه أمر لا يُعلَن ، ومنه السرور ؛ لأنَّه أمر خال من الحزن)) (١)

وقال العسكري في ((الفرق بين السرور والحبور : إنَّ الحبور هو النعمة الحسنة من قولك : حبَّرت الثوب : إذا أحسنته ، وفسر قوله تعالى : (فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَهُمْ فِي رَوْضَةٍ يُحْبَرُونَ){الروم : ١٥} أي : ينعمون ، وإنَّما يسمى السرور حبورًا ؛ لأنَّه يكون مع النعمة الحسنة)) (٢)

وقال الراغب : ((الحِبْر : الأمر المستحسن ، وقوله عز وجل (فَهُمْ فِي رَوْضَةٍ يُحْبَرُونَ){الروم : ١٥} أي : يفرحون حتى يظهر عليهم حَبار نعيمهم))(٣) وقال الحلبي : ((قوله تعالى : (ادْخُلُوا الْجَنَّةَ أَنتُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ تُحْبَرُونَ){الزخرف : ٧٠} أي : تَنعمون ، وقيل : تُسرُّون ، وأصل اللفظة من الحبر ، وهو الأثر المستحسن...فقوله (يُحْبَرُونَ){الروم : ١٥} معناه يفرحون ويُسرُّون حتى يظهر عليهم حَبار نعيمهم ، والحَبْرَة : السرور ، والحبرة : النعمة أيضًا ، والحَبْر والحَبار : الأثر)) (٤) وقال الفيروزآبادي : ((والحَبْرَة :

---

(١) مقاييس اللغة ص ٤٠٤

(٢) الفروق اللغوية ص ٢٩٧

(٣) المفردات ص ١١١

(٤) عمدة الألفاظ ٣٦٦/١

السرور والبهجة لظهور أثره على صاحبه ، قال تعالى : (فَهُمْ فِي رَوْضَةٍ يُحْبَرُونَ){الروم : ١٥} أي : يفرحون حتى يظهر عليهم حَبار نعيمهم))[١]

والحقيقة أنَّ الحبور غير السرور ، والذي دفع أهل اللغة إلى الخلط بينهما أمران ، الأول : تعريف أهل اللغة للحبور بالسرور ، وأهل اللغة حين يعرفون اللفظ يعرفونه بأقرب المعاني إليه لتوضيح معناه ، وأقرب المعاني إلى الحبور هو السرور ، فهو تعريف توضيح وتقريب لا تعريف تطابق .

الثاني : أنَّ بين الحبور والسرور علاقة تلازم ، فالحبور لا يعني السرور ، بل السرور من لوازمه ، وهو أنَّ الإنسان إذا أصابته نعمة أصابه السرور ، فالسرور من نتائج النعمة ، وهذا التلازم هو ما عبَّر عنه العسكري بقوله المذكور ((وإنَّما يسمى السرور حبورًا ؛ لأنَّه يكون مع النعمة الحسنة))[٢] وتفسير الراغب ومن تبعه قوله تعالى : (فَهُمْ فِي رَوْضَةٍ يُحْبَرُونَ){الروم : ١٥} بقولهم ((أي : يفرحون حتى يظهر عليهم حَبار نعيمهم)) يجب عكسه وأن يقال : ينعمون حتى يفرحون ؛ لأنَّ النعمة تؤدي إلى الفرح وليس العكس ؛ لأنَّ الفرح أمر نفسي لا يصيب الإنسان إلّا من أثر حسي ، فالإنسان لا يفرح من فراغ إلّا لسبب ، وأهم أسباب الفرح والسرور النعمة الحسنة

٦–المترادفان : المشيئة والإرادة : ذكر أهل اللغة أنَّ المشيئة هي الإرادة بعينها وأنَّ أكثر المتكلمين لم يفرقوا بينهما[٣] بل بينهما فرق أساسي يمكن إيضاحه بما يأتي :

---

(١) بصائر ذوي التمييز ٤٢٣/٢

(٢) الفروق اللغوية ص ٢٩٧

(٣) ينظر : الصحاح للجوهري ص ٥٧٢ والمفردات للراغب ص ٢٨١ ولسان العرب ١٦٩/٨–١٧٠ وتاج العروس ٢٠٨/١–٢٠٩ .

١–يتجلّى الفرق بينهما من خلال تعريف أهل اللغة أنفسهم لكل منهما فقد جاء في كتبهم في باب الشيء ، شئتُ الشيءَ أشاؤه شيئًا ومشيئة ، وكلّ شيء بشيئة الله أي : بمشيئة الله ، والشيء معلوم ، ويُطلَق على الموجود والمعدوم وجمعه أشياء ، فقد أكدوا أنَّ الشيء مصدر شاء ، والظاهر أنَّه مصدر بمعنى اسم المفعول ، أي : الأمر المشيء [١] وعرفوا الإرادة بأنَّها تعني الطلب[٢] ((والفرق بين الطلب والإرادة أنَّ الإرادة قد تكون مضمرة لا ظاهرة ، والطلب لا يكون إلّا لما بدا بفعل أو قول ، وهل محلّ الإرادة الرأس أو القلب ، فيه خلاف))[٣] وقال الراغب : ((والمشيئة عند أكثر المتكلمين كالإرادة سواء ، وعند بعضهم : المشيئة في الأصل إيجاد الشيء وإصابته ، وإن كان قد يُستعمل في التعارف موضع الإرادة ، فالمشيئة من الله تعالى هي الإيجاد ، ومن الناس هي الإصابة ، قال : والمشيئة من الله تقتضي وجود الشيء ، ولذلك قيل : ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ، والإرادة منه لا تقتضي وجود المراد ، لا محالة...ومشيئته لا تكون إلّا بعد مشيئته (أي : مشيئة الإنسان لا تكون إلّا بعد مشيئة الله) روي أنَّه لما نزل قوله تعالى : (لِمَن شَاء مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ){التكوير : ٢٨} قال الكفار : الأمر إلينا إن شئنا استقمنا وإن شئنا لم نستقم ، فأنزل الله : (وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَن يَشَاء اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ){التكوير : ٢٩}))[٤] وقال : ((والإرادة منقولة من راد يرود : إذا سعى في طلب شيء...وجُعِلَ اسمًا لنزوع النفس إلى الشيء مع الحكم فيه بأنَّه ينبغي أن يُفعَل أو لا يُفعَل...فإذا استعمل في الله فإنَّه أراد به

---

(١) ينظر : المصادر السابقة نفسها .

(٢) ينظر : العين ص ٣٧٦ ومقاييس اللغة ص ٣٦٠ ولسان العرب ٢٥٩/٦.

(٣) تاج العروس ٦٩/٨–٧٠.

(٤) المفردات ص ٢٨١.

المنتهى دون المبدإ فإنَّه يتعالى عن معنى النزوع ، فمتى قيل أراد الله فمعناه حكم فيه أنَّه كذا وليس بكذا))[١]

وقول الراغب : ((ولذلك قيل : ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن)) قد ورد في الحديث فعن بعض بنات النبي صلى الله عليه وسلم ، أنَّه قال لها : قولي حين تصبحين : سبحان الله وبحمده ، ولا قوة إلّا بالله ، ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ، أعلم أنَّ الله على كل شيء قدير ، وأنَّ الله قد أحاط بكل شيء علمًا ، من قالهنَّ حين يصبح حُفِظ حتى يمسي ، ومن قالهنَّ حين يمسي حُفظ حتى يصبح[٢] وعن زيد بن ثابت أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم علمه دعاء وأمره أن يتعاهد به أهله كل يوم ، قل حين تصبح : لبيك اللهم لبيك...ما شئتَ كان وما لم تشأ لم يكن [٣]

المشيئة والإرادة من الله : ذهب أهل اللغة إلى أنَّ المشيئة تعني الإرادة ، ففي نحو قولك : شاء الله كذا ، معناه عندهم : أراد الله كذا ، وليس الأمر ما ذهبوا إليه ، بل المعنى في الحقيقة : أوجد الله كذا ، وهذا ما صرح به الراغب بقوله المذكور ((فالمشيئة من الله تعالى هي الإيجاد ، ومن الناس هي الإصابة)) ولذا فإنَّ قوله صلى الله عليه وسلم : ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ، لا يعني : ما أراده الله كان ، وما لم يرده لم يكن ، بل المعنى : ما أحدثه الله كان ، وما لم يحدثه لم يكن ، أو ما أنشأه الله كان ، وما لم ينشئه لم يكن ، وقد أجمعوا أيضًا على أنَّ الشيء كالمشيئة مصدر شاء ، فيكون معناه في الأصل والحقيقة وبعد التصرف بصيغة الفعل : ما شيَّأه الله كان وما لم يُشَيِّئْه لم يكن ، بمعنى : ما جعله الله شيئًا كان ، وما لم

---

(١) المفردات ص٢١٤.

(٢) جمع الفوائد ٢/٤٩٩.

(٣) جمع الفوائد ٢/٥٠١.

يجعله شيئًا لم يكن ، وبعد حذف ما جاز حذفه لدلالة السياق عليه ، يكون التقدير : ما شيَّأَ الله كان وما لم يُشَيِّئْ لم يكن ، وبعد إرجاع الفعل إلى صيغته التي كان عليها ، يصبح التقدير : ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ، وهو التركيب الذي جاء في الحديث ، وهذا القول الذي جاء في الحديث يقرر حقيقة واقعة أنَّ الإنسان لا يمكن له أن يُشَيِّئَ أمرًا إلّا إذا كان هذا الأمر قد شَيَّأه الله سبحانه ، لكنه يمكن أن يريد أمرًا لم يرده الله ، وهذه الإرادة الممكنة من الإنسان على قسمين ، الأول : أن يريد الشيءَ ولا يستطيع فعله ، كأن يريد الخلود في الدنيا ، لكنه لا يستطيع أن يُخَلِّد نفسه ؛ لأنَّ الخلود لم يشأْه الله ، وما لم يشأ لم يكن ، والثاني : أن يريد الشيءَ ويفعله ، كأن يريد الزنا ويزني ؛ لأنَّ الزنا مما شاءه الله ، أي : مما جعله الله شيئًا ، وما شاء الله كان ، فالإنسان وأفعاله جميعها خيرها وشرها من خلق الله ، فالإنسان لا يخلق أفعاله ، وإنَّما يكون السبب في حدوثها ، لذلك يثاب على فعل خيرها ، ويعاقب على فعل شرها .

فالمشيئة في قوله صلى الله عليه وسلم : ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ، تشمل أمور الخير والشر جميعًا ، لأنَّ هذا هو الكائن ، فكما شاء الله الخير شاء الشر ، لكنه سبحانه شاء الأولَ وأراده لعباده ، وشاء الثاني ولم يرده لعباده ، فشاء ما شاء وأراد ما أراد لاختبار الناس ليميز مؤمنهم من كافرهم ، فالله سبحانه مثلًا شاء العدل والعفة والأمانة وأرادها ، وشاء الظلم ، والزنا ، والخيانة ، لكنه ما أرادها ، وشاء اليسر وأراده ، وشاء العسر ولم يرده ؛ لذلك قال سبحانه : (يُرِيدُ اللّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ){البقرة : ١٨٥} والمعنى : يريد الله بكم اليسر الذي شاءه ، وأراده ، ولا يريد بكم العسر الذي شاءه ، وما أراده ، وهذه إرادة ربانية تكون بعد المشيئة ، وهناك إرادة ثانية تكون قبل المشيئة وهي التي بها شاء ما شاء ، كما جاء في قوله

تعالى : (إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ){النحل : ٤٠}
وقوله تعالى : (إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ){يس : ٨٢}

فالفرق كما قلنا بين المشيئة والإرادة جلي وأساسي ، فكيف يصح مثلًا أن نجعل قوله تعالى : (وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَن يَشَاء اللَّهُ) بمعنى : وما تريدون إلّا أن يريد الله ؟! لأنَّ الإنسان يمكن له أن يريد أمورًا كثيرة ، وإن كان الله سبحانه لا يريدها ؛ فالإرادة عمل قلبي ، وليس العبرة بما يريد ، وإنَّما بفعل ما يريد ، أي : العبرة بما يشاؤه لا بما يريده فيكون قوله تعالى : (وَمَا تَشَاؤُونَ إِلّا أَن يَشَاء اللَّهُ) معناه : وما تنشئون شيئًا إلّا أن ينشئه اللهُ ، بمعنى : وما تجعلون من شيء شيئًا إلّا ما يخلقه اللهُ ويجعله شيئًا .

المشيئة والإرادة من الإنسان : من خلال تعريف أهل اللغة للمشيئة والإرادة اتضح أنَّ شاء من الإنسان تعني الإصابة ، أمَّا أراد فتعني منه الطلب ، مع ملاحظة الفرق المذكور بينهما ((أنَّ الإرادة قد تكون مضمرة لا ظاهرة ، والطلب لا يكون إلّا لما بدا بفعل أو قول ، وهل محل الإرادة الرأس أو القلب ، فيه خلاف))[1] ولا يكون بين صاحب المشيئة وتحقيق ما شاء فاصل زمني ، ويكون بين الإرادة وإصابة المراد مهلة زمنية ، وهي من الإنسان قد تطول أو تقصر ، وقد لا يصيب الإنسان مراده عجزًا أو يعدل عنه لسبب ، لأنَّها منه تكون كمعنى نوى ، أمَّا شاء فإنَّها تعني منه جعل الشيء شيئًا .

وبما أنَّ المشيئة تعني إيجاد الشيء ، فهي تعني حصول المشيء ، والإرادة لا تعني حصول المراد بعد ؛ لأنَّ الإرادة تعني الطلب ، فهي كمعنى عزم ، أو نوى ، أو كمعنى حَكَمَ ولم ينفذ الحكم بعد ؛ لأنَّ المشيئة فعل حسي ، والإرادة فعل قلبي ، فالمشيئة من الإنسان تعنى اكتساب الشيء

---

(١) تاج العروس ٨/٦٩-٧٠.

وحصوله ، والإرادة تعني طلب الشيء ، فيكون الفرق بينهما كالفرق بين الوجود والعدم ، فقولك : شاء فلان الزنا[1] يعني أنَّه زنا ، وقولك : أراد فلان الزنا ، يعني أنَّه لم يزن ، وإنَّما أراده وطلبه ، وقد يغير المرء رأيه ، فيعدل عن طلبه وعمَّا أراده ، أو يعجز عن فعله ؛ ولهذا فإنَّ الله سبحانه يحاسب من شاء الزنا ، وشرَّع جلده أو رجمه ، ولكن لا يحاسب من أراد الزنا ، ولم يُشَرِّع جلده أو رجمه ، فالمشيئة غير الإرادة إلّا أنَّ الذي أوهم أهل اللغة والتفسير بوحدة معنييهما هو شيوع وضع المشيئة موضع الإرادة في كلام الناس ، وهذا ما صرَّح به الراغب بقوله المذكور : ((المشيئة في الأصل إيجاد الشيء وإصابته ، وإن كان قد يُستعمل في التعارف موضع الإرادة)) [2]

مشيئة الله ومشيئة الإنسان : لاعتقاد أهل اللغة أنَّ الموجد للشيء هو الله وحده سبحانه ، لم يجعلوا المشيئة من الإنسان بمعنى إيجاد الشيء بل جعلوها بمعنى إصابة الشيء ، وهذا تحريف واضح للدلالة ، فلو أراد الله سبحانه معنى الإصابة لاستعمل لفظها وقال مثلًا : فمن أصاب ذكره ، بدلًا من أن يقول : (فَمَن شَاء ذَكَرَهُ){المدثر : ٥٥} والله سبحانه قد شارك الإنسانَ في صفاته ، ونسب إليه من صفاته ، فمن الأول قوله تعالى : (وَإِذَا لَقُواْ الَّذِينَ آمَنُواْ قَالُواْ آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْاْ إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُواْ إِنَّا مَعَكْمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُونَ {١٤} اللّهُ يَسْتَهْزِىءُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ){البقرة : ١٥} فقد قابل البارئ عز وجل استهزاءه باستهزاء البشر ، لكن ليس

(١) جاز أن يقال : شاء الله الزنا ، والمعنى : أنه : خلق أسبابه ومقدماته ، فأسبابه وجود الرجل والمرأة ، ووجود الشهوة الجنسية في كليهما ، والله هو الذي خلق الرجل والمرأة ، وخلق الميل بينهما ، فلو لم يخلق الله الإنسان وشهوته ، لما حصل الزنا ، كذلك كل فعل يفعله الإنسان ، وقد منح الله لكل إنسان القدرة على فعل الخير ، والقدرة على فعل الشر ، وقد أمره الله بفعل الأول ، ونهاه عن فعل الثاني ، من أجل امتحانه واختباره

(٢) المفردات ص٢١٤.

استهزاؤهم كاستهزائه ، فاستهزاؤه حق ، واستهزاؤهم باطل ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا {١٥} وَأَكِيدُ كَيْدًا﴾{الطارق : ١٤-١٥} وكيد البشر ليس ككيد الله سبحانه ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللّهُ وَاللّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾{الأنفال : ٣٠} ومن الثاني أنَّ الله سبحانه قد قصر الهداية والإضلال على نفسه فقال تعالى : ﴿أَتُرِيدُونَ أَن تَهْدُواْ مَنْ أَضَلَّ اللّهُ وَمَن يُضْلِلِ اللّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُ سَبِيلاً﴾{النساء : ٨٨} وقال تعالى : ﴿وَلَوْ شَاء اللّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلكِن يُضِلُّ مَن يَشَاء وَيَهْدِي مَن يَشَاء﴾{النحل : ٩٣} ومع ذلك فقد نسب الله سبحانه الإضلال إلى الإنسان ، فقال جل وعلا : ﴿وَدَّت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يُضِلُّونَكُمْ وَمَا يُضِلُّونَ إِلاَّ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾{آل عمران : ٦٩} وقوله تعالى : ﴿إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِ إِلاَّ إِنَاثًا وَإِن يَدْعُونَ إِلاَّ شَيْطَانًا مَّرِيدًا {١١٧} لَّعَنَهُ اللّهُ وَقَالَ لأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا {١١٨} وَلأُضِلَّنَّهُمْ﴾{النساء : ١١٩} وقوله تعالى : ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لاَ تَغْلُواْ فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلاَ تَتَّبِعُواْ أَهْوَاء قَوْمٍ قَدْ ضَلُّواْ مِن قَبْلُ وَأَضَلُّواْ كَثِيرًا وَضَلُّواْ عَن سَوَاء السَّبِيلِ﴾{المائدة : ٧٧} وقوله تعالى : ﴿قَالَ ادْخُلُواْ فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُم مِّن الْجِنِّ وَالإِنسِ فِي النَّارِ كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَّعَنَتْ أُخْتَهَا حَتَّى إِذَا ادَّارَكُواْ فِيهَا جَمِيعًا قَالَتْ أُخْرَاهُمْ لأُولاَهُمْ رَبَّنَا هَـؤُلاء أَضَلُّونَا فَآتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِّنَ النَّارِ قَالَ لِكُلٍّ ضِعْفٌ وَلَـكِن لاَّ تَعْلَمُونَ﴾{الأعراف : ٣٨} وقوله تعالى : ﴿وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ وَمَا هَدَى﴾{طه : ٧٩}

وكذلك نسب الهداية إلى الإنسان فقد نسبها إلى نبيه المصطفى في قوله تعالى : ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾{الشورى : ٥٢} ونسبها إلى قوم من عباده في قوله تعالى : ﴿وَمِن قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾{الأعراف : ١٥٩} وقوله تعالى : ﴿وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾{الأعراف : ١٨١} وقوله تعالى : ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ

بِأَمْرِنَا){الأنبياء : ٧٣} وقوله تعالى : (وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا){السجدة : ٢٤}

فالاستهزاء ، والكيد ، والحرب ، والمكر ، والإضلال ، والهداية ، هذه الصفات والأفعال ونحوها ، وإن نُسِبتْ نفسها إلى الله والبشر إلّا أنَّ المنسوبة إلى الله ليست كالمنسوبة إلى البشر ، فالله يضحك ويغضب ويتكلم وينزل من العرش إلى السماء الدنيا ، لكن ليس كما يضحك البشر ويغضبون ويتكلمون وينزلون ، هذه هي الحقيقة ولا إشكال فيها لأربعة أمور:

الأمر الأول : أنَّ الله سبحانه فصل هذا الإشكال بقوله تعالى : (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ){الشورى : ١١} فليس كمثل الله شيء لا في ذاته ولا في صفاته .

الأمر الثاني : أنَّ كل شيء يفعله البشر لا يكون إلّا بعد أن يشاءه الله ، فمشيئتهم مسبوقة بمشيئته ، فخالق كل شيء وموجده ومنشئه هو الله وحده ، ولا يستطيع البشر أن ينشئوا أو يفعلوا شيئًا إلا شيئًا أنشأه الله قبل ذلك ، وهذا ما تضمنه بكل وضوح قول الله تعالى : (وَمَا تَشَاؤُونَ إِلّا أَن يَشَاء اللَّهُ){الإنسان ٣٠} وقوله تعالى : (وَمَا تَشَاؤُونَ إِلّا أَن يَشَاء اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ){التكوير : ٢٩} وقوله تعالى : (فَمَن شَاء ذَكَرَهُ {٥٥} وَمَا يَذْكُرُونَ إِلّا أَن يَشَاء اللَّهُ){المدثر : ٥٦}

الأمر الثالث : نسب الله سبحانه المشيئة إلى الإنسان ؛ لأنَّه يُعدُّ السبب في إنشائها ، فقد نسب الله سبحانه إلى فرعون أنَّه أضل قومه في قوله تعالى : (وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ وَمَا هَدَى){طه : ٧٩} لأنَّه كان السبب في إضلالهم ، بل نسب إبراهيم عليه السلام إلى الأصنام أنَّها أضلَّت الناس مع أنَّها أحجار لا تسمع ولا تبصر ولا تعقل ولا تضر ولا تنفع ، قال تعالى : (وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعْبُدَ الأَصْنَامَ

{٣٥} رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ){إبراهيم : ٣٤-٣٥} فقد نسب إليها أنَّهنَّ أضللن كثيرًا من الناس ، لأنَّها كانت السبب في إضلالهم .

الأمر الرابع : أنَّ الله سبحانه قادر على أن يمنع الإنسان من أن يفعل أي فعل كان ، إلّا أنَّه جل وعلا منحه ومكَّنه من فعل الخير ومن فعل الشر ، لاختباره أيفعل الأول أم يفعل الثاني ؟! ولهذا منح الله الإنسان المشيئة لاختباره ، أيشاء خيرًا وما يرضي الله أم يشاء شرًا وما يغضب الله ؟!

تبيّن أنّ الألفاظ المترادفة في القرآن الكريم تتقارب في معانيها ولا تتطابق ، وهي مهما اشتدّ ترادفها بينها فروق معنوية خاصّة ، وهي المقصودة في القرآن الكريم ؛ فلا تضمين إذن في كتاب الله ؛ لأنّ التضمين قائم على أساس تطابق الألفاظ في معانيها لا على ترادفها .

المبحث الخامس : التضمين في باب ظنَّ وأخواتها :

ذهب أهل النحو إلى أنّ (ظنّ) وأخواتها تنصب مفعولين أصلهما مبتدأ وخبر ، وهذا هو الشائع في كتب النحو ، والصحيح أنّ المنصوب الثاني الذي يُعرَب مفعولًا به ثانيًا ، هو في الحقيقة حال وليس بمفعول ، وهذا ما بيَّنتُه وأثبتُّه بالأدلة الدامغة ، في بحث لي بعنوان : المنصوب الثاني لـ(ظنَّ) وأخواتها ، إعرابه بين المفعوليّة والحاليّة ، وهو أحد البحوث التي تضمنها كتابي : من مزاعم النحاة .

وأغلب أفعال ظنَّ وأخواتها وردت في شواهد قرآنية كثيرة متعدية إلى مفعول واحد ، والنحاة والمفسرون بدلًا من أن يتخذوا من هذه الشواهد دليلًا على بطلان القاعدة المذكورة ، أو تعديلها ، راحوا لإثباتها عن طريق التضمين ، وفيما يأتي دراسة الأفعال التي ضمنوها معاني أفعال أُخَر لحلّ مشكلة تعديها لمفعول واحد أو لتسويغ تعديها لمفعولين الواردة في القرآن الكريم ، وحسبما رتبها ابن عقيل

قال ابن عقيل في شرحه لألفية ابن مالك : ((ظنَّ وأخواتها ، وتنقسم إلى قسمين ، أحدهما : أفعال القلوب ، والثاني : أفعال التحويل ، فأمَّا أفعال القلوب فتنقسم إلى قسمين ، أحدهما ما يدل على اليقين ، وذكر المصنف منها خمسة : رأى ، وعلم ، ووجد ، ودرى ، وتَعَلَّمْ ، والثاني منهما : ما يدل على الرجحان ، وذكر المصنف منهما ثمانية : خال ، وظنَّ ، وحسب ، وزعم ، وعدَّ ، وحجا ، وجعل ، وهبْ...هذا ما يتعلق بالقسم الأول من أفعال هذا الباب ، وهو أفعال القلوب ، وأمَّا أفعال التحويل ، وهي المرادة بقوله (يعني قول ابن مالك) : والتي كـ(صيَّرا) فتتعدى أيضًا إلى مفعولين أصلهما المبتدأ والخبر ، وعدّها بعضهم سبعة ، صَيَّر : نحو صَيَّرتُ الطين خزفًا ، وجعل : نحو قوله تعالى : (وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاء مَّنثُورًا){الفرقان : ٢٣} ووهَبَ: كقولهم : وهبني الله فداك ، أي : صَيَّرني ، وتخذ : كقوله تعالى : (لَتَخِذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا){الكهف : ٧٧} واتخذ : كقوله تعالى : (وَاتَّخَذَ اللّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلاً){النساء : ١٢٥} وترك : كقوله تعالى : (وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ){الكهف : ٩٩} وردَّ)) [١]

قال ابن مالك : ((أخوات حسب ، هي الأفعال المقتضية مفعولين هما في الأصل مبتدأ وخبر ، نحو : ظننتُ زيدًا كريمًا ، وخلته شجاعًا ، وزعمته حليمًا ، وعلمته بخيلًا ، ورأيته جبانًا ، ووجدته سفيهًا ، وصيَّرته ذليلًا ، واتخذته عدوًّا ، وجعلته منسيًّا)) [٢]

وقولهم بتعدي هذه الأفعال إلى مفعولين جعلوه هو القاعدة وقرآنًا منزَّلًا ، لذلك لمَّا وردت متعدية إلى مفعول واحد في الكلام الفصيح ، لم يعدِّلوا القاعدة في هذه الأفعال ، بل ضمنوها معاني أفعال أخرى ، أي :

---

(١) شرح ابن عقيل ٤١٦-٤٣٠.

(٢) عمدة الحافظ وعدة اللافظ ٢٣١/١.

عمدوا إلى تغيير المعنى من أجل أن لا يعدلوا قاعدة من صنعهم ، فابن مالك بعد أن ذكر القاعدة المذكورة قال : ((متى تنصب هذه الأفعال مفعولًا واحدًا؟ : إن أريد بظننتُ معنى : اتهمتُ ، وبعلمتُ معنى : عرفتُ ، وبرأيتُ معنى : أبصرتُ أو رميتُ ، وبوجدتُ معنى : أصبتُ ، وباتخذتُ معنى : اكتسبتُ ، وبجعلتُ معنى : عملتُ أو ألقيتُ أو أوجبتُ ، تعدَّتِ إلى مفعول واحد ، وإن أريد بخِلْتُ معنى اختلتُ أو ظلعتُ ، وبزعمتُ معنى تكفلتُ ، وبوجدتُ معنى استغنيتُ أو حقدتُ أو حزنتُ...ورآه بمعنى أبصره))[1]

أفعال اليقين : وهي كما تقدم ، خمسة أفعال : رأى ، وعلم ، ووجد ، ودرى ، وتعلَّمْ

١-رأى : المشهور في كتب النحو أنَّ (رأى) تقسم إلى قسمين بصرية وقلبية ، والأولى تتعدى إلى مفعول واحد ، والثاني تُعدُّ من أخوات ظنَّ تتعدى إلى مفعولين ، وتكون رأيتُ بمعنى اعتقدتُ ، فتتعدى إلى مفعول واحد ، تقول : رأيت رأي مالك ، أي : اعتقدت ، وفلان يرى رأي الخوارج ، أي: يعتقد [2] وفرَّقوا بينهما أنَّ المرئيَّ إذا كان مما يُرى بالعين ، فرأى بصرية ، وإذا كان مما لا يمكن رؤيته بالعين كالموت ، والغي ، والرشد ، وسوء العمل ، والبأس ، والمكروه ، والشدة ، والعذاب ، فرأى قلبية ، قال ابن فارس : ((الراء والهمزة والياء أصل يدل على نظر وإبصار بعين أو بصيرة)) [3] وقال ابن سيدة : ((الرؤية : النظر بالعين والقلب)) [1] وقال الراغب :

---

(١) عمدة الحافظ وعدة اللافظ ٢٣٤/١، وينظر : شرح ابن عقيل ٤٤٠/١.

(٢) ينظر : الفوائد والقواعد للثمانيني ص ٢٧١-٢٧٢ والمقتصد للجرجاني ص ٤٤٦ والغرة المخفية لابن معط ص ٢٤٨/١ وشرح المفصل لابن يعيش ٣٢٤/٤ وعمدة الحافظ وعدة اللافظ لابن مالك ٢٣٤/١ والإرشاد إلى علم الإعراب ص ٧٦ وشرح التصريح لخالد الأزهري ١٩٤/٢ وهمع الهوامع للسيوطي ٥٤٣/١

(٣) مقاييس اللغة ص ٣٦٥ .

((والرؤية إدراك المرئي وذلك أضرب بحسب قوى النفس ، الأول : بالحاسة وما يجري مجراها ، وقوله تعالى : (لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ {٦} ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ){التكاثر : ٦–٧} وقوله تعالى : (وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُواْ عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ){الزمر : ٦٠} وقوله تعالى : (وَسَيَرَى اللّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ){التوبة : ٩٤} فإنَّه مما أجري مجرى الرؤية بالحاسة ؛ فإنَّ الحاسَّة لا تصحّ على الله تعالى ، والثاني : بالوهم والتخييل ، نحو : رأيتُ أنَّ زيدًا منطلق ، ونحو قوله تعالى : (وَلَوْ تَرَى إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُواْ الْمَلآئِكَةُ){الأنفال : ٥٠} والثالث بالتفكر كقوله تعالى : (إِنِّي أَرَى مَا لاَ تَرَوْنَ){الأنفال : ٤٨} والرابع بالعقل وعلى ذلك قوله تعالى : (مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى){النجم : ١١} وعلى ذلك حُمِل قوله تعالى : (وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى){النجم : ١٣}))[٢]

فأنت ترى أن أهل اللغة بيَّنوا أنَّ الرؤية هي إدراك الشيء بالنظر إليه بالعين ، أو إدراكه بالقلب والبصيرة ، أو بالتخييل والتفكر ، أو بالعقل ، وأنزلوا إدراك الشيء بهذه الأمور بمنزلة رؤيته بالعين ، فالرؤية هي الرؤية سواء كانت بالعين أم بغيرها، وهي لا تتعدَّى إلّا إلى مفعول واحد ، أمَّا المنصوب الثاني فهو منصوب على الحالية ، سواء جاء بعد رأى البصرية أم القلبية كما قسّمهما النحاة ، والحال يؤتى بها عندما يُحتاج إليها ويراد التعبير عنها ، وإلّا فلا ، فقد جاءت رأى البصرية بالمفعول من دون الحال في قوله تعالى : (وَرَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ){الكهف : ٥٣} وقوله تعالى : (فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا){الأنعام : ٧٦} وجاءت بالمفعول والحال في قوله تعالى :

([١]) المحكم ٣٣٨/١٠ وينظر : بصائر ذوي التمييز ١١٦/٣ .

([٢]) المفردات ص ٢١٦ وينظر : عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ للحلبي ٥٧/٢ وبصائر ذوي التمييز ١١٦/٣–١١٧

(فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا){الأنعام : ٧٧} وقوله تعالى : (وَلَئِنْ أَرْسَلْنَا رِيحًا فَرَأَوْهُ مُصْفَرًّا لَّظَلُّوا مِن بَعْدِهِ يَكْفُرُونَ){الروم : ٥١}

وكذلك رأى القلبية كما جاءت بالمفعول والحال في قوله تعالى : (أَفَمَن زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا){فاطر : ٨} فقد جاءت من دون الحال في قوله تعالى : (فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحْدَهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ {٨٤} فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا سُنَّتَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ){فغافر : ٨٣-٨٤} قال الراغب : ((البؤس و البأس والبأساء : الشدة والمكروه))[1] وفُسِّر البأس في الآية بأنَّه يعني ((شدة العذاب))[2]والمعنى : ((فلما رأوا شدة عذابنا)) [3] ومن ذلك أيضًا قوله تعالى : (وَلَقَدْ كُنتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ مِن قَبْلِ أَن تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ){آل عمران : ١٤٣} فرأى هنا قلبية تعدت إلى مفعول واحد إلّا أنَّ النحاة بدلًا من أن يتخذوا من هذا الشاهد والذي قبله ونحوهما دليلًا على أنَّ ظنَّ وأخواتها لا تتعدى إلّا إلى مفعول واحد ، فقد راحوا يتكلفون في التأويل ، بأنَّ : ((قوله : (فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ) الظاهر أنَّ الرؤية بصرية فتكتفي بمفعول واحد ، وجوزوا أن تكون علمية فتحتاج إلى مفعول ثان هو محذوف ، أي : فقد علمتموه حاضرًا ، أي : الموت)) [4]

وكذلك قوله تعالى : (وَإِن يَرَوْاْ سَبِيلَ الرُّشْدِ لاَ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلاً وَإِن يَرَوْاْ سَبِيلَ الْغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلاً ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُواْ بِآيَاتِنَا وَكَانُواْ عَنْهَا غَافِلِينَ){الأعراف : ١٤٦} إلّا أنَّ النحاة أولوه بنفس ما أولوا الشاهد السابق

---

(1) المفردات ص ٧١ .

(2) الكشاف ١٧٨/٤ .

(3) مدارك التنزيل ١٠٦٧ .

(4) الدر المصون ٤١٣/٣ واللباب ٥٦٦/٥.

بأنَّ (قوله تعالى : (وَإِن يَرَوْاْ) الظاهر أنَّها بصرية ، ويجوز أن تكون قلبية ، والثاني محذوف لفهم المعنى)) [١]

قال : والظاهر ، أي ظاهر هذا ؟! والمرئي مما لا يمكن رؤيته بالعين ؟! فلا ظاهر على ما ادعاه ، ومن الواضح جدًّا أنَّ النحاة جاؤوا بهذين التأويلين من أجل أن لا يكسروا قاعدة من صنعهم واختلاقهم ، وهي أنَّ ظنَّ وأخواتها تتعدى إلى مفعولين

٢-**علم** : تقدمت دراسة هذا الفعل في كتابي : لا وجوه ولا نظائر مع ظنَّ ، وعلم من أخوات ظنَّ تتعدى إلى مفعولين ، ولا تتعدى إلى مفعول واحد إلّا إذا أردت أن تكون بمعنى عرف [٢]

إنَّ أهل الوجوه لم يكن همهم بيان بلاغة القرآن بذكر الفرق بين المترادفات التي جعلوها وجوهًا ، وكذلك النحاة في باب التضمين ، فالنحاة عندما ضمنوا عَلِمَ معنى عَرَف هل سألوا أنفسهم ، ما أثر هذا التضمين على الدلالة الحقيقية والمقصودة في اللفظ القرآني؟ فلا أصحاب كتب الوجوه ولا النحاة كان همهم أن يسألوا أنفسهم مثل هذه الأسئلة ، بل كان همهم جميعًا اختلاق الوجوه ، أو حل إشكالات مختلقة ، ولو كان على حساب الحقيقة .

وتبيَّن كما رأيت أنَّ النحاة عمدوا إلى تحريف دلالة أفعال ظنَّ وأخواتها من أجل أن لا يكسروا قاعدة نحوية هي من اختلاقهم ، وهذا التحريف سيشمل القرآن الكريم ؛ لورود هذه الأفعال فيه في مواضع كثيرة ، فقد ضمنوا العلم معنى المعرفة ، مع أنَّ المعرفة ضد الإنكار ، والعلم نقيض

---

(١) الدر المصون ٤٥٦/٥ .

(٢) ينظر : المقرب لابن عصفور ص ١٧٧ وشرح كافية ابن الحاجب ١٥٠/٤ وهمع الهوامع ٥٣٦/١ ، ٥٤٠.

الجهل[١] قال الراغب : ((المعرفة والعرفان : إدراك الشيء بتفكُّر وتدبُّر لأثره ، وهو أخص من العلم ، ويضادُّه الإنكار ، ويقال : فلان يعرف اللهَ ، ولا يقال : يعلم اللهَ ، متعديًا إلى مفعول واحد ؛ لمَّا كان معرفة البشر لله هي بتدبُّر آياته دون إدراك ذاته ، ويقال : اللهُ يعلم كذا ، ولا يقال : يعرف كذا ؛ لمَّا كانت المعرفة تستعمل في العلم القاصر المتوصَّل به بتفكُّر ، قال تعالى : (فَلَمَّا جَاءهُم مَّا عَرَفُواْ كَفَرُواْ بِهِ){البقرة : ٨٩} وقال الله تعالى : (وَلَوْ نَشَاء لأَرَيْنَاكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُم بِسِيمَاهُمْ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَالَكُمْ){محمد : ٣٠} وقال تعالى : (الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءهُمْ وَإِنَّ فَرِيقاً مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ){البقرة : ١٤٦) ويضاد المعرفة : الإنكار ، والعلم : الجهل ، قال تعالى : (يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ){النحل : ٨٣}))[٢]

وقال الفيروزآبادي : ((المعرفة تتعلق بذات الشيء ، والعلم يتعلق بأحواله...أنَّك إذا قلتَ : علمتُ زيدًا ، لم تفد المخاطب شيئًا ، لأنَّه ينتظر أن تخبره على أيِّ حال علمته ، فإذا قلتَ : كريمًا أو شجاعًا حصلت له الفائدة ، وإذا قلتَ : عرفت زيدًا ، استفادَ المخاطَب أنَّك أثبته وميَّزته من غيره ، ولم يبق ينتظر شيئًا آخر)) [٣]

وصفوة الكلام في الفرق بين العلم والمعرفة : أنَّ المراد بالعلم علم حقائق الأشياء وصفاتها وأحوالها ، والمراد بالمعرفة معرفة ذوات الأشياء والظاهر منها ، والنحاة كما تبيَّن أجمعوا على أنَّ (عَلِمَ) يكون بمعنى العلم بعينه إذا جاء على أصله متعديًا إلى مفعولين ، ولا يجيء متعديًا إلى مفعول

---

(١) ينظر : مقاييس اللغة ص ٥٩٦ ، ٦٥٨-٦٥٩ .

(٢) المفردات ص ٣٤٢-٣٤٣.

(٣) بصائر ذوي التمييز ٤/٤٩-٥١.

واحد إلّا بتضمينه معنى (عَرَفَ) لذلك قال الأخفش : ((وأمَّا قوله تعالى : (وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَواْ مِنكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُواْ قِرَدَةً خَاسِئِينَ){البقرة : ٦٥} يقول : ولقد عرفتم ، كما تقول : لقد علمتُ زيدًا ولم أكن أعلمه ، وقال : (وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لاَ تَعْلَمُونَهُمُ اللّهُ يَعْلَمُهُمْ) أي : لا تعرفهم نحن نعرفهم ، وإذا أردت العلم الآخر ، فلتَ : قد علمتُ زيدًا ظريفًا ؛ لأنَّك تحدث عن ظرفه ، فلو قلتُ : قد علمتُ زيدًا ، لم يكن كلامًا)) [(١)] ولذلك أيضًا قال الطبري في قوله تعالى : (وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لاَ تَعْلَمُونَهُمُ اللّهُ يَعْلَمُهُمْ){الأنفال : ٦٠} ((فاكتفى للعلم بمنصوب واحد في هذا الموضع لأنَّه أُريد : لا تعرفونهم)) [(٢)] واستنادًا إلى هذا التضمين أُعرِب مثلًا (مشربهم) في قوله تعالى : (قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ){البقرة : ٦٠} بأنَّه ((مفعول لـ(علم) بمعنى عَرَفَ)) [(٣)]

هذا ما أجمع عليه النحاة ، ولي على هذا الإجماع ملاحظاتي الآتية :

١-أفاد قول الأخفش أنَّ قولنا : قد علمتُ زيدًا ، يكون مفيدًا إذا جعلنا علم بمعنى عرَف ؛ لأنَّه يكون بمعنى : عرفتُ زيدًا ؛ لأنَّ المراد من المعرفة معرفة ذات زيد ، وقد تم الكلام بمعرفة هذه الذات ، ولا يكون مفيدًا ، إذا أبقينا علم على معناها ، ولم نضمنها معنى المعرفة ؛ لأنَّ العلم لا يعني معرفة الذات ، بل معرفة ما تتصف به الذات ؛ لذا لا يكون الكلام مفيدًا إلّا بعد ذكر الصفة ، وقولنا مثلًا : قد علمتُ زيدًا ظريفًا ، كما مثَّل الأخفش ، وليس الأمر كما قال ، فالفرق المذكور بين العلم والمعرفة قائم على كل حال

---

(١) معاني القرآن ص ٨٢.

(٢) جامع البيان ٤٠/١٠.

(٣) الدر المصون ٣٨٧/١.

، فقولنا : قد علمتُ زيدًا ظريفًا ، أفاد العلم بصفة معينة من صفات زيد ، لكن إذا أردتُ العلم بكل صفاته وأحواله السرية والعلنية ، ولم أُقيد علمي بصفة معينة من صفاته ، أطلقتُ هذا العلم بحذف هذا القيد ، وقلتُ : علمتُ زيدًا ، بمعنى : أنَّني علمتُ حقيقته التي هو عليها كما هي ، لذا صحّ أن تقول : كنتُ أعرف زيدًا من قبل ، لكني ما كنتُ أعلمه ، وقد علمتُه الآن ، وهذا هو المعنى المراد من قوله تعالى : (وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَواْ مِنكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُواْ قِرَدَةً خَاسِئِينَ) فليس المعنى ، ولقد عرفتم ، قال الدكتور فاضل السامرائي : ((فليس معناه : عرفتم ، لأنَّهم لا يعرفونهم ، وبينهم القرون المتطاولة ، ولكن معناه : أنَّكم علمتم أمرهم وحالهم))[١] وقوله تعالى : (وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لاَ تَعْلَمُونَهُمُ اللّهُ يَعْلَمُهُمْ) فالآية ليست بمعنى : لا تعرفونهم الله يعرفهم ؛ لأنَّ المراد في آية الأنفال ونحوها معنى العلم لا معنى المعرفة ، قال ابن كثير : روي ((أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول في قوله تعالى : (وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لاَ تَعْلَمُونَهُمُ اللّهُ يَعْلَمُهُمْ) قال هم الجنُّ...وهذا الحديث منكر لا يصح إسناده ولا متنه ، وقال مقاتل بن حبان وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم هم المنافقون ، وهذا أشبه الأقوال ، ويشهد له قوله تعالى : (وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ الأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُواْ عَلَى النِّفَاقِ لاَ تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَى عَذَابٍ عَظِيمٍ){التوبة : ١٠١}))[٢]

لا يصحّ إذن هنا أن يكون المقصود من العلم معنى المعرفة ، لأنَّ الصحابة رضي الله عنهم كانوا يعرفون المنافقين ، بل كانوا يرونهم ويجالسونهم ويتعاملون معهم ، لكنهم ما كانوا يعلمون حقيقتهم ، أنَّهم منافقون

---

(١) معاني النحو ٩/٢.

(٢) تفسير القرآن العظيم ٥٨/٤.

، وأنَّهم سرًّا يكيدون لهم وللإسلام ، وهذا هو المعنى المراد من آية الأنفال وآية التوبة ، فجعْلُ العلم فيهما بمعنى المعرفة يُعدُّ تحريفًا صريحًا للتفسير ولدلالة اللفظ القرآني في هاتين الآيتين ونحوهما ، فكيف تسنى لأساطين اللغة والتفسير كالأخفش والطبري السقوط في هذا المأخذ الكبير ؟! إنَّه القول بالتضمين .

٢-أما سأل النحاة أنفسهم كم مرة وردت (عَلِمَ) متعدية إلى مفعولين؟! إنَّها لم ترد على هذا الأصل كما زعموا إلّا في موضع واحد ، هو قوله تعالى : (فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ){الممتحنة : ١٠} لذلك لم أجد النحاة يستشهدون في هذا الباب إلّا بهذه الآية ، أمَّا ورودها متعدية إلى مفعول واحد فهو الشائع في القرآن الكريم ، كقوله تعال : (وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَواْ مِنكُمْ فِي السَّبْتِ){البقرة : ٦٥} وقوله تعالى : (أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلاَ يَهْتَدُونَ){المائدة : ١٠٤} فكيف تسنَى لهم أن يضمنوا ما شاع من العلم معنى المعرفة؟! ألا يعني هذا أنَّهم أشاعوا تحريف دلالة هذا اللفظ القرآني؟!

٣-هناك قضية أخطر مما ذُكر هي أنَّ النحاة والمفسرين نسبوا إلى الله جل وعلا العلم القاصر عندما جعلوا العلم بمعنى المعرفة ؛ لأنَّه كما تقدَّم قول الراغب أنّ ((المعرفة والعرفان : إدراك الشيء بتفكُّر وتدبُّر لأثره ، وهو أخصّ من العلم ، ويضادُّه الإنكار ، ويقال : فلان يعرف اللهَ ، ولا يقال : يعلم اللهَ ، متعديًا إلى مفعول واحد ؛ لمَّا كان معرفة البشر لله هي بتدبُّر آياته دون إدراك ذاته ، ويقال : اللهُ يعلم كذا ، ولا يقال : يعرف كذا ؛ لمَّا كانت المعرفة تستعمل في العلم القاصر المتوصَّل به بتفكُّر))[1] فكيف إذن تسنّى لأساطين النحو والتفسير أن ينسبوا هذا العلم القاصر إلى الله سبحانه؟! إذ قد

---

(١) المفردات في غريب القرآن للأصفهاني ص ٣٤٢-٣٤٣.

شاع في القرآن الكريم إسناد العلم المتعدي إلى مفعول واحد إلى الله عز وجل ، كقوله تعالى : (وَمَا تَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللّهُ){البقرة : ١٩٧} وقوله تعالى : (وَهُوَ اللّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ){الأنعام : ٣} وقوله تعالى : (قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ){البقرة : ٣٠} وقوله تعالى : (لاَ تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ){التوبة : ١٠١} وقوله تعالى : (لاَ تَعْلَمُونَهُمُ اللّهُ يَعْلَمُهُمْ){الأنفال : ٦١} ونحو هذا كثير في القرآن الكريم

٣–وجد : وجد : من أخوات ظنَّ تتعدى إلى مفعولين ، ولا تتعدى إلى مفعول واحد إلّا إذا أردتَ أن تكون بمعنى أصاب ، أو صادف ، أو بمعنى لقي ، وتكون فعلًا لازمًا إذا كانت بمعنى حزن أو غضب ، أو حقد ، أو غنيَ ، ومصدر وجد بمعنى حزنَ وَجْدٌ ومصدر وجد بمعنى حقدَ موجدة [١] والذي يعنينا من هذا البحث الفعل المتعدي من دون الفعل اللازم

قال ابن فارس : ((الواو والجيم والدال أصل واحد ، وهو الشيء يلفيه ، ووجدت الضالة وجدانًا ، وحكى بعضهم : وجدتَ في الغضب وجدانًا)) [٢] هذا ما قاله ابن فارس في تعريفة للوجد ، ولم يقيد الشاهد الذي ذكره أن يكون فعله بمعنى : أصاب ، أو صادف ، أو لقي ، على الرغم من تعديه لمفعول واحد ، وقال الراغب : ((الوجود أضرب : وجود بإحدى الحواس الخمس ، نحو : وجدت زيدًا ، ووجدتُ طعمه ، ووجدتُ صوته ، ووجدتُ خشونته ، ووجود بقوة الشهوة ، نحو : وجدتُ الشبع...ويعبَّر عن التمكن بالشيء

---

(١) ينظر : الفوائد والقواعد ص ٢٧٢ والمقتصد ص ٤٤٦ والغرة المخفية ص ٢٤٨/١ وشرح المفصل لابن يعيش ٣٢٤/٤ وعمدة الحافظ وعدة اللافظ ٢٣٤/١ والإرشاد إلى علم الإعراب ص ٧٦ والدر المصون٣/١٤٥–١٤٦و ٦٩٢/٣ وشرح التصريح لخالد الأزهري ١٩٤/٢ وهمع الهوامع للسيوطي ٥٣٦/١ ، ٥٤٠ وتاج العروس ١٤٣/٩–١٤٦

(٢) مقاييس اللغة ص ٩٤٧

بالوجود ، نحو : (فَاقْتُلُواْ الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ){التوبة : ٥} أي : حيث رأيتموهم ، وقوله تعالى : (فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلانِ){القصص : ١٥} أي : تمكَّن منهما وكانا يقتتلان...وقوله تعالى : (فَلَمْ تَجِدُواْ مَاء){النساء : ٤٣} فمعناه : فلم تقدروا على الماء))[1] والذي نلحظه أنَّ الفعل وجد في جميع هذه الأمثلة والشواهد مما يتعدَّى لمفعول واحد من دون الإشارة إلى تقييده بمعنى الإصابة .

وقد وردت (وجد) متعدية لمفعول واحد في شواهد كثيرة ، منها الشواهد المذكورة ، وكقوله تعالى : (إِنِّي لأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْلاَ أَن تُفَنِّدُونِ){يوسف : ٩٤} وقوله تعالى : (وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّى يُغْنِيَهُمْ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ){النور : ٣٣} وقوله تعالى : (خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا لا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلا نَصِيرًا){الأحزاب : ٦٥} وقوله تعالى : (وَالَّذِينَ لاَ يَجِدُونَ إِلاَّ جُهْدَهُمْ){التوبة : ٧٩} وقوله تعالى : (لَوْ يَجِدُونَ مَلْجَأً أَوْ مَغَارَاتٍ أَوْ مُدَّخَلاً لَّوَلَّوْاْ إِلَيْهِ وَهُمْ يَجْمَحُونَ){التوبة : ٥٧} وقوله تعالى : (وَلاَ عَلَى الَّذِينَ لاَ يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ){التوبة : ٩١} وقوله تعالى : (وَلاَ عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لاَ أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ){التوبة : ٩٢} وقوله تعالى : (تَوَلَّواْ وَّأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَنًا أَلاَّ يَجِدُواْ مَا يُنفِقُونَ){التوبة : ٩٢} وقوله تعالى : (وَلَمْ تَجِدُواْ كَاتِبًا){البقرة : ٢٨٣} وفاعل وجد في هذه الشواهد ، وأينما وردت في القرآن الكريم هو الإنسان ، أمَّا فاعل أصاب ، أينما وردت في كتاب الله فهو حوادث الدهر ، أي : أمور الخير والشر ، التي تصيب الإنسان وممتلكاته ، أي : يكون الإنسان في أصاب هو المفعول لا الفاعل ، كقوله تعالى : (الَّذِينَ اسْتَجَابُواْ لِلّهِ وَالرَّسُولِ مِن بَعْدِ مَآ أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ لِلَّذِينَ

---

(1) المفردات ص ٥٣٥-٥٣٦ وينظر : عمدة الحفاظ ٢٨٤/٤-٢٨٥ وبصائر ذوي التمييز ١٦٢/٥-١٦٣

أَحْسَنُواْ مِنْهُمْ وَاتَّقَواْ أَجْرٌ عَظِيمٌ){آل عمران : ١٧٢} وقوله تعالى : (مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِي هِـذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُواْ أَنفُسَهُمْ){آل عمران : ١١٧} وقوله تعالى : (وَاتَّقُواْ فِتْنَةً لاَّ تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمْ خَآصَّةً وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ){الأنفال : ٢٥} وقوله تعالى : (وَإِنَّ مِنكُمْ لَمَن لَّيُبَطِّئَنَّ فَإِنْ أَصَابَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَالَ قَدْ أَنْعَمَ اللّهُ عَلَيَّ إِذْ لَمْ أَكُن مَّعَهُمْ شَهِيدًا){النساء : ٧٢} وقوله تعالى : (كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا){البقرة : ٢٦٤} وقوله تعالى : (وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاء فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللّهُ لَكُمُ الآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ){البقرة : ٢٦٦} وقوله تعالى : (فَمَا وَهَنُواْ لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَمَا ضَعُفُواْ وَمَا اسْتَكَانُواْ وَاللّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ){آل عمران : ١٤٦} وقوله تعالى : (مَّا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولاً وَكَفَى بِاللّهِ شَهِيدًا){النساء : ٧٩} وقوله تعالى : (وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالأخِرَةَ ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ){الحج : ١١) ولم يُنسَب فاعل الإصابة إلى الإنسان ، وإنَّما نُسِب إلى حوادث الدهر ، أينما وردت في كتاب الله ، إلّا أنَّه قد نُسِب إلى الله سبحانه ؛ لأنَّه هو الذي بيده الخير والشر يصيب بهما من يشاء من عباده وخلقه في قوله تعالى : (قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَا إِلاَّ إِحْدَى الْحُسْنَيَيْنِ وَنَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ أَن يُصِيبَكُمُ اللّهُ بِعَذَابٍ مِّنْ عِندِهِ){التوبة : ٥٢} فبين وجد وأصاب فرق أساسي من حيث الإسناد ، فمن هذا الجانب استعملت (وجد) خلاف ما استعملت له أصاب ، واستعملت (أصاب) خلاف ما استعملت له (وجد) فلا يكون هناك مجال لجعل إحداهما بمعنى الأخرى ، وما الداعي إلى ذلك وما المسوغ ، وقد استعمل القرآن الكريم كلًّا منهما لدلالتها وفي موضعها .

أمَّا معنى لقي وصادف ، فقد قال ابن فارس : ((لقي...يدل على توافي شيئين...واللقاء : الملاقاة ، وتوافي الاثنين متقابلين))[1] وقال الراغب : ((اللقاء : مقابلة الشيء ، ومصادفته)) [2] وقال الحلبي : ((اللقاء : مصادفة الشيء للشيء ، ومقابلته له معًا)) [3] فلقي وصادف يدلان على مشاركة الفاعل والمفعول فيهما في الفعل ، وليس كذلك (وجد) فلا مجال إذن أن نجعل إحداهما بمعنى الأخرى .

فجعل وجدَ بمعنى أصاب ، أو لقي ، أو صادف ، يعدُّ تحريفًا لدلالتها في كل شاهد قالوا بأنَّ وجدَ وردت فيه متعدية لواحد ، وهذا هو عين ما حصل في كل تضمين قيل به من دون استثناء في كتب اللغة .

فأنت ترى أنَّ النحاة قد ضمنوا (وجد) معنى أصاب ، ولقي ، وصادف ، ولم تكن الغاية الأساسية من هذا التضمين هو المعنى ، أي : أنَّهم أرادوا تضمين (وجد) معنى أيّ فعل كان من الأفعال القريبة من معناه ، على أن يكون من الأفعال التي تتعدى إلى مفعول واحد ، وقد تبين أنَّ الألفاظ المرادفة للفظ ليست على درجة واحدة من حيث ترادفها ، فصحيح أنَّها جميعها تتحد بأنَّها قريبة من معناه ، لكن لاّ بدّ من أن يكون ثمة مرادف أقرب إلى معناه من المرادفات الأُخَر ، والنحاة لم يكن يعنيهم تحري هذا الفعل المرادف الذي يُعدُّ أقرب المعاني إلى (وجد) وإنَّما كان همهم أن يكون هذا الفعل يتعدى إلى مفعول واحد ، وأكبر دليل على ذلك أنَّه مما أجمع عليه أهل اللغة والنحو والتفسير أنَّ أقرب الأفعال إلى (وجد) هو (ألفى) حتى قال ابن فارس كما تقدم : ((الواو والجيم والدال أصل واحد ، وهو الشيء

---

(1) مقاييس اللغة ص ٨٣٨ .

(2) المفردات ص ٤٧٢.

(3) عمدة الحفاظ ٣٧/٤.

يلفيه)) [١] إلّا أنَّهم لم يضمّنوه معنى هذا الفعل ؛ لأنَّ (ألفى) عندهم مثل (وجد) يتعدى إلى مفعولين ، فتضمينهم إيّاه لا يحلّ لهم مشكلة تعديه لمفعول واحد ، لأنَّ غايتهم من التضمين ليس هو المعنى ، بل حل مشكلة نحوية ، مع أنَّ هذه المشكلة ليست حقيقية ، بل لا وجود لها ؛ لأنَّها من صنعهم واختلاقهم

جواز جعل (وجد) المتعدية لاثنين متعدية لواحد : (وجد) في الحقيقة تتعدى لمنصوب واحد ، أمَّا المنصوب الثاني فإنَّه إذا وردت متعدية إليه فهو منصوب على الحال لا على المفعولية ، وهذا ما أجيز في إعرابه ، فقد جاء في إعراب قوله تعالى : (وَلَتَجِدَنَّهُم أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ){البقرة : ٩٦} ((وجد هنا متعدية لمفعولين ، أولهما الضمير ، والثاني أحرص ، وإذا تعدَّت لاثنين كانت كـ(علمَ) في المعنى...ويجوز أن تكون متعدية لواحد ، ومعناها لقي وأصاب ، وينتصب أحرص على الحال)) [٢] وقوله تعالى : (وَإِذَا فَعَلُواْ فَاحِشَةً قَالُواْ وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءنَا){الأعراف : ٢٨} ((وقوله (وَجَدْنَا) يحتمل أن تكون العلمية...ويحتمل أن تكون بمعنى لقينا ، فيكون (عَلَيْهَا) مفعولًا ثانيًا على الأول ، وحالًا على الثاني)) [٣]وهذا يعني جواز جعل كل وجد تعدتْ لمفعولين ، أن تكون متعدية لمفعول واحد ، بعد إعراب المنصوب الثاني حالًا لا مفعولًا ثانيًا وهذا هو الحقّ ، وهذا ما ينطبق على ظنَّ وجميع أخواتها .

وجاء في إعراب قوله تعالى : (وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا){طه : ١١٥} ((يجوز أن تكون وجد علمية فتتعدَّى لاثنين ، وهما (لَهُ عَزْمًا) وأن تكون

---

(١) مقاييس اللغة ص ٩٤٧

(٢) الدر المصون ٣/١٤٥-١٤٦ .

(٣) الدر المصون ٥/٢٩٥.

بمعنى الإصابة متعدية لواحد ، وهو (عَزْمًا) و(لَهُ) حال من (عَزْمًا) إذ هو في الأصل صفة له قُدِّمتْ عليه)) [١]

والعلّة التي استند إليها لإعراب المنصوب الثاني لـ(وجد) حالًا لا مفعولًا به ، وهو كونه في الأصل صفة للأول موجودة في المنصوب الثاني لكل فعل قالوا بأنَّه من أخوات ظنَّ وبأنَّه ينصب مفعولين أصلهما مبتدأ وخبر ، لأنَّ كل خبر هو في الأصل صفة للمبتدأ ؛ لذا وجب إعرابه حالًا عنه لا مفعولًا ثانيًا .

وجد وألفى : وردت ألفى في القرآن الكريم في ثلاثة مواضع ، هي : قوله تعالى : (وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللّهُ قَالُواْ بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلاَ يَهْتَدُونَ){البقرة : ١٧٠} وقوله تعالى : (وَاسُتَبَقَا الْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِن دُبُرٍ وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَى الْبَابِ){يوسف : ٢٥} وقوله تعالى : (إِنَّهُمْ أَلْفَوْا آبَاءهُمْ ضَالِّينَ){الصافات : ٦٩} قال ابن فارس : ((ألفيته : لقيته ووجدته)) [٢] وقال الراغب : ((ألفيتُ : وجدتُ)) [٣] وقال الحلبي : ((يقال : ألفيتُ الشيءَ : وجدته ، وألفيته : لقيته)) [٤] فألفى : فيها شيء من دلالة وجد ، وشيء من دلالة : لقي وصادف ، تقول : بحثتُ عن زيد حتى وجدته ، ولا تقول : بحثتُ عن زيد حتى ألفيته ولقيته ، فألفى الشيءَ : يعني وجده ، لكن من غير ترقب وتوقع ، أو طلب وبحث ، كقوله تعالى : (وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَى الْبَابِ) وتقول : وجدتُ زيدًا صادقًا ، تقول ذلك عند وجودك إيّاه أول مرة ، فإذا عاشرته وعايشته

([١]) الدر المصون ٨/١١١-١١٢

([٢]) مقاييس اللغة ص ٨٣٧ .

([٣]) المفردات ص ٤٧١.

([٤]) عمدة الحفاظ ٤/٣٣ .

زمنًا ، وهو باق على صدقه ، تقول : ألفيتُ زيدًا صادقًا ، وعلى المعنى الأول جاء قوله تعالى : (وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءنَا أَوَلَوْ كَانَ الشَّيْطَانُ يَدْعُوهُمْ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ){لقمان : ٢١} وعلى المعنى الثاني جاء قوله تعالى : (وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللّهُ قَالُواْ بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلاَ يَهْتَدُونَ) فقد سوَّغوا اتباع آبائهم في المعنى الثاني بطول ما أَلْفَوا وأَلِفُوا عليه آباءهم ، وسوَّغوا اتباعهم في المعنى الأول بقولهم : (قَالُواْ حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلاَ يَهْتَدُونَ){المائدة : ١٠٤}

جواز جعل ألفى المتعدية لمفعولين متعدية لمفعول واحد : ألفى في الحقيقة تتعدى لواحد ، أمَّا الثاني فهو منصوب على الحال ، والدليل على ذلك أنَّهم أجازوا في إعراب ألفى المتعدية لاثنين أن تكون متعدية لواحد بعد إعراب المنصوب الثاني حالًا لا مفعولًا ثانيًا ، جاء في إعراب قوله تعالى : (قَالُواْ بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءنَا){البقرة : ١٧٠} ((وألفينا : وجدنا المتعدية إلى مفعول واحد ، وقد تكون متعدية إلى مفعولين مثل : وجدتُ ، وهي ها هنا تحتمل الأمرين ، والمفعول (آبَاءنَا) وَ (عَلَيْهِ) إمَّا حال أو مفعول ثان)) [١] وقال الحلبي : ((قوله تعالى : (إِنَّهُمْ أَلْفَوْا آبَاءهُمْ ضَالِّينَ){الصافات : ٦٩} أي : وجدوهم ، و (ضَالِّينَ) حال ، وقيل معناها الظن ، فهو مفعول ثان)) [٢]

٤–**درى** : لم ترِد درى في القرآن الكريم متعدية لمنصوبين ظاهرين

٥–**تعَلَّمْ** : لم يرد هذا الفعل في القرآن الكريم

([١]) التبيان في إعراب القرآن ١١٦/١ وينظر : الدر المصون ٢٢٧/٢ .

([٢]) عمدة الحفاظ ٣٣/٤ .

أفعال الرجحان : وهي كما تقدم ثمانية أفعال : خال ، وظنَّ ، وحسب ، وزعم ، وعدَّ ، وحجا ، وجعل ، وهبْ

١–**خال** : لم ترد في القرآن الكريم

٢–**ظنَّ** : تقدمت دراسة هذا الفعل في كتابي : لا وجوه ولا نظائر برقم ١٨٤ كان التضمين هو الطريقة التي اتبعها أصحاب كتب الوجوه لاختلاق الوجوه ، وإن لم يصرحوا بها ، كما صرَّح بها النحاة ، بيد أنَّ النحاة في باب التضمين لم تكن غايتهم تعدد الأوجه ؛ ليضمنوا الظن عدة مرادفات ، كما فعل أهل الوجوه ؛ لأنَّ التضمين عند النحاة استعمِل لحل إشكال لغوي كالإشكال الحاصل في الفعل ظنَّ المتعدي إلى مفعول واحد ، وعندهم أنَّه يتعدى لمفعولين ، فحلوا هذا الإشكال بجعل ظنَّ بمعنى فعل آخر ، من الأفعال التي تتعدى في الأصل إلى مفعول واحد ، قريب من معناه ، أو مما أفاد وإن خالف المراد ، كالفعل اتهم ، هذا هو التضمين وما أدراك ما التضمين؟! ، فقد اتُّخِذ وسيلة لحل ما أشكل على اللغويين من قضايا اللغة ، فهم بدلًا من أن يحلّوا إشكالاتها بالدراسة والتحقيق ، حلَّوها بالتضمين ؛ لأنَّه أيسر منالًا ، ولا يكلفهم جهد فكر وعناء بحث ، إنَّه مطيّة العجزة من أهل اللغة والنحو والتفسير، فقد تقدم قول ابن مالك بأنَّ ظنَّ تتعدى إلى مفعولين ، ما دامت باقية على معناها ، ولا تتعدَّى إلى مفعول واحد إلّا إذا أردت أن تكون بمعنى اتَّهم وهذا ما أجمع عليه النحاة(١)

وقال ابن عقيل : ((إذا كانت علم بمعنى عرف تعدَّتْ إلى مفعول واحد ، كقولك : علمتُ زيدًا ، أي : عرفته ومنه قوله تعالى : (وَاللّهُ أَخْرَجَكُم

---

(١) ينظر : الفوائد والقواعد للثمانيني ص ٢٧٠ والمقتصد للجرجاني ص ٤٤٦ والغرة المخفية لابن معط ٢٤٧/١ والمقرب لابن عصفور ص ١٧٧ والإرشاد إلى علم الإعراب ص ٧٦

مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لاَ تَعْلَمُونَ شَيْئًا){النحل : ٧٨} وكذلك إذا كانت ظنَّ بمعنى اتَّهمَ ، تعدَّتْ إلى مفعول واحد ، كقولك : ظننتُ زيدًا ، ومنه قوله : (وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِظَنِينٍ){التكوير : ٢٤} أي : بمتهم))[١]

وقال الرضي : ((وقد يجيء ظنَّ بمعنى اتَّهم فينصب مفعولًا واحدًا ، ومعنى الاتِّهام أنّ تجعل شخصًا موضع الظن السيِّئ ، تقول : ظننتُ زيدًا ، أي : ظننتُ به أنَّه فعل سيِّئًا ، وكذا اتهمته))[٢]وقال ابن يعيش : ((فهي لذلك تكتفي بمفعول واحد...ومنه قوله تعالى : (وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِظَنِينٍ) أي : بمتَّهم وظنين هنا بمعنى مظنون ، وفيه ضمير مرفوع ، كان مفعولًا فأقيم مقام الفاعل)) [٣]

وجَعْلُ ظنَّ بمعنى اتَّهم إذا تعدّى إلى مفعول واحد مبنيٌّ في البدء على أساس خاطئ ؛ لأنَّ أفعال ظنَّ وأخواتها لا تتعدى إلى مفعولين ، بل إلى مفعول واحد ، أمَّا الثاني فهو في الحقيقة حال ؛ ولأنَّ الظنّ بخلاف التهمة لا يعني الظنّ بذات الشيء ، بل بصفاته وأحواله فقد لازمه الحال ، وكما تقدَّم فقد استشهد أهل الوجوه في مجيء ظن بمعنى اتَّهم بالشاهد الذي استشهد به النحاة وهو قوله تعالى : (وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِظَنِينٍ) وبقوله تعالى : (وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا){الأحزاب : ١٠} وقوله تعالى : (وَظَنَنتُمْ ظَنَّ السَّوْءِ){الفتح : ١٢}[٤]

---

(١) شرح ابن عقيل ١/٤٤٠.

(٢) شرح كافية ابن الحاجب ٤/١٥١ .

(٣) شرح المفصل ٤/٣٢٣.

(٤) ينظر : الأشباه والنظائر لمقاتل بن سليمان ص ٣٢٨ وباسم الوجوه والنظائر ص ١٥٨ والوجوه والنظائر لهرون ص ٢٣٢-٢٣٣ والوجوه والنظائر للدامغاني ص ٣٣٢ ونزهة الأعين ص ١٩٦ .

والحقيقة أنَّ الظن في قوله تعالى : (وَظَنَنتُمْ ظَنَّ السَّوْءِ) لم يتعدَّ إلى مفعول واحد أو مفعولين ؛ لأنَّ (ظَنَّ السَّوْءِ) مفعول مطلق وليس مفعولًا به فلا مسوغ لجعله بمعنى التهمة من جهة الإعراب ، وكذلك من جهة المعنى ؛ لأنَّه جاز أن يقال في الكلام : وظننتم ظنَّ الخير ، والتهمة تكون في أمور السوء والشر ، لا في أمور الخير ، وكذلك قوله تعالى : (وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا) لم يتعدَّ الظن فيه إلى مفعول واحد ، أو إلى مفعولين ؛ لأنَّ (الظُّنُونَا) مفعول مطلق وليس مفعولًا به ، فلا مسوغ إذن لجعله بمعنى التهمة من جهة الإعراب ، وكذلك من جهة المعنى ؛ فقد جاء في التفسير : (((وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا) قال الحسن : اختلفت ظنونهم ، فظنَّ المنافقون أنَّ محمدًا وأصحابه يُستأصَلون ، وظنَّ المؤمنون أنَّه يُنصَر))[١]والمعنى : هذا ما اعتقده المنافقون ، وهذا ما اعتقده المؤمنون . وهذا مما يدلّ على أنَّ الظن لا علاقة له بمعنى التهمة ، ولا الشك ، ولا اليقين ، بل هو معنى محايد

وقد ورد قوله تعالى : (يَظُنُّونَ بِاللّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجاهِلِيَّةِ){آل عمران : ١٥٤} قال الزمخشري (((غَيْرَ الْحَقِّ) في حكم المصدر ، ومعناه : يظنون بالله غير الظن الحق الذي يجب أن يُظنَّ به و(ظَنَّ الْجاهِلِيَّةِ) بدل منه ، ويجوز أن يكون المعنى : يظنون بالله ظن الجاهلية و(غَيرَ الْحَقِّ) تأكيد لـ(يَظُنُّونَ)))[٢] وهذا يعني أنَّ الزمخشري لم يجعل ظن هنا متعدية إلى ((مفعولين بل تكون الباء ظرفية للظن كقولك : ظننتُ بزيد ، أي : جعلته مكان ظني)) [٣] وقال العكبري : ((غير الحق : المفعول الأول ، أي : أمرًا

---

(١) زاد المسير ١٩٣/٦ .

(٢) الكشاف ٤١٩/١-٤٢٠ .

(٣) الدر المصون ٤٤٧/٣-٤٤٨.

غير الحق ، و(بِاللَّهِ) الثاني))[1] فعلى هذا الإعراب يكون ((يَظُنُّونَ) له مفعولان))[2]والحقيقة أنَّ الظن لا يعني التهمة في كلا الإعرابين لورود قوله تعالى : (لَوْلا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا){النور : ١٢} لأنَّه إذا جعلنا الظن متعديًا إلى مفعول واحد في آل عمران ، فهو كذلك متعد إلى مفعول واحد في آية النور ، أي : كما جاز أن نقول : ظننتُ بزيد سوءًا ، جاز أن نقول : ظننتُ بزيد خيرًا ، وإذا جعلنا الظن متعديًا إلى مفعول واحد ، في المثال الأول ، فهو كذلك متعدٍّ إلى مفعول واحد في المثال الثاني .

وكذلك جُعلهم الظن في قوله تعالى : (وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِظَنِينٍ) بمعنى التهمة ، وهذا الوجه في هذا الشاهد كما أجمع عليه أهل الوجوه ، أجمع عليه أهل اللغة والتفسير والقراءات .

قرأ نافع وعاصم وابن عامر وحمزة (بِضَنِينٍ) بالضاد ، والضن البخل والمعنى : ليس ببخيل عليكم بعلم ما غاب عنكم مما ينفعكم ، أي : لا يكتمه كما يكتم الكاهن ليأخذ الأجر عليه ، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائي (بِظَنِينٍ) بالظاء ، والمعنى : ما هو بمَتَّهَم على ما يخبر به عن الله[3]

---

(١) التبيان في إعراب القرآن ٢٤٠/١.

(٢) الدر المصون ٤٤٧/٣.

(٣) ينظر: معاني القرآن للفراء ١٣١/٣ ، ومعاني القرآن للأخفش ص ٣٠٦ ، وجامع البيان للطبري ١٠٢/٣٠-١٠٣ ، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج ٢٢٧/٥ ، والأضداد لأبي بكر الأنباري ص ٢٠-٢١ ، ومعاني القراءات للأزهري ص ٥٣١ ، والحجة في علل القراءات لأبي علي النحوي ٥٢٣/٤ ، والكشف عن وجوه القراءات للقيسي ٣٦٤/٢ ، وزاد المسير لابن الجوزي ٢١٢/٨ .

وعلى الرغم من هذا الإجماع فالمراد من الظن في قوله تعالى : (وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِظَنِينٍ) الظن بعينه ، فـ((ظنين...أصله مظنون وصُرِف عن مفعول إلى فعيل ، كما قالوا : مطبوخ وطبيخ)) [١] أي : أنَّ الظنين على وزن فعيل بمعنى اسم المفعول ، ولإفادته معنى التهمة قالوا : ((الظنين : الذي تُظَنُّ به التهمةُ))[٢] والتهمة : نائب فاعل للفعل تُظَنُ المبني للمجهول ، وقالوا : ((الظنين : القليل الخير ، وقيل : هو الذي تسأله وتَظُنُّ به المنعَ))[٣]((والظنين : الذي تسأله وتَظُنُّ به المنع ؛ فيكون كما ظننتَ)) [٤] أي : يمكن أن نجعل (بِظَنِينٍ) في الآية بمعنى التهمة على تقدير : الذي تُظَنُّ به التهمةُ ، أو على تقدير : الذي تَظُنُّ به التهمةَ ، فتكون التهمة نائب فاعل على التقدير الأول ، أو مفعولًا به على التقدير الثاني .

إذا جاز أن نسميَ الظنين باسم معنى نائب فاعله ، أو مفعوله ، لأصبح بالإمكان أن نعدد وجوهه بقدر تعدد معاني الاسم المسند إليه ، فجاز مثلًا أن نجعل الظنين في الآية بمعنى الساحر ، على تقدير : الذي يُظَنُّ به السحرُ ، والمعنى : وما أنت على الغيب بساحر ، وبمعنى البخيل على تقدير : الذي يُظَنُّ به البخلُ ، والمعنى : وما أنت على الغيب ببخيل ، وبمعنى الكاذب على تقدير : الذي يُظَنُّ به الكذبُ ، والمعنى : وما أنت على الغيب بكاذب ، وبمعنى الضعيف على تقدير : الذي يُظَنُّ به الضعفُ ، والمعنى : وما أنت على الغيب بضعيف ، وكذلك جاز أن نجعل الظنين بمعنى المُتَّهَم على تقدير : الذي يُظَنُّ به التهمةُ ، وما أنت على الغيب

---

(١) الأضداد لأبي بكر الأنباري ص ٢٠-٢١ .

(٢) لسان العرب ١٩٧/٩.

(٣) لسان العرب ١٩٨/٩.

(٤) تاج العروس ١٨٧/٣٥ .

بمُتَّهَم ، جازت هذه المعاني جميعها ، إلّا أنَّ أيًّا منها ليس هو معنى الظن في الظنين ، بل هو معنى نائب فاعله ، أي : هو معنى الشيء الذي يُظَنُّ بوجوده في رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ لذا فالظنين في قوله تعالى : (وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِظَنِينٍ) أُريد به الظن بعينه ، وهو كذلك في كل مواضع وروده في القرآن الكريم ، فهو ليس من الأضداد ، ولا من الألفاظ المشتركة .

فجعل ظنَّ بمعنى اتهم يعدُّ تحريفًا لدلالتها في كل شاهد قالوا بأنَّ ظنَّ وردت فيه متعدية لواحد ، وهذا هو عين ما حصل في كل تضمين قيل به من دون استثناء في كتب اللغة ، .

٣-**حسبَ** : حسِب عند النحاة من أخوات ظنّ تنصب مفعولين تدل على الرجحان ، وقد تجيء بمعنى علم كقول الشاعر لبيد :

حسبتُ التقى والجود خير تجارة   رباحًا إذا ما أصبح المرء ثاقلًا [١]

قال ابن فارس : ((الحاء والسين والباء أصول أربعة ، فالأول : العدُّ ، تقول : حَسَبْتُ الشيءَ...حَسْبًا وحُسبانًا (بضم الحاء) قال تعالى : (الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ){الرحمن : ٥} ومن قياس الباب الحِسبان (بكسر الحاء) : الظنُّ وذلك أنَّه فُرِّق بينه وبين العدِّ ؛ لأنَّه إذا قال : حَسِبتُه كذا ، فكأنَّه قال : هو في الذي أعدّه من الأمور الكائنة)) [٢] فقد جعل ابن فارس (حسَب) بفتح السين بمعنى العدِّ ، وبكسر السين بمعنى الظنِّ ، وصرَّح بأنَّه لا فرق بينهما في المعنى ، وأنَّ كليهما بمعنى العدّ ، وهذا ظاهر من قوله الأخير : ((لأنَّه إذا قال : حَسِبتُه كذا ، فكأنَّه قال : هو في الذي أعدّه من الأمور الكائنة)) وقال الراغب : ((حَسَبَ...حسابًا وحُسبانًا (بضم الحاء ، يعني العدّ) قال تعالى : (لِتَعْلَمُواْ عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ){يونس : ٥}...قال

---

(١) ينظر : شرح ابن عقيل ٤٢٢/١ وحاشية الصبان ٢٩/٢ وهمع الهوامع ٥٤٢/١.

(٢) مقاييس اللغة ص ٢٠٨

تعالى : (أَحَسِبَ النَّاسُ أَن يُتْرَكُوا أَن يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لا يُفْتَنُونَ {٢} وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ {٣} أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ أَن يَسْبِقُونَا سَاء مَا يَحْكُمُونَ){العنكبوت : ١-٤} وقال تعالى : (وَلاَ تَحْسَبَنَّ اللّهَ غَافِلاً عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ){إبراهيم : ٤٢} وقال تعالى : (أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُواْ الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ الَّذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلِكُم){البقرة : ٢١٤} فكل ذلك مصدره الحِسْبان (بكسر الحاء ، بمعنى الظن) والحِسبان : أن يحكم لأحد النقيضين من غير أن يخطر الآخر بباله ، فيَحْسِبُه ويعقد عليه الأُصبع ، ويكون بعرض أن يعتريه فيه شك ، ويقارب ذلك الظن ، لكن الظنّ أن يُخطر النقيضين بباله ، فيُغَلِّب أحدهما على الآخر)) [١]

وقال الدكتور فاضل السامرائي : ((ويبدو أنَّ بين حسِب وظنَّ فرقًا ، فإنَّ حسِب القلبي منقول من حسب الحسي الذي منه الحساب ، ومنه حسَب الدراهم ، أي : عدَّها ، فإنَّ حسب في قولك حسِبتُ محمدًا ، فيه معنى الحساب ، أي : حسب ذلك وانتهى إلى ما انتهى إليه ، وليس هذا الفعل مطابقًا للظن تمامًا ، فهناك فرق بين قولك : تحسبهم جميعًا ، وتظنهم جميعًا ، فإنَّ قولك : تحسبهم جميعًا إنَّما يكون بعد مراقبة أحوالهم ، فكأنَّك أجريت عملية حساب ، فأدى حسابك إلى ذلك بخلاف قولك : أظنّهم ، فالحسبان قائم على الحساب والنظر العقلي ، بخلاف الظن الذي يدخل الذهن ويلابسه لأدنى سبب)) [٢]

نخلص من كل ما سبق ذكره أنَّ (حسب) كما استعملت لحساب الأمور الحسية استعملت لحساب الأمور القلبية ، ولم تستعمل حسبَ في

---

(١) المفردات ص ١٢١-١٢٢

(٢) معاني النحو ٢/٢٠-٢١ .

القرآن الكريم للرجحان أو للشك أو لليقين ؛ لأنَّها وردت فيه وهي مسندة إلى الغائب أو المخاطَب ، ولم ترد مسندة إلى ضمير المتكلم لمعرفة دلالتها عنده ، والذي لاحظته أنَّ حسبَ استعملت في كل شواهدها الواردة في كتاب الله ، فيما كان مخالفًا للحقيقة والواقع كقوله تعالى : (فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً){النمل : ٤٤} لذلك كثر ورودها في سياق الاستفهام الإنكاري ، كقوله تعالى : (أَحَسِبَ النَّاسُ أَن يُتْرَكُوا أَن يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لا يُفْتَنُونَ){العنكبوت : ٢} وقوله تعالى : (أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُواْ الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ الَّذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلِكُم){البقرة : ٢١٣} وقوله تعالى : (أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لا تُرْجَعُونَ){المؤمنون : ١١٥} حتى قوله تعالى الموجه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم : (أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا){الكهف : ٩} ((قال المفسرون : معنى الكلام : أحسبتَ (يا محمد) أنَّهم كانوا أعجب آياتنا ؟! قد كان في آياتنا ما هو أعجب منهم ، فإنَّ خلق السموات والأرض وما بينهما أعجب من قصتهم ، وقال ابن عباس : الذي آتيتك من الكتاب والسنة والعلم أفضل من شأنهم))[١] أي : ((لا تظن يا محمد أنَّ قصة أصحاب الكهف واللوح الذي كُتِبَتْ فيه أسماؤهم من آياتنا عجيبة وغريبة ، فإنَّ خلق السموات والأرض وما فيهما أعجب من ذلك))[٢]

ولم يضمن النحاة (حسب) معنى فعل آخر ، لأنَّها وردت في القرآن الكريم متعدية إلى اسمين ظاهرين ، كقوله تعالى : (وَلاَ تَحْسَبَنَّ اللّهَ غَافِلاً عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ){إبراهيم : ٤٢} ولم ترد متعدية إلى منصوب واحد ؛ لأنَّ الغاية الأساسية من التضمين عند النحاة ، هو أن يحلّوا به مشكلة هذا التعدي .

---

(١) زاد المسير ٧٩/٥.

(٢) التفسير الميسر ، إعداد نخبة من العلماء ص ٢٩٤.

٤-**زعمَ** : زعم : من أخوات ظنَّ تتعدى إلى مفعولين ، ولا تتعدى إلى مفعول واحد إلّا إذا أردت أن تكون بمعنى تكفَّل[١] وورد الزعم في القرآن الكريم في سبعة عشر موضعًا ، ورد وقد حُذِف معموله في ثمانية مواضع ، ومتعدِّيًا إلى المصدر المؤول في خمسة مواضع ، ومتعديًا إلى مفعوله بالباء في موضعين ، وبصيغة المصدر في موضعين ، ولم يرد متعديًا إلى اسمين ظاهرين .

قال ابن فارس : ((الزاي والعين والميم أصلان ، أحدهما : القول من غير صحة ولا يقين ، والآخر : التكفل بالشيء ، قال الله تعالى : (زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَن لَّن يُبْعَثُوا){التغابن : ٧}...والأصل الآخر : زعم بالشيء : إذا كفل به...ومن الباب الزعامة ، وهي السيادة ؛ لأنَّ السيد يزعم بالأمور ، أي : يتكفَّل بها ، وأصدق من ذلك قول الله جل ثناؤه : (قَالُواْ نَفْقِدُ صُوَاعَ الْمَلِكِ وَلِمَن جَاء بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَاْ بِهِ زَعِيمٌ){يوسف : ٧٢}))[٢] وقال ابن سيدة : ((الزّعم : القول ، وهو الظنُّ ، وقيل : الكذب...والزعيم : الكفيل ، زعم به يزعم وزعامة قال (الشاعر ، وهو عمرو بن شاش) :

تقول هلكنا إن هلكتَ وإنَّما   على الله أرزاق العباد كما زعم

وزعيم القوم سيدهم ورئيسهم ، وقيل : رئيسهم المتكلم عن لسانهم ، والجمع زعماء ، والزعامة : السيادة والرياسة)) [٣] وقال الراغب : ((والزعم حكاية قول يكون مظنة للكذب ، ولهذا جاء في القرآن الكريم في كل موضع ذُمَّ القائلون به نحو قوله تعالى : (زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَن لَّن يُبْعَثُوا){التغابن : ٧} وقوله

---

(١) ينظر : عمدة الحافظ ٢٣٤/١ وحاشية الصبان على شرح الأشموني ٣٠/٢ وشرح التصريح ١٩٤/٢ وهمع الهوامع ٥٣٦/١-٥٣٨

(٢) مقاييس اللغة ص ٣٨٣

(٣) المُحكم ٥٣٤/١-٥٣٥ .

تعالى : ﴿بَلْ زَعَمْتُمْ أَلَّن نَّجْعَلَ لَكُم مَّوْعِدًا﴾{الكهف : ٤٨} وقوله تعالى : ﴿أَيْنَ شُرَكَآؤُكُمُ الَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾{الأنعام : ٢٢} وقوله تعالى : ﴿قُلِ ادْعُواْ الَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِهِ فَلاَ يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنكُمْ وَلاَ تَحْوِيلاً﴾{الأنعام : ٥٦} وقيل للضمان بالقول والرئاسة زعامة ، للاعتقاد في قوليهما إنَّهما مظنة للكذب قال تعالى : ﴿وَأَنَاْ بِهِ زَعِيمٌ﴾{يوسف : ٧٢} وقال تعالى : ﴿سَلْهُم أَيُّهُم بِذَلِكَ زَعِيمٌ﴾{القلم : ٤٠} إمَّا من الزعامة ، أي : الكفالة ، أو من الزعم بالقول)) [١] وقال الحلبي : ((والزعم : القول ، قد يكون حقًّا ، وقد يكون باطلًا ، ولكن الأكثر في الثاني ، قال تعالى : ﴿زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَن لَّن يُبْعَثُوا﴾{التغابن : ٧} وقال تعالى : ﴿فَقَالُواْ هَذَا لِلّهِ بِزَعْمِهِمْ﴾{الأنعام : ١٣٦})) [٢]

والحقيقة أنَّ المعنى الدقيق للزعم ليس هو ((القول من غير صحّة ولا يقين)) كما قال ابن فارس ، وليس هو الظنُّ ، أو الكذب ، كما قال ابن سيدة ، وليس هو ((حكاية قول يكون مظنّة للكذب)) كما قال الراغب ، وليس هو ((القول ، قد يكون حقًّا ، وقد يكون باطلًا)) كما قال الحلبي ، وإنَّما هو حكاية قول يُجعل صاحبه وحده هو المسؤول عنه من حيث صحّته وعدم صحّته ، وقد استعملها القدامى بهذا المعنى ، كما استعملها سيبويه عندما ينسب قولًا ما إلى أستاذه الخليل ، كقوله : ((وزعم الخليل أنَّ إدخال الفاء على (إذا) قبيح)) [٣] وقوله : ((وزعم الخليل أنَّ (إن) هي أمُّ حروف الجزاء ، فسألته : لِمَ قلتَ ذلك ؟)) [٤] فلو قال : قال الخليل ، لأفاد تبنيه لقوله

---

(١) المفردات ص ص ٢٢٠

(٢) عمدة الحفاظ ٢/١٤٠ .

(٣) كتاب سيبويه بتحقيق هرون ٣/٦٤ وبتحقيق بديع ٣/٧٣.

(٤) كتاب سيبويه بتحقيق بديع ٣/٧٢ .

لقوله ، لكن لمَّا قال : زعم الخليل ، دلَّ على أنَّه أراد أن يُخرج نفسه عن مسؤولية هذا القول ، وكأنَّه جعل الخليل هو الضامن والمتكفل وحده بصحّة ما زعمه ، ولهذا الغرض كثيرًا ما نسب سيبويه إلى أستاذه الخليل وإلى أساتذته الآخرين أقوالهم بلفظ : زَعَمَ(١)

وعن أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف قال : التقى عبد الله بن عمر وعبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهم على المروة فتحدثا ، ثم مضى عبد الله بن عمرو ، وبقي عبد الله بن عمر يبكي ، فقال له رجل : ما يبكيك يا أبا عبد الرحمن ؟ قال : هذا ، يعني عبد الله بن عمرو زعم أنَّه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : من كان في قلبه مثقال ذرة حبَّة من خردل من كِبْر كبَّه الله تعالى لوجهه في النار . رواه أحمد ورواته رواة الصحيح(٢)

فقال : زعم ؛ ليجعل صاحبه هو المسؤول عمَّا زعمه ، فكأنَّه قد جَعَله هو الضامن والمتكفل بصدق ما قاله ، ولهذا جاءت الزعامة بمعنى السيادة ((لأنَّ السيد يزعم بالأمور ، أي : يتكفَّل بها)) فيكون وحده هو المسؤول عنها ، فالدلالة هنا وهناك واحدة .

وقد تقدم أنَّ النحاة جعلوا عزم من أخوات ظنَّ تتعدى إلى مفعولين ، ولا تتعدى إلى مفعول واحد إلّا إذا أردتَ أن تكون بمعنى كفل ، إلّا أنَّ (زعم) التي جُعِلت بهذا المعنى لم تتعد إلى مفعول واحد ، بل تعدت إليه بالباء ، فقد تقدم قول ابن فارس ((زعم بالشيء : إذا كفل به...ومن الباب الزعامة ، وهي السيادة ؛ لأنَّ السيد يزعم بالأمور ، أي : يتكفَّل بها ، وأصدق من ذلك

---

(١) ينظر : كتاب سيبويه بتحقيق بديع ٦١/٢ ، ١٦٣ وبتحقيق هرون ١٦٤/٢ وشرح كتاب سيبويه للسيرافي ٤٨٧/٢ .

(٢) الترغيب والترهيب ٩٨٨/٤

قول الله جل ثناؤه : ﴿وَأَنَاْ بِهِ زَعِيمٌ﴾{يوسف : ٧٢}))[1] وقول ابن سيدة : ((والزعيم : الكفيل ، زعم به يزعم وزعامة)) [2] وقول الراغب : ((وقيل للضمان بالقول والرئاسة زعامة ، قال تعالى : ﴿وَأَنَاْ بِهِ زَعِيمٌ﴾{يوسف : ٧٢} وقال تعالى : ﴿سَلْهُم أَيُّهُم بِذَلِكَ زَعِيمٌ﴾{القلم : ٤٠} إمَّا من الزعامة ، أي : الكفالة ، أو من الزعم بالقول)) [3] فللزعم دلالة واحدة ولا تضمين .

٥-عدَّ : من أخوات ظنَّ تتعدى إلى مفعولين ولا تتعدى إلى مفعول واحد إلّا إذا أردتَ أن تكون بمعنى حسَب (بفتح السين) [4] قال الخليل : ((في باب عدَّ : ((عَدَدَتُ الشيءَ عَدًّا : حَسَبْتُه وأحصيته)) وقال ابن فارس : ((العين والدال أصل صحيح واحد ، لا يخلو من العدّ الذي هو الإحصاء)) [5] ولم يذكر الخليل ولا ابن فارس ولا الراغب الأصفهاني ولا غيرهم من أصحاب معاجم اللغة مجيء عدَّ بمعنى ظنَّ بل حصروا كل معانيها بمعنى العدّ الذي هو الإحصاء ، والنحاة أنفسهم لم يستشهدوا على مجيء عدَّ بمعنى ظنَّ بآية من القرآن الكريم ، ولم أجد ذلك إلّا في قوله تعالى : ﴿وَقَالُوا مَا لَنَا لا نَرَى رِجَالًا كُنَّا نَعُدُّهُم مِّنَ الأشْرَارِ﴾{ص : ٦٢} ومع ذلك لم أجد في كتب التفسير التي رجعتُ إليها من ذكر دلالة العدّ هنا أهي بمعنى العد الذي هو الإحصاء أم هي بمعنى الظنّ إلّا ابن عاشور فسرها بقوله : ((أي : كنا

---

[1] مقاييس اللغة ص ٣٨٣

[2] المُحكم ١/٥٣٤-٥٣٥ .

[3] المفردات ص ص ٢٢٠

[4] ينظر : حاشية الصبان على شرح الأشموني ٢/٣١ وشرح التصريح ٢/١٩٤وهمع الهوامع ١/٥٣٧.

[5] مقاييس اللغة ص ٥٦٦.

نحسبهم أشقياء)) [١] وكذلك لم أجد في كتب المعاني والإعراب إعرابًا لهذه الآية غير ابن الأنباري قال في إعرابها : ((نَعُدُّهُم) و(مِّنَ الأشْرَارِ) في موضع نصب ؛ لأنَّه يتعلق بـ(نَعُدُّهُم))) [٢] فالظاهر أنَّه جعل عدَّ من أخوات ظنَّ تنصب مفعولين . وعدَّ هنا هي أيضًا بمعنى الإحصاء لا بمعنى الظنِّ ؛ لأنَّ المعنى أنَّ المشركين في الدنيا كانوا يحصون مَن هم الأشرار في نظرهم ، فكانوا يعدُّونهم : فلان ، وفلان ، وفلان ، فالضمير (هم) في (نَعُدُّهُم) كانوا عندهم ضمن المعدودين ، جاء في التفسير : ((كنا نعدُّهم في الدنيا من الأشرار ، يعنون فقراء المسلمين : عمَّارًا ، وخبَّابًا ، وصهيبًا ، وبلالًا ، وسلمان)) [٣]

فـ(عدَّ) كـ(حسِب) كلاهما بمعنى العد والإحصاء ، إلّا أنَّ العدّ ينحصر في تعداد الشيء ، و(حسب) معناه مطلق في الحساب ، فيشمل التعداد وغيره ، من جمع وطرح وضرب وتقسيم وغيرها من معاني الحساب ؛ لذلك جعل اسمًا ليوم الحساب الذي يحاسَب فيه الناس يوم القيامة

٦-**حجا** : لم يرد هذا الفعل في القرآن الكريم .

٧-**جعَلَ** : جعل هي الفعل الوحيد الذي يدلّ على معنى التحويل ، وهي من أخوات ظنَّ تتعدى إلى مفعولين ، وقد قسمها النحاة على قسمين : جعل التي هي من أفعال القلوب كقوله تعالى : (وَجَعَلُوا الْمَلائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَاثًا){الزخرف : ١٩}[٤] وجعل التي هي من أفعال التحويل

---

(١) التحرير والتنوير ١٨٣/٢٣

(٢) البيان في غريب القرآن ٣١٨/٢ .

(٣) الوسيط للواحدي ٥٦٥/٣ وينظر : زاد المسير ٣٦/٤ والجامع لأحكام القرآن ١٧٠/١٥

(٤) ينظر : شرح ابن عقيل ٤٢٧/١.

كقوله تعالى : (وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاء مَّنثُورًا)[الفرقان : ٢٣][١] ولا تتعدى إلى مفعول واحد إلّا إذا أردتَ أن تكون بمعنى فعل من الأفعال التي تتعدى لمفعول واحد ، كعمل ، أو ألقى ، أو اتخذ ، أو اعتقد ، أو أوجد ، أو وجب ، أو خلق ، كقوله تعالى : (وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ)[الأنعام : ١] [٢] فقد جعل النحاة والمفسرون جَعَلَ بمعنى صيَّر إذا جاءت متعدية لاثنين ، وأنَّ هذا المعنى يُعدُّ أقرب المعاني إلى معنى الجعل ، وهذا هو السرّ في عدم استعمال (صيَّر) في القرآن الكريم ، وهو أنَّ (جَعَلَ) عوَّضت عنها ، إلّا أنَّ أهل اللغة والتفسير قد جعلوا جَعَلَ بمعنى فعل من الأفعال المذكورة عند مجيئها متعدية لمفعول واحد ، والظاهر أنَّ أقرب المرادفات إليها في هذه الحال هو التصيير أيضًا ، والدليل على ذلك جواز أن تجعل الجعل بمعنى التصيير وتقديره في كل مواضع ورودها في القرآن الكريم بخلاف معاني العمل ، أو الإلقاء ، أو الاتخاذ ، أو الاعتقاد ، أو الإيجاد ، أو الوجوب ، أو الخلق ، لأنَّ أفعال هذه المعاني إن أفادت أن تكون بتقدير جعل في مواضع ، لم تفد أن تكون بتقديرها في مواضع أخرى .

فجعْلُ جَعَلَ بمعنى عملَ ، أو ألقى ، أو اتخذَ ، أو اعتقدَ ، أو أوجدَ ، أو أوجبَ ، أو خلقَ ، يعدُّ تحريفًا لدلالتها في كل شاهد قالوا بأنَّ جعلَ وردت فيه متعدية لواحد ، وهذا هو عين ما حصل في كل تضمين قيل به من دون استثناء في كتب اللغة ، وأشهر المعاني التي ألصقوها بالجعل في حال تعديها لمفعول واحد ، هو الخلق .

---

(١) ينظر : شرح ابن عقيل ٤٢٨/١.

(٢) ينظر : شرح المفصل ٣٢٤/٤ وعمدة الحافظ ٢٣٤/١ وحاشية الصبان على شرح الأشموني ٣٢/٢ وهمع الهوامع ٥٣٩/١.

الجعل والخلق : جَعْلُ لفظ بمعنى لفظ آخر بحجة التضمين يعطل البحث عن سر استعمال أحدهما من دون الآخر في القرآن الكريم ، من ذلك مثلاً تضمين جعلَ معنى خلق لتسويغ تعديه لمفعول واحد ، فالقرآن الكريم قد استعمل هذين اللفظين ، وهذا يعني أنَّه لا بدّ من أن يكون بينهما فرق في المعنى فالتضمين المذكور يجعل الباحثين يعزفون عن التعرّف إلى هذا الفرق المعنوي بينهما ، ولا يقدمون عليه إلّا بعد إلغاء هذا التضمين ، قال الراغب : ((الخلق : أصله التقدير المستقيم ، ويستعمل في إبداع الشيء من غير أصل ولا احتذاء ، قال تعالى : (خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ بِالْحقِّ){إبراهيم : ١٩}...ويستعمل في إيجاد الشيء من الشيء نحو قوله تعالى : (هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا){الأعراف : ١٨٩} وقوله تعالى : (خَلَقَ الإِنسَانَ مِن نُّطْفَةٍ){النحل : ٤}))[١] وقال : ((جعلَ : لفظ عام في الأفعال كلها ، وهو أعم من فعل وصنع وسائر أخواتها ، ويتصرف على خمسة أوجه ، الأول : يجري مجرى صار وطفق ، فلا يتعدى نحو : جعل زيد يقول...والثاني : يجري مجرى أوجد فيتعدى إلى مفعول واحد ، نحو قوله تعالى : (وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ){الأنعام : ١}...والثالث : في إيجاد شيء من شيء وتكوينه منه نحو قوله تعالى : (وَاللّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا){النحل : ٧٢}...والرابع : في تصيير الشيء على حالة دون حالة ، نحو قوله تعالى : (الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ فِرَاشاً){البقرة : ٢٢} والخامس : الحكم بالشيء على الشيء حقًّا كان أو باطلًا ، فأمَّا الحق فنحو قوله تعالى : (إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ){القصص : ٧} وأمَّا الباطل فنحو قوله عز وجل : (الَّذِينَ جَعَلُوا

([١]) المفردات ص ١٦٤ وينظر : عمدة الحفاظ ٥٢٧/١ وبصائر ذوي التمييز ٥٢٧/١ .

الْقُرْآنَ عِضِينَ){الحجر : ٩١}))[١] والرابع والخامس من أوجه جعلَ يدخلان في معنى التحويل والتصيير

وفي تفسير قوله تعالى : (الْحَمْدُ لِلّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ){الأنعام : ١} ذهب جمهور المفسرين إلى أنَّ جعل هنا بمعنى خلق لتعديها لمفعول واحد[٢]إلّا أنَّ الزمخشري فرَّق بينهما فقال : ((والفرق بين الخلق والجعل أنَّ الخلق فيه معنى التقدير ، وفي الجعل معنى التضمين كإنشاء شيء من شيء ، أو تصيير شيء شيئًا ، أو نقله من مكان إلى مكان ، من ذلك قوله تعالى : (وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا){الأعراف : ١٨٩} وقوله تعالى : (وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ){الأنعام : ١} لأنَّ الظلمات من الأجرام المتكاثفة ، والنور من النار)) [٣] و((والجعل فيه معنى التضمين ، أي : كونه مُحَصَّلًا من آخر ، كأنَّه في ضمنه ؛ ولذلك عبَّر عن أحداث النور والظلمة بالجعل ، تنبيهًا على أنهما لا يقومان بأنفسهما)) [٤] فهذا هو معنى الجعل أنَّه يعني التصيير ، وكونه محصلًا من آخر ، سواء جاء متعديًا لواحد أم لاثنين ، وليس كذلك الخلق كما ادعى الراغب ومن تبعه ، فقد تقدم أنَّه ومن تبعه جعلوا من معاني الخلق إيجاد الشيء من الشيء نحو قوله تعالى : (هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ

([١]) المفردات ص ٩٩ وينظر وعمدة الحفاظ ٣٢٨/١ وبصائر ذوي التمييز ٣٨٣/٢ .

([٢]) ينظر : مجاز القرآن لأبي عبيدة ص ٧٨ والوسيط للواحدي ٢٥١/٢ والمحرر الوجيز لابن عطية ٢٦٦/٢ والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٢٦٥/٦ ومدارك التنزيل ص ٣١٢ وفتح القدير ١٢٤/٢

([٣]) الكشاف ٣/٢ وينظر : البحر المحيط ٩١/٤

([٤]) روح المعاني ٧٨/٤ .

وَاحِدَةٍ){الأعراف : ١٨٩} [١] وجعلَ من معاني الجعل : إيجاد شيء من شيء ، كقوله تعالى : (وَاللّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا){النحل : ٧٢}[٢] فجعلَ الخلقَ والجعلَ بمعنى واحد ، والحقيقة أنَ الجعل لا يعني الإيجاد والإنشاء بل التحويل والتصيير فقوله تعالى : (وَاللّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا) يفيد باستعمال الجعل أنَّ (أَزْوَاجًا) هي بعض (أَنفُسِكُمْ) والمعنى : صيَّر بعض أنفسكم أزواجًا ، فتكون (مِن) تبعيضية والمعنى يختلف باستعمال الخلق ، كقوله تعالى : (وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا){الروم : ٢١} فالآية باستعمال خَلَقَ تعني أنَّه أوجد وأنشأ أزواجًا من أنفسكم من دون أن تكون هذه الأزواج هي بعض أنفسكم ، بل هي من ذريتكم ، فتكون (مِن) للابتداء وليست تبعيضية .

وكذلك قوله تعالى : (قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَلِكَ مَثُوبَةً عِندَ اللّهِ مَن لَّعَنَهُ اللّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ أُوْلَـئِكَ شَرٌّ مَّكَاناً وَأَضَلُّ عَن سَوَاء السَّبِيلِ){المائدة : ٦٠} والمعنى باستعمال الجعل أنَّه سبحانه وتعالى صيَّر بعض من لعنهم الله قردة وخنازير ، فتكون (مِن) تبعيضية ، ولو استعمل الخلق ، وقيل : وخلق منهم القردة والخنازير ، لكان المعنى أنَّه سبحانه أوجد وأنشأ وخلق ممن لعنهم الله القردة والخنازير ، أي : خلق أولادهم قردة وخنازير ، فيكون هذا المسخ بدأ ممن لعنهم ، من دون أن يشمل ويعنى هذا المسخ أحدًا منهم ، بل لشمل وعنى نسلهم وذريتهم ، فيكون الله سبحانه أخذ الذرية بجريرة آبائهم وأجدادهم ، وهذا ما تنزه الله عنه ، فتكون (مِن) للتبعيض لا للابتداء ، وكذلك قوله تعالى : (هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا){الأعراف : ١٨٩} والنفس الواحدة هي

([١]) ينظر : المفردات ص ١٦٤ وعمدة الحفاظ ٥٢٧/١ وبصائر ذوي التمييز ٥٦٦/٢

([٢]) ينظر :المفردات ص ٩٩ وعمدة الحفاظ ٣٢٨/١ وبصائر ذوي التمييز ٣٨٣/٢ .

آدم عليه السلام ، والمعنى باستعمال الجعل : خلقكم من نفس واحدة وصيَّر من هذه النفس حواء ، أي : صيَّر بعضها زوجًا لها ، فتكون حواء جزءًا وبعضًا وبضعة من آدم ، فكأنَّه أنجبها ، فتكون (مِن) تبعيضية ، والمعنى يختلف باستعمال الخلق في قوله تعالى : (يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا){النساء : ١} والمعنى : خلقكم من نفس واحدة ، وخلق من هذه النفس زوجها ، أي : خلق آدم من طين وخلق حواء من آدم ، و(مِن) ابتدائية لا تبعيضية ، والدليل على ذلك قوله تعالى : (الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الأنسَانِ مِن طِينٍ){السجدة : ٧} وكما بدأ خلق آدم من طين بدأ خلق حواء من آدم ، فلأنَّ جَعلَ تفيد معنى التحويل والتصيير فكل (مِن) بعدها تكون للتبعيض ، ولأنَّ خلَقَ تفيد معنى الإنشاء فكل (مِن) بعدها تكون للابتداء .

جواز جعل (جعل) المتعدية لمفعولين متعدية لمفعول واحد : جعل : في الحقيقة تتعدى لواحد ، أمَّا الثاني فهو منصوب على الحال ، والدليل على ذلك أنَّهم أجازوا في إعراب جعل المتعدية لاثنين أن تكون متعدية لواحد بعد إعراب المنصوب الثاني حالًا لا مفعولًا ثانيًا ، فقد أجازوا في (جعل) في نحو : جعلناهم موالي ، أن تكون متعدية لمفعولين هما : الضمير (هم) ، وموالي ، وأن تكون متعدية لمفعول واحد ، وهو الضمير المذكور ، وموالي حال [١]

وجاء في إعراب قوله تعالى : (يَجْعَلُونَ أَصْابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم مِّنَ الصَّوَاعِقِ){البقرة : ١٩} ((والجعل هنا بمعنى الإلقاء ، ويكون بمعنى الخلق فيتعدى لواحد ، ويكون بمعنى صيَّر أو سمَّى فيتعدى لاثنين)) [٢]

([١]) ينظر : الدر المصون في إعراب الآية ٣٣ من سورة النساء .

([٢]) الدر المصون ١/١٧٢ .

وجاء في إعراب قوله تعالى : (الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ فِرَاشاً){البقرة : ٢٢} ((و(جَعَلّ) فيها وجهان ، أحدهما أن تكون بمعنى صيَّر ، فتتعدى لمفعولين ، فيكون (الأَرْضَ) مفعولًا أوّل و (فِرَاشًا) مفعولا ثانيًا ، والثاني : أن تكون بمعنى خلق فتتعدى لواحد ، وهو (الأَرْضَ) ويكون (فِرَاشاً) حال)) [١]

وقوله تعالى : (وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ){البقرة : ١٢٥} ((و(جَعَلْنَا) يحتمل أن يكون بمعنى خلق ووضع ، فيتعدى لواحد ، ويكون (مَثَابَةً) نصبًا على الحال ، وأن يكون بمعنى صيَّر فيتعدى لاثنين ، فيكون (مَثَابَةً) هو المفعول الثاني)) [٢]

وقوله تعالى : (ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا){البقرة : ٢٦٠} ((قوله (ثُمَّ اجْعَلْ) جَعَلَ : يحتمل أن يكون بمعنى الإلقاء فيتعدى لواحد ، وهو (جُزْءًا) وأن يكون بمعنى صيَّر فيتعدى لاثنين ، فيكون (جُزْءًا) الأول ، و(عَلَى كُلِّ جَبَلٍ) هو الثاني)) [٣]

وقوله تعالى : (قَالَ رَبِّ اجْعَل لِّيَ آيَةً){آل عمران : ٤١} ((قوله تعالى : (اجْعَل لِّيَ آيَةً) يجوز أن يكون الجعل بمعنى التصيير فيتعدى لاثنين ، أولهما آية ، والثاني الجار قبله...والتقدير : صيِّرْ آية من الآيات لي ، ويجوز أن يكون بمعنى الخلق والاتخاذ ، أي : اخلق لي آية ، وفي (لِي) على هذا وجهان ، أحدهما أن يتعلق بالجعل ، والثاني أن يتعلق بمحذوف على أنَّه حال من (آيَةً) لأنَّه لو تأخر لجاز أن يقع صفة لها)) [٤]

([١]) الدر المصون ١٩٢/١ .

([٢]) الدر المصون ١٠٤/٢.

([٣]) الدر المصون ٥٧٧/٢ .

([٤]) الدر المصون ١٦٣/٣-١٦٤

وقوله تعالى : (وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّن بُيُوتِكُمْ سَكَنًا){النحل : ٨٠} ((قوله تعالى : (سَكَنًا) يجوز أن يكون مفعولًا أوّل ، على أنَّ الجعل تصيير ، والمفعول الثاني أحد الجارين قبله ، ويجوز أن يكون الجعل بمعنى الخلق فيتعدى لواحد)) [١]

وقوله تعالى : (وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ){الإسراء : ١٢} ((هذا كلّه إذا جعلنا الجعل تصييرًا متعديًا لاثنين ، فإن جعلناه بمعنى خلقنا كان (آيَتَيْنِ) حالا ، وتكون حالًا مقدرة)) [٢]

وقوله تعالى : (إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الأَرْضِ زِينَةً لَّهَا){الكهف : ٧} (((زِينَةً) يجوز أن ينتصب على المفعول له ، وأن ينتصب على الحال ، إن جعلتَ (جَعَلْنَا) بمعنى خلقنا ، ويجوز أن يكون مفعولًا ثانيًا ، إن كانت (جعل) تصييرية)) [٣]

وقوله تعالى : (وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ قَلِيلاً مَّا تَشْكُرُونَ){الأعراف : ١٠} ((قوله تعالى : (وَجَعَلْنَا لَكُمْ) يجوز أن تكون بمعنى خلق فتتعدى لواحد ...ويجوز أن تكون التصييرية فتتعدى لاثنين)) [٤]

وقوله تعالى : (قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا){مريم : ٢٤} ((قوله (سَرِيًّا) يجوز أن يكون مفعولًا أول و(تَحْتَكِ) مفعول ثان ؛ لأنَّها بمعنى صيَّر ، ويجوز أن تكون بمعنى خلق ؛ فتكون (تَحْتَكِ) لغوًا)) [٥]

([١]) الدر المصون ٢٧٢/٧ .

([٢]) الدر المصون ٣٢١/٧.

([٣]) الدر المصون ٤٤٣/٧

([٤]) الدر المصون ٢٧٥/٥ .

([٥]) الدر المصون ٥٨٤/٧

وهذا يعني جواز جعل كل (جعل) تعدتْ لمفعولين ، أن تكون متعدية لمفعول واحد ، بعد إعراب المنصوب الثاني حالًا لا مفعولًا ثانيًا ، ومن دون تضمين ، وهذا هو الحق ، وهذا ما ينطبق على ظنَّ وجميع أخواتها .

٨-**هَبْ** : لم يرد هذا الفعل بهذه الصيغة وبهذا المعنى في القرآن الكريم

أفعال التحويل : وهي كما تقدم سبعة أفعال : صيَّر ، وجعل ، ووهبَ ، وتخذ ، واتخذ ، وترك ، وردَّ

١-**صيَّر** : لم يرد هذا الفعل بهذه الصيغة في القرآن الكريم .

٢-**جعلَ** : تقدم ذكرها وهي كالتي قبلها لا فرق بينهما غير أنَّ الأولى تفيد معنى التصيير في الأمور القلبية ، وهذه تفيد معنى التصيير في الأمور الحسية قال الحلبي : (((الجعل : يأتي لمعان : التصيير ، وهو على ضربين ، الأول : تصيير بالفعل نحو : جعلتُ الطين خزفًا ، والثاني : القول نحو (وَجَعَلُوا الْمَلائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَاثًا){الزخرف : ١٩}))[1]

٣-**وهَبَ** : ورد هذا الفعل في القرآن الكريم بمعنى العطاء ، ولم يرد بمعنى التحويل

٤-٥- **تخذَ** ، **واتَّخذَ** : اتخذ من أخوات ظنَّ تنصب مفعولين ، نحو : ((صيَّرته ذليلاً ، واتخذته عدوًّا ، وجعلته منسيًّا...وإن أريد بـ(اتخذتُ) معنى : اكتسبتُ تعدَّت إلى مفعول واحد ، واتخذ بيتًا أو غيره ، بمعنى : اكتسبه))[2]

وجعل (اتخذ) عند ابن مالك المتكلم عن لسان النحاة بمعنى اكتسب لم يكن من باب التعريف ، بل هو معنى دخيل ، وقد أُلبست معنى هذا الفعل

([1]) عمدة الحفاظ ٣٢٨/١ .

([2]) عمدة الحافظ وعدة اللافظ لابن مالك ٢٣١/١-٢٣٤ .

لحلّ مشكلة تعديها لمفعول واحد ، وهي مشكلة لا وجود لها ، بل هي من صنع النحاة ، وهم في هذا الباب قد جعلوا اللفظ لفظ اتخذ ، والمعنى معنى اكتسب ، ولِمَ نلجأ إلى هذا الفصل بين اللفظ ومعناه ، وبين المعنى ولفظه ؟! لِمَ لا نبقي اتخذ على معناها ، ثم ندرس قضية مجيئها متعدية لمنصوبين في مواضع ، ومتعدية لمنصوب واحد في مواضع أخرى ؟! أليس هذا هو الحق ؟! أليس هذا هو المنهج الأصحّ والأحكم ؟! بل أليس هذا هو الواجب اتباعه ؟! لأنَّنا إذا جعلنا اللفظ بغير معناه الحقيقي فقد أفرغناه من محتواه ، واللفظ إذا ضيَّعنا نسبه الأصلي تعددت أنسابه الدخيلة، وهذا ما حصل ، فقد جاء في إعراب قوله تعالى : (ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِن بَعْدِهِ){البقرة : ٥١} ((واتخذ : يتعدى لاثنين...وقد يتعدى لمفعول واحد إذا كان معناه عمل وجعل ، نحو قوله تعالى : (وَقَالُواْ اتَّخَذَ اللّهُ وَلَدًا){البقرة : ١١٦} وقال بعضهم : تخذ واتخذ ، يتعديان لاثنين ما لم يفهما كسْبًا ، فيتعديان لواحد)) [1] وجاء في إعراب قوله تعالى : (وَقَالُواْ اتَّخَذَ اللّهُ وَلَدًا){البقرة : ١١٦} ((و(اتَّخَذَ) يجوز أن يكون بمعنى عمل وصنع فيتعدى لمفعول واحد ، وأن يكون بمعنى صيَّر فيتعدى لاثنين)) [2]

فالفعل اتخذ عند النحاة من أفعال التحويل التابعة لأخوات ظنَّ تنصب مفعولين ، وأشهر أفعال التحويل صيَّر ؛ لذلك جُعِلتْ بمعناها ، ولا تتعدى لمفعول واحد إلّا إذا أردتَ أن تكون بمعنى : اكتسب ، أو صنع ، أو عمل .

والمنهج الصحيح ، والواجب اتباعه أن نبحث أولًا ونتحرّى أقرب المعاني إلى الاتخاذ ما هو ؟ والاتخاذ هو من الأخذ ، والأخذ : خلاف

---

(1) الدر المصون ٣٥٤/١

(2) الدر المصون ٨٣/٢ .

العطاء[1] وعرَّف العسكري الاتخاذ بقوله : ((الاتخاذ : أخذ الشيء لأمر يستمر عليه مثل الدار يتخذها مسكنًا ، والدابة يتخذها قُعدة))[2] وقال الراغب : ((والاتخاذ : افتعال من (أخذ) ويُعدَّى إلى مفعولين ، ويجري مجرى الجعل نحو قوله تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَتَّخِذُواْ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاء){المائدة : ٥١} وقوله تعالى : (وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاء){الزمر : ٣} وقوله تعالى : (أَأَنتَ قُلتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَـهَيْنِ مِن دُونِ اللّهِ){المائدة : ١١٦} وقوله تعالى : (فَاتَّخَذْتُمُوهُمْ سِخْرِيًّا){المؤمنون : ١١٠}))[3] وقال ابن الجوزي : ((الاتخاذ ، والإعداد ، والاصطناع يتقارب ، والاتخاذ يقال في الغالب لما يختار ويرتضى ، تقول : اتخذتُ فلانًا صديقًا))[4] فاتخذ ليست بمعنى عمل ، ولا بمعنى صنع ، ولا بمعنى اكتسب ، بل في (اتَّخذ) معنى الجعل ، والأخذ ، والاصطفاء ، والاختيار ، والاستمرار والرضى بهذا الأخذ ، فالمعنى المحصَّل من هذه المعاني مجتمعة هو الذي يُعدُّ معنى الاتخاذ .

وقد بيَّنتُ غير مرة أنَّ أهل اللغة في المعاجم يعرِّفون اللفظ بما يرادفه ، وغايتهم في ذلك إيضاح معناه ، وهذا ما يفعله أهل التفسير في كتب التفسير ، أمَّا التضمين في النحو فليست الغاية منه ذلك ، بل كثيرًا ما يكون اللفظ المضمَّن واضح المعنى لا يحتاج إلى تعريف وتفسير ، وإنَّما يلجؤون إلى تضمينه لحل إشكالات نحوية ، كما فعلوا في تضمين أفعال ظنَّ وأخواتها لحلّ مشكلة ورودها في القرآن الكريم متعدية لمفعول واحد ، وعندهم

---

(1) ينظر : لسان العرب ٦٣/١.

(2) الفروق اللغوية ص ١٥٧.

(3) المفردات ص ١٧ .

(4) نزهة الأعين ص ٥٢.

أنَّها تتعدى لمفعولين ، وهذا يتطلَّب إلباس كل فعل من هذه الأفعال معنى فعل آخر يتعدى لمفعول واحد ، ولا يكون هذا إلّا بتجريد الفعل من معناه الأصلي وإفراغه من محتواه وإحلال معنى الفعل الآخر محلّه ، من ذلك اتخذ الذي يتعدى عندهم لاثنين بمعناه الاتخاذي ، فلما جاء متعديًا لواحد سلخوا منه معنى الاتخاذ ، وألبسوه معنى : عمل ، أو صنع ، أو اكتسب ، وهذه المعاني الثلاثة دخيلة عليه ، ولا يصح إلّا معناه الأصلي ، أيصح مثلًا في قوله تعالى : (وَقَالُواْ اتَّخَذَ اللّهُ وَلَدًا){البقرة : ١١٦} أن يكون المعنى أو التقدير : عمل الله ولدًا ، أو صنع الله ولدًا ، أو اكتسب الله ولدًا ؟! أيصح في هذه الآية معنى العمل أو معنى الصنع ، أو معنى الاكتساب أم لا يصح فيها إلّا معنى الاتخاذ ؟! وكذلك باقي الشواهد التي وردت فيها اتخذ متعدية لمفعول واحد .

فجعل اتخذ بمعنى اكتسبَ ، أو عملَ ، أو صنع يعدُّ تحريفًا لدلالتها في كل شاهد قالوا بأنَّ اتخذ وردت فيه متعدية لواحد ، وهذا هو عين ما حصل في كل تضمين قيل به من دون استثناء في كتب اللغة .

جواز جعل اتخذ المتعدية لاثنين متعدية لواحد : اتخذ في الحقيقة تتعدى لواحد ، أمَّا الثاني فهو منصوب على الحال ، والدليل على ذلك أنَّهم أجازوا في إعراب اتخذ المتعدية لاثنين أن تكون متعدية لواحد بعد إعراب المنصوب الثاني حالًا لا مفعولًا ثانيًا ، فقد جاء في إعراب قوله تعالى : (لاَّ يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاء){آل عمران : ٢٨} ((و(يَتَّخِذِ) يجوز أن تكون المتعدية لواحد ، فيكون (أَوْلِيَاء) حالًا وأن تكون المتعدية لاثنين و(أَوْلِيَاء) هو الثاني)) [١]

([١]) الدر المصون ٣/١٠٦ .

وجاء في إعراب قوله تعالى : (قُلْ أَغَيْرَ اللّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا){الأنعام : ١٤} ((أَغَيْرَ اللّهِ) مفعول أول لـ(أتَّخِذُ) و(وَلِيًّا) مفعول ثان...ويجوز أن يكون اتخذ متعديًا لواحد ، فيكون (غَيرَ) منصوبًا على الحال من (وَلِيًّا) لأنَّه في الأصل صفة له)) [١] والعلة التي استند إليها لإعراب المنصوب الثاني حالًا لا مفعولًا به ، وهو كونه في الأصل صفة للأول موجودة في المنصوب الثاني لكل فعل قالوا بأنَّه من أخوات ظنَّ وبأنَّه ينصب مفعولين أصلهما مبتدأ وخبر ، لأنَّ كل خبر هو في الأصل صفة للمبتدأ ؛ لذا وجب إعرابه حالًا عنه لا مفعولًا ثانيًا .

وأجازوا في إعراب اتخذ في قوله تعالى : (وَاتَّخَذْتُمُوهُ وَرَاءكُمْ ظِهْرِيًّا){هود : ٩٢} ((أن تكون المتعدية لاثنين ، أولهما الهاء ، والثاني (ظِهْرِيًّا)...ويجوز أن تكون المتعدية لواحد ، فيكون (ظِهْرِيًّا) حالًا فقط))[٢]وكذلك أجازوا هذين الإعرابين في قوله تعالى : (وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلآئِكَةِ إِنَاثًا){الإسراء : ٤٠} أن تكون اتخذ متعدية لمفعولين ، مفعولها الأول (إِنَاثًا) ومفعولها الثاني (مِنَ الْمَلآئِكَةِ) قُدِّم على الأول ، وأن تكون متعدية لمفعول واحد ، و(مِنَ الْمَلآئِكَةِ) حال من النكرة بعده[٣] ونحو ذلك أجازوا هذين الإعرابين في اتخذ في قوله تعالى : (هَؤُلاء قَوْمُنَا اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ آلِهَةً){الكهف : ١٥}[٤] وقوله تعالى : (أَمِ اتَّخَذُوا آلِهَةً مِّنَ الأَرْضِ هُمْ يُنشِرُونَ){الأنبياء : ٢١}[٥] وقوله تعالى : (مَا كَانَ يَنبَغِي لَنَا أَن نَّتَّخِذَ مِن

---

(١) الدر المصون ٤/٥٥٤.

(٢) الدر المصون ٦/٣٧٩.

(٣) الدر المصون ٧/٣٥٨ .

(٤) ينظر : الدر المصون ٧/٤٥٣.

(٥) ينظر : البحر المحيط ٦/٣٧٣ والدر المصون ٨/١٤١ .

دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَاء){الفرقان : ١٨} [١] وقوله تعالى : (أَأَتَّخِذُ مِن دُونِهِ آلِهَةً){يس : ٢٣}[٢] وهذا يعني جواز جعل كل اتخذ تعدتْ لمفعولين ، أن تكون متعدية لمفعول واحد ، بعد إعراب المنصوب الثاني حالًا لا مفعولًا ثانيًا ، ومن دون تضمين وهذا هو الحق ، وهذا ما ينطبق على ظنَّ وجميع أخواتها .

٦-**ترك** : قال ابن فارس : ((الترك : التخلية عن الشيء)) [٣] وقال الراغب : ((ترك الشيء : رفضه...ومنه : تركة فلان لما يخلفه بعد موته ، وقد يقال في كل فعل ينتهي به إلى حالة ما : تركته كذا)) [٤] وقال الحلبي : ((الترك : التخلية ، وقوله تعالى (إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لاَّ يُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَهُم بِالآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ){يوسف : ٣٧} أي : رغبت عنها وأعرضتُ ، وقال ابن عرفة : الترك على ضربين : مفارقة ما يكون الإنسان فيه ، وترك الشيء رغبة عنه من غير دخول فيه)) [٥] فالترك يعني التخلي ، ولا يعني تحويل الشيء من حال إلى حال إلّا أنَّ المعربين والنحاة أدخلوه في هذا المعنى ، جاء في إعراب قوله تعالى : (وَتَرَكْتُم مَّا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاء ظُهُورِكُمْ){الأنعام : ٩٤} ((وترك هنا متعدية لواحد ؛ لأنَّها بمعنى التخلية ، ولو ضُمِّنت معنى : صيَّر تعدت لاثنين))[٦] وقد جعل النحاة ترك من أفعال التحويل بمعنى :

([١]) ينظر : الدر المصون ٨/٤٦٥.

([٢]) ينظر : الدر المصون ٩/٢٥٥ .

([٣]) مقاييس اللغة ص ١٢٧.

([٤]) المفردات ص ٧٩.

([٥]) عمدة الحفاظ ١/٢٦١-٢٦٢ .

([٦]) الدر المصون ٥/٤٦ .

صيَّر ((كقوله تعالى : (وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ){الكهف : ٩٩} وقول الشاعر :

وربَّيتُه حتى إذا ما تركتُه أخا القوم واستغنى عن المسح شاربُهُ)) [١]

وقال المحقق محمد محيي الدين عبد الحميد ((الشاهد فيه قوله (تركتُه أخا القوم) حيث نصب فيه ترك مفعولين ؛ لأنَّه في معنى فعل التصيير)) [٢]

وقال الدكتور فاضل السامرائي : ((ترك : وأصل ترك كونه بمعنى : طرح وخلَّى ، فلها مفعول واحد ، فضمِّن معنى صيَّر فتعدى لمفعولين ، نحو (وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ){الكهف : ٩٩} قال الشاعر :

وربَّيتُه حتى إذا ما تركتُه أخا القوم واستغنى عن المسح شاربُهُ)) [٣]

وترك : هي بمعنى التخلي سواء تعدَّت لواحد أم لاثنين ، وهذا هو معناها في الآية والبيت ، فالآية ليست بمعنى : صيَّرهم في ظلمات ، وإنَّما هي بمعنى تركهم على هذه الحالة ، وكذلك قول الشاعر إنَّما معناه ربَّيته حتى إذا أوصلتْه تربيتي إلى أن يكون أخا القوم ويعتمد على نفسه تركته وتخليتُ عنه وهو في هذه الحال ، فثمة فرق أساسي بين الترك والتصيير ، هو أنَّه في التصيير أثر يحدثه الفاعل في التغيير والتحويل ، وليس في فاعل الترك أثر في ذلك ، وإنَّما مجرد ترك المتروك على حاله ، فقولك : صيَّرتُ أخي مريضًا ، يعني بكل وضوح أنَّك أنت الذي أحدثتَ فيه المرض ، وحوَّلته من سليم إلى مريض ، وليس على هذا المعنى قولك : تركتُ أخي مريضًا ؛

---

(١) شرح ابن عقيل ٤٢٩/١ .

(٢) شرح ابن عقيل ٤٢٩/١ هامش الصفحة المذكورة .

(٣) معاني النحو ٢٧/٢ .

فأنت لم تحدث فيه المرض ، ولم تكن راغبًا في ذلك ، بل من المؤكد كنتَ تودُّ لو تركته وهو سليم .

وكيف يصح جعل الترك بمعنى التصيير في نحو قوله تعالى : (مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَى أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ){الحشر : ٥} واللينة : النخلة [١] لأنَّه كيف يصحّ أن يكون المعنى : ما قطعتم من نخلة ، أو صيَّرتموها قائمة ؟! لأنَ الذي صيَّرها قائمة هو الله سبحانه ، ثم كيف يصحّ أن يصيِّروها قائمة وهي قائمة في الأصل ؟!

وكذلك قوله تعالى : (وَاتْرُكْ الْبَحْرَ رَهْوًا){الدخان : ٢٤} و(رَهْوًا) يعني : ساكنًا ((فأمره أن يتركه ساكنًا على هيئته قارًّا على حاله من انتصاب الماء ، وكون الطريق يبسًا لا يضربه بعصاه ، ولا يغير منه شيئًا ؛ ليدخله القبط)) [٢] فالله سبحانه أمر موسى عليه السلام بأن لا يضرب البحر بعصاه لمَّا جاوزه ليبقى البحر ساكنًا ، فالبحر لم يكن جاريًا ليصيِّره موسى ساكنًا ، بل هو في حال سكون ، وإنَّما أمره أن يتركه ويخليه على هذه الحال ، فكيف يصحّ أن يأمره بأن يصيِّر الساكن ساكنًا ؟! وإنَّما أمره أن يتركه وأن يدعه على حاله .

وكذلك قوله تعالى : (وَتَرَكُوكَ قَائِمًا){الجمعة : ١١} والمعنى : تركوك قائمًا تخطب من دونهم[٣] فكيف يصحّ جعل الترك بمعنى التصيير ؛ لأنَّ الرسول صلى الله عليه وسلم كان قائمًا يخطب قبل أن يتركوه ؟! فكيف يصحّ أن يكون المعنى : وصيَّروك قائمًا ، وهو قائم قبل أن يصيِّروه ؟! وإنَّما المعنى : تركوك وتخلوا عنك وأنت في حال كونك قائمًا تخطب فيهم .

---

(١) مدارك التنزيل ص ١٢٢٣.

(٢) مدارك التنزيل ص ١١١٢.

(٣) مدارك التنزيل ص ١١١٢.

فجعل تركَ بمعنى صيَّر يعدُّ تحريفًا لدلالتها في كل شاهد قالوا بأنَّ ترك وردت فيه متعدية لاثنين ، وهذا هو عين ما حصل في كل تضمين قيل به من دون استثناء في كتب اللغة ،

جواز جعل ترك المتعدية لاثنين متعدية لواحد : ترك في الحقيقة تتعدى لواحد ، أمَّا الثاني فهو منصوب على الحال ، والدليل على ذلك أنَّهم أجازوا في إعراب ترك المتعدية لاثنين أن تكون متعدية لواحد بعد إعراب المنصوب الثاني حالًا لا مفعولًا ثانيًا ، جاء في إعراب قوله تعالى : (وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لاَّ يُبْصِرُونَ){البقرة : ١٧} ((وأصل الترك : التخلية ، ويراد به التصيير فيتعدى لاثنين...فإن قلنا هو متعد لاثنين كان المفعول الأول هو الضمير ، والمفعول الثاني (فِي ظُلُمَاتٍ)...وإن كان ترك متعديًا لواحد كان (فِي ظُلُمَاتٍ) حال من الضمير المنصوب في (وَتَرَكَهُمْ))) [1] وهذا يعني جواز جعل كل (ترك) تعدتْ لمفعولين ، أن تكون متعدية لمفعول واحد ، بعد إعراب المنصوب الثاني حالًا لا مفعولًا ثانيًا ، وهذا هو الحق ، وهذا ما ينطبق على ظنَّ وجميع أخواتها .

٧-**ردَّ** : ردَّ من أفعال التحويل عند النحاة التابعة لأخوات ظن تنصب مفعولين عندما تكون بمعنى صيَّر ، كقول عبد الله بن الزبير :

رمى الحدثان نسوة آل حرب بمقدار سمدنَ له سمودًا

فردَّ شعورهنَّ السود بيضًا وردَّ وجوههنَّ البيض سودًا

والسمود : السكوت والحزن ، و((ردَّ في معنى التصيير والتحويل)) [2] وقال الدكتور فاضل السامرائي : ((الردُّ : صرف الشيء ورجعه إلى أهله ، ثمَّ ضُمِّن معنى التصيير ، كقوله :

---

(1) الدر المصون ١٦٥/١ .

(2) ينظر : شرح ابن عقيل ٤٣٠/١ وحاشية الصبان ٣٥/٢ وهمع الهوامع ٥٤٤/١ .

فردَّ شعورهنَّ السود بيضًا   وردَّ وجوهنَّ البيض سودًا))[١]

والحقيقة أنَّه لا تضمين ولا تصيير ولا نصب لمفعولين ، قال ابن فارس : ((الراء والدال أصل واحد مطرد منقاس وهو رجع الشيء ، تقول : رددتُ الشيء أرده ردًّا ، وسمِّي المرتدّ ؛ لأنَّ ردَّ نفسه إلى كفرها)) [٢] أمَّا مجيئها في بيت الشاعر بمعنى التصيير في قوله

فردَّ شعورهنَّ السود بيضًا   وردَّ وجوهنَّ البيض سودًا

فإنَّه مما يجب التنويه به أن شعر الشعراء وكلام البشر بصفة عامة كائنًا من كانوا ، ومهما بلغت فصاحتهم إذا جاز أن يعتمد عليه في تقعيد القواعد العامة فإنَّه يجب أن لا يُعتمد عليه في تقعيد القواعد الخاصّة لا في مجال اللغة ولا في مجال النحو ، لأنَّ البشر في كلامهم لا يعنون بالمعاني الخاصة ؛ بل كثيرًا ما يضعون الألفاظ بعضها مكان بعض ما تقاربت معانيها من دون أن يُعنَوا بالفروق المعنوية الخاصة بينها ، فلا يهمهم مثلًا أن يضعوا لفظ عدَّ مكان ظنَّ ، أو ظنَّ مكان عدَّ ، أو أن يضعوا لفظ علمَ مكان حسبَ ، أو حسب مكان علمَ ، كقول لبيد : حسبتُ التقى والجود خير تجارة ، فهذا كلام البشر ، ولا سيما إذا كانت هذه القضية تتعلق بالوزن الشعري ، فالشاعر مهما بلغت فصاحته وحرصه على توخي الفصاحة ، فإنَّه كثيرًا بل دائمًا ما يضحي بالكلام الأفصح وبالتركيب الأدق والأبلغ من أجل أن لا يكسر وزن بيته الشعري كقول الشاعر المذكور :

فردَّ شعورهنَّ السود بيضًا   وردَّ وجوهنَّ البيض سودًا

فالأفصح والأقرب إلى مضمون معنى البيت استعمال صيَّر لا ردَّ ؛ لأنَّ صيَّر تعني تحويل الشيء من حالة إلى حالة ، أمَّا ردَّ ففيها معنى إرجاع

---

(١) معاني النحو ٢٨/٢.

(٢) مقاييس اللغة ص ٣٣٢ .

الشيء إلى أصله ؛ وليس هذا مكانها ، وإنَّما هذا مكان صيَّر ، أي : من الأفصح والأبلغ إمَّا أن يقال

فصيَّر شعورهنَّ السود بيضًا   وصيَّر وجوهنَّ البيض سودًا

أو أن يقال : فردَّ شعورهنَّ البيض سودًا   وردَّ وجوهنَّ السود بيضًا

وقد يكون الشاعر يعلم بهذه الحقيقة اللغوية ، وكان يعلم أنَّه من الأفصح أن يستعمل صيَّر لا ردَّ ، لكنَّه اضطر إلى مخالفة استعمال التركيب الأدق والأبلغ ؛ من أجل المحافظة على سلامة وزن البيت الشعري ، كل هذا يحصل في كلام البشر ، ولا يحصل البتة في كلام الله سبحانه على .

فجعل ردَّ بمعنى صَيَّر يعدُّ تحريفًا لدلالتها في كل شاهد قالوا بأنَّها وردت فيه متعدية لاثنين ، وهذا هو عين ما حصل في كل تضمين قيل به من دون استثناء في كتب اللغة ،

فالرد يعني إرجاع الشيء إلى مصدره ، وأصله ، أو يعني إرجاع الشيء إلى ما كان عليه ، وهذا هو معناه أينما ورد في كتاب الله ، كقوله تعالى : (وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّن بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّاراً){البقرة : ١٠٩} وقوله تعالى : (يَرُدُّوكُم بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كَافِرِينَ){آل عمران : ١٠٠} وقوله تعالى : (وَإِذَا حُيِّيْتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّواْ بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا){النساء : ٨٦} وقوله تعالى : (فَرَدَدْنَاهُ إِلَى أُمِّهِ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا){القصص : ١٣} وقوله تعالى : (ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ){التين : ٥}

جواز جعل ردَّ المتعدية لمفعولين متعدية لمفعول واحد : ردَّ في الحقيقة تتعدى لواحد ، أمَّا الثاني فهو منصوب على الحال ، والدليل على ذلك أنَّهم أجازوا في إعراب ردَّ المتعدية لاثنين أن تكون متعدية لواحد ، بعد إعراب المنصوب الثاني حالًا لا مفعولًا ثانيًا ، جاء في إعراب قوله : (لَوْ

يَرُدُّونَكُم مِّن بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّاراً}البقرة : ١٠٩} ((و(كُفَّاراً) حال من الكاف والميم ، ويجوز أن يكون مفعولاً ثانيًا ؛ لأنَّ يردُّ بمعنى يصيّر)) [١]

وقوله تعالى : (يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كَافِرِينَ){آل عمران : ١٠٠} ((قوله تعالى : (يَرُدُّوكُم) ردَّ : يجوز أن يُضمَّن معنى صيَّر فينصب مفعولين...ويجوز أن لا يتضمن فيكون المنصوب الثاني حالًا)) [٢]

وهذا يعني جواز جعل كل ردَّ تعدتْ لمفعولين ، أن تكون متعدية لمفعول واحد ، بعد إعراب المنصوب الثاني حالًا لا مفعولًا ثانيًا ومن دون تضمين ، وهذا هو الحق ، وهذا ما ينطبق على ظنَّ وجميع أخواته

المبحث السادس : النصب على نزع الخافض والتضمين بين الشعر والقرآن الكريم

تعرَّفنا من خلال هذا البحث بمباحثه الخمسة السابقة إلى قضيتين عامتين ، الأولى : أنَّ النصب على نزع الخافض والتضمين لا وجود لهما في القرآن الكريم ، والثانية : أنَّ النحاة والمفسرين كثيرًا ما وجدتُهم يصفون لغة القرأن الكريم ، بأنها جاءت على غير الأصل ؛ استنادًا إلى القواعد النحوية التي استنبطوها من أشعار العرب ، المملوءة إلى حدّ التخمة باللحن المُتَعَمَّد فيه ، وهذا ما اعترف به اللغويون تحت اسم : الضرورات الشعرية ، وكان الأَولى بهم أن يعكسوا هذه المعادلة ؛ لأنَّ الذي دفعهم أول مرة لوضع اللبنات الأولى للنحو ، هو دافع الحفاظ على لغة القرأن الكريم من الضياع ، فهذا هو الدافع الأساسي ، فلولاه لما وجد صناع النحو الأُوَل من حاجة إلى استنباط قواعد اللغة ، وكتابتها وتعلمها وتعليمها للأبناء والأحفاد ، فالحفاظ على لغة القرآن الكريم كان الدافع الوحيد لنشأة النحو العربي ، وكذب

([١]) التبيان في إعراب القرآن ٨٩/١ وينظر : الدر المصون ٦٧/٢.

([٢]) الدر المصون ٣٢٩/٣ .

وافترى من ادعى ، بأنَّه كانت مع هذا الدافع دوافع القومية العربية ، والدوافع الاجتماعية [١]

ولو صحّ هذا الادعاء ، لحفظت هذه الدوافع باقي اللغات من الضياع ، وأكبر دليل على ذلك ، أنَّ اللغات العالمية كافة التي عاصرت نزول القرآن ، ضاعت جميعها من دون استثناء ، فقد تبدلت وتغيرت وتفرعت إلى عدة لغات ، ابتعدت جميعها عن لغة الأم بصفة أساسية ، إلّا اللغة العربية ، فقد حفظها القرآن الكريم من أن تتبدل وتتفرع ، حتى استمرار التأليف في النحو العربي كان سببه استمرار وجود القرآن الكريم محفوظًا وبلسانه العربي المبين ؛ إذ لولا القرآن الكريم لتغيرت اللغة العربية برمتها بعد عصر النزول في غضون بضعة قرون ، وانقطع التأليف في النحو العربي .

فقد كانت الغاية الأولى والأساسية التي دفعت النحاة ، أوَّل مرة إلى كتابة النحو ، هي أن نستنبط قواعد اللغة من القرآن الكريم ، للحفاظ على لغة كتاب الله من الضياع من جهة ، ولنتعلم هذه القواعد المستنبطة منه من جهة أخرى ، لنكون على صلة بلغة القرآن الكريم لنعيه ونفهمه

هذه هي الغاية التي عاهد بها ربهم على تنفيذها بحذافيرها رواد النحو ، وكتَّابه الأُوَل ، لكن الذي يبدو أنَّ الخلف ارتدوا على أدبارهم ، وغيروا وبدَّلوا ، فهم بدلًا من أن يستنبطوا قواعد اللغة من القرآن الكريم ، ويخضعوا لها لغة العرب ، استنبطوها من أشعار العرب ، ثم راحوا فأخضعوا لها لغة القرآن الكريم ، حتى حكموا ، استنادًا إليها ، على كثير من آيات كتاب الله بالشذوذ .

---

(١) ينظر : : المدارس النحوية لشوقي ضيف ص ١٢ ، والمدارس النحوية لخديجة الحديثي ١/٦٤-٦٥

والعجيب والغريب أنَّ النحاة آثروا الشعر العربي على القرآن الكريم في صياغة قواعد اللغة ، على الرغم من إجماعهم على أن الشعر العربي محكوم بالوزن والقافية ؛ مما يجعل الشاعر مضطرًّا للتضحية بالمعنى وبالتركيب الأفضل من أجل الحفاظ على وزن الشعر ووحدة القافية ، فمن هذا الشعر الذي اختلق فيه ناظمه ما اضطر أن يختلقه ، اختلق النحاة ، القول بالنصب على نزع الخافض .

ويبدو أن الذي حمل النحاة على القول بهذا القول المختلق ضياع دلالة حرف الجر ، مما اضطرهم إلى إعراب الاسم مجرورًا استنادًا إلى لفظه لا إلى دلالته ، بخلاف إعرابه منصوبًا ومرفوعًا ، لذلك لم يتعدد الاسم المجرور ، بينما تعددت أنواع الأسماء المنصوبة حسب دلالاتها ، فهناك المفعول به ، والمفعول معه ، والمفعول لأجله ، والمفعول فيه ، والتمييز ، والحال ، وغيرها من المنصوبات ، ولهذا أيضًا تعددت أنواع الأسماء المرفوعة ، إلّا أنَّه لم يحصل مثل هذا في الأسماء المجرورة ، لعدم الأخذ بدلالات الحروف الجارة التي عملت فيها الجر ، ولعل السبب في ذلك كثرة حروف الجر من جهة ، وتعدد دلالات الحرف نفسه ضمن السياقات المختلفة من جهة ثانية ، وصعوبة تحديد دلالة الحرف أحيانًا من جهة ثالثة ؛ فهذه الأمور مجتمعة جعلت النحاة يكتفون بإعراب ما جر بالأحرف مجرورًا ، من دون أن يصطلحوا على تسميته بما دلّ عليه الحرف ، مما جعل التعرف إلى مغزى التحول من الجر إلى النصب ، يحتاج إلى كدٍّ في الذهن ، فمال النحاة لتقاعسهم عن إنعام النظر في دلالة كل مجرور، إلى اختلاق القول بالنصب على نزع الخافض ، ولا يخفى أنَّ الادعاء بتساوي دلالة الجر والنصب طمس للحقيقة وتحريف للمعنى المراد .

والنصب على نزع الخافض قد يكون له وجود في شعر العرب ، ذلك أنَّ الشاعر العربي محكوم بالوزن ، فإذا جاء البيت لا يستقيم وزنه إلّا

بحذف الجار حذفه ونصب الاسم ، أي : لم ينصب ، لأنَّه أراد معنى النصب ، ففي هذه الحالة يمكن أن يكون في الشعر نصب على نزع الخافض ، لأنَّ هذا هو مراد الشاعر ، ومما سوَّغ أيضًا التجاء الشاعر إليه ؛ أنَّ في تراكيب الكلام معاني متقاربة ، وأنَّ الشاعر لا يعنيه إرادة هذه المعنى أو ذاك ، ما دام المعنى الإجمالي يشملهما ، فهو إن قال : تمرون بالديار ، أو عليها ، أو حولها ، أو فوقها ، أو قال : تمرون الديار ، ففي جميع هذه التراكيب قد أراد معنى : المرور بالديار ، لذلك جاز أن يقال ، أو أن يعرب (الديار) في بيت الشاعر

تمرُّون الديارَ ولم تَعُوجوا كلامُكم عليَّ إذًا حرامُ

بأنه منصوب على نزع الخافض ، لأنَّه قد أراد معنى جره بالباء ، ولم يحذف الباء وينصب الاسم إلّا اضطرارًا لفظيًّا ، وقد تقدم استشهاد النحاة بهذا البيت على شذوذ حرف الجر ، وقالوا الأصل : تمرون بالديار ، أو تمرون على الديار ، وقالوا : مذهب الجمهور أنَّ حذف حرف الجر هنا شاذ لا ينقاس ، بل يقتصر فيه على السماع (١) والأمر قد يهون لو حصروا العمل بهذا القول المختلق على كلام العرب ، ولم تتعدَّ مآخذه لغة القرآن الكريم .

إذن قد يصح الحكم على قول الشاعر بالشذوذ ، لأنه محكوم بالوزن الشعري ، فالشاعر العربي لا يعنيه الاختلاف في المعنى ، بين ذكر حرف الجر وحذفه ، أكثر مما يعنيه سلامة شعره من أن يختل وزنه ؛ فالبشر لا يهمهم النظر إلى جزئيات المعاني ، فهو يعبّر عنها كيفما اتفق ، ما دام قد أصاب المعنى العام ، كما أنَّه لا يهمه إن أخطأ ولم يصب في

---

(١) ينظر : المقاصد النحوية : ٢/٢٧٣ .

دقائق الأمور ؛ لأنه لم يشذ عن أقرانه ، فهذا هو كلام البشر ، وكلام الله على خلافه .

قال ابن قتيبة : ((لأنَّه قد يجوز في الشعر ، ما لا يجوز في الكلام ؛ لاضطرار الشاعر إلى ذلك ؛ لإقامة وزن الشعر ، وتأليف القوافي)) (١)
وقال ابن عصفور في كتابه ضرائر الشعر : ((اعلم أنَّ الشعر لمَّا كان كلامًا موزونًا ، يخرجه الزيادة فيه والنقص عن صحة الوزن ، ويحيله عن طريق الشعر ، أجاز العرب فيه ما لا يجوز في الكلام)) (٢)

وضمَّن ابن عصفور كتابه هذا ، أنواعًا كثيرة من الضرورات الشعرية ، منها ما أدخله النحاة في باب النصب على نزع الخافض ، فقال : ((ومنه حذف حرف الخفض من المعمول ، ووصول العامل إليه بنفسه للضرورة ، تشبيهًا له بالعامل الذي يصل بنفسه ، نحو قول جرير :

تَمُرُّونَ الدِّيارَ ولم تَعُوجوا كلامُكم عليَّ إذًا حرامُ

يريد : على الديار ، وقول النابغة :

فبتُّ كأنَ العائدات فرشنني هراسًا به يُعلى فراشي ويُقشَبُ (٣)

يريد : فرشن لي ، فحذف اللام وأوصل الفعل إلى الضمير بنفسه ، ومثل ذلك قول الآخر

تَحنُّ فتبدي ما بها من صبابةً وأخفي الذي لولا الأسى لقضاني

يريد : لقضى عليَّ)) (٤)

---

(١) تلقين المتعلم من النحو ص ١٤٢.

(٢) ص ٧ .

(٣) ينظر : ديوان النابغة الذبياني ص ٢٢ .

(٤) ضرائر الشعر ص ١١٤ .

ولكون شواهد النصب على نزع الخافض السماعي غير المُطَّرَد في القرآن الكريم ، التي بسطنا القول في نماذج مختارة منها ، قد عدَّها النحاة ، وأصحاب كتب معاني القرأن ، وإعرابه ، وتقسيره ، شاذة ، قرنوها وساووها بالضرورات الشعرية التي استشهد بها ابن عصفور في كتابه : ضرائر الشعر، التي لا تجوز في سعة الكلام ، وقد أرجأتُ الحديث عن بعض هذه الشواهد ؛ لأبين من خلالها هذه الحقيقة في هذا المبحث ، من ذلك ما قالوه في إعراب الشواهد القرآنية الآتية :

الشاهد الاول ، قول الله تعالى : (وَإِنْ عَزَمُواْ الطَّلاَقَ فَإِنَّ اللّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ){البقرة : ٢٢٧} وقال الله تعالى : (وَلاَ تَعْزِمُواْ عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّىَ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ){البقرة : ٢٣٥}

قال النحاس في إعراب الآية الثانية : ((أي : على عقدة النكاح ، ثم حذف (على)...والحذف في هذه الأشياء لا يقاس)) [١] وقال القيسي : ((أي : على عقدة النكاح ، فلما حذف الحرف نصبَ)) [٢] وقال أبو البركات بن الأنباري : ((أن يكون منصوبًا على تقدير حذف حرف الجر ، وتقديره : ولا تعزموا على عقدة النكاح ، فحذف حرف الجر ، فاتصل الفعل به فنصبه)) [٣] وقال العكبري : ((قوله تعالى : (وَإِنْ عَزَمُواْ الطَّلاَقَ فَإِنَّ اللّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ){البقرة : ٢٢٧} : أي على الطلاق ، فلما حذف الحرف نصبَ ، ويجوز أن يكون حَمَلَ (عزم) على (نوى) فعداه بغير حرف)) [٤] وقال : (((وَلاَ تَعْزِمُواْ عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّىَ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ){البقرة : ٢٣٥} أي : على

(١) إعراب القرآن ص ٩٩ ، وينظر البحر المحيط للأندلسي : ٣٧٧/٢ .

(٢) مشكل إعراب القرآن : ١٠٠/١ .

(٣) البيان في غريب إعراب القرآن ١٦١/١

(٤) التبيان في إعراب القرآن : ١٤٦/١ .

عقدة النكاح ، وقيل : (تعزموا) بمعنى (تنووا) وهذا يتعدى بنفسه ، فيعمل عمله)) [١] وجاء في الدر المصون : ((قوله تعالى : (وَإِنْ عَزَمُواْ الطَّلاَقَ) في نصب الطلاق وجهان : أحدهما : أنَّه على إسقاط الخافض ؛ لأنَّ (عزم) يتعدى بـ(على)...والثاني : أن تُضمِّن (عزم) معنى (نوى) فينتصب مفعولًا به)) [٢]وجاء فيه أيضًا في إعراب: قوله تعالى : (وَلاَ تَعْزِمُواْ عُقْدَةَ النِّكَاحِ) : ((قوله (عقدة) في نصبه ثلاثة أوجه : أحدها : أنَّه مفعول به على أنَّه ضُمِّن (عزم) معنى ما يتعدى بنفسه ، وهو (تنووا) أو (تباشروا) ونحو ذلك ، والثاني : أنَّه منصوب على إسقاط حرف الجر ، وهو (على) فإنَّ (عزم) يتعدى بها... والثالث : أنَّه منصوب على المصدر فإنَّ المعنى : ولا تعقدوا عقدة)) [٣] وقال الدكتور فاضل السامرائي : ((وقد يُضمَّن فعل لازم معنى فعل متعد ، كقوله تعالى : (وَلاَ تَعْزِمُواْ عُقْدَةَ النِّكَاحِ){اليقرة : ٢٣٥} لأنَّ (عزم) فعل لازم ، وقد ضُمِّن معنى : ولا تنووا))[٤]

تبيَّن مما تقدم نقله من أقوال أهل اللغة والتفسير أنَّ كلا القولين : النصب على نزع الخافض ، والتضمين ، قائم على أساس أنَّ (عزم) لا يتعدى إلى مفعوله بنفسه ، بل يتعدى إليه بـ(على) وقد جاء (عزم) في الآيتين متعديًا إلى مفعوله بنفسه ، خلاف الأصل كما ظنّوا ، وعدوا ذلك إشكالًا يحتاج إلى حلّ ، فحلُّوه على أحد وجهين : إمَّا على إعراب كلٍّ من (الطلاق) و(عقدة) منصوبًا على نزع الخافض ، وإمَّا على تضمين (عزم) معنى (نوى) . هذا ما أجمع عليه النحاة ، والمعربون ، والمفسرون وأجمعوا

---

(١) التبيان في إعراب القرآن :١/١٥٢ .

(٢) الدر المصون : ٢/٤٣٥ .

(٣) الدر المصون : ٢/٤٨٥.

(٤) معاتي النحو ٣/١٣

أيضًا على أنَّ العزم في الآية الأولى ، يعني : التصميم على الطلاق ، وفي الآية الثانية ، يعني : العزم على عقدة النكاح [1]

إنَّ إعراب كلٍّ من (الطلاق) في الآية الأولى (وعقدة) في الآية الثانية ، منصوبًا على نزع الخافض ، أو إعرابه مفعولًا به بتضمين (عزم) ، معنى (نوى) ، فاسد ، وباطل ، ولا يصح ، لما يأتي :

١–ذهب النحاة والمفسرون إلى القول بالنصب على نزع الخافض ، أو إلى القول بالتضمين، استنادًا إلى أنَّ الفعل (عزم) في كلام العرب يتعدَّى إلى مفعوله بحرف الجر (على) ولهذا قالوا بأنَّ التقدير في الآية الأولى : وإن عزموا على الطلاق ، أو: ولا تنووا الطلاق ، وفي الآية الثانية بتقدير : ولا تعزموا على عقدة النكاح ، أو: ولا تنووا عقدة النكاح ، إلّا أنَّ المعجمات اللغوية نقلت جواز الوجهين على حد سواء ، فقد جاء في كتاب العين للخليل : ((والرجل يعتزم الطريقَ فيمضي ، ولا ينثني)) [2] قال : يعتزم الطريقَ ، لا : يعتزم على الطريق ، وجاء في تهذيب اللغة للأزهري ، مادة ، عزم : ((قال الله ، عز وجل : (فَإِذَا عَزَمَ الأَمْرُ){محمد : ٢١} سمعتُ المنذري يقول : سمعت أبا الهيثم يقول في قوله تعالى : (فَإِذَا عَزَمَ الأَمْرُ) هو فاعل معناه المفعول ، وإنَّما يُعْزَمُ الأمرُ ، ولا يَعْزِمُ ، والعزم للإنسان ، لا للأمر...وقال الزجاج : (فَإِذَا عَزَمَ الأَمْرُ) فإذا جدَّ الأمر ولزم فرض القتال

---

(١) ينظر : إعراب القرآن للنحاس ص ٩٩ ، ومشكل إعراب القرآن للقيسي ١/١٠٠ ، والبيان في غريب إعراب القرآن للأنباري ١/١٦١–١٦٢ ، والتبيان في إعراب القرآن للعكبري ١/١٤٦ ، ١/١٥٢ ، ومغني البيب لابن هشام ٢/٥٢٥ ، والبحر المحيط لأبي حيان ٢/٤٦٥ ، والدر المصون ٢/٤٣٥ .

(٢) ص ١٦١ .

[1]، قال : هذا معناه ، والعرب تقول : عزمتُ الأمرَ ، وعزمتُ عليه ، قال الله تعالى : ﴿وَإِنْ عَزَمُواْ الطَّلاَقَ فَإِنَّ اللّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾{البقرة : ٢٢٧}))[2]

أي : إذا أضفنا ما دل عليه قوله تعالى : ﴿فَإِذَا عَزَمَ الأَمْرُ﴾ جازت ثلاثة أوجه : عزم الأمرُ ، وعزمتُ الأمرَ ، وعزمتُ على الأمر .

وقال الأصفهاني : ((العزم والعزيمة : عقد القلب على إمضاء الأمر ، يقال : عزمتُ الأمرَ ، وعزمتُ عليه ، واعتزمت)) [3]

وقال الحريري : ((ويضاهي لفظة (أجمعتُ) في تعديها بنفسها تارة ،وبحرف الجر أُخرى لفظة (عزمتُ) فيقال : عزمتُ على الأمر ، وعزمته ، كما قال ، عز وجل : (﴿وَلاَ تَعْزِمُواْ عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّىَ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ﴾{البقرة : ٢٣٥}))[4]

((وقال ابن برّي : ويقال : عزمتُ على الأمر ، وعزمتُه ، قال الأسود بن عمارة النَّوفلي :

خليلَيَّ من سُعْدى أَلِمَّا فسلِّما   على مريم لا يبعدُ الله مريما

وقولًا لها هذا الفراق عزمتِه   فهل موعد قبل الفراق فيُعلما)) [5]

والشاهد في البيت : عزمتِه ، وقال القرطبي : ((يقال : عزم الشيءَ ، وعزم عليه... قال سيبويه : والحذف في هذه الأشياء لا يقاس عليه))[6]

وفي المصباح المنير للفيومي : ((عزم على الشيء ، وعزمه عزمًا ، من

---

(١) ينظر : معاني القرآن وإعرابه للزجاج ١١/٥ .

(٢) تهذيب اللغة ٢٤٢٥/٣ .

(٣) المفردات في غريب القرآن : ص ٣٤٧ .

(٤) درة الغوَّاص : ص ٦١.

(٥) لسان العرب ١٣٩/١٠ ، وتاج العروس ٥٣/٣٣ .

(٦) الجامع لأحكام القرآن ١٩٢/٣ .

باب : ضرب)) [1] وقال السمين الحلبي : ((العزيمة : عقد القلب على إمضاء الأمر ، ويتعدى بنفسه ، وبـ(على) يقال : عزمتُ الأمر، وعزمتُ عليه)) [2]

ويظهر أنَّ الزمخشري أخذ بما جاء في كلام العرب في تفسيره لقوله تعالى : (وَلاَ تَعْزِمُواْ عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّىَ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ){البقرة : ٢٣٥} فقد قال : في إعراب هذه الآية : ((من : عزمَ الأمرَ ، وعزمَ عليه)) [3]

فإذا جاء في اللغة تعدِّي (عزم) إلى مفعوله بنفسه ، كتعدِّيه إليه بـ(على) فهل ثمة داع بعد ذلك إلى إعراب الاسم المنصوب بعده في الآيتين، منصوبًا على نزع الخافض ، أو تضمين (عزم) معنى (نوى) ؟!

٢-من المعلوم ، وكما هو مدوَّن في كتب النحو ، ولا سيما التي اختصت بشرح حروف المعاني ، أنَّ لكل حرف من حروف الجر معناه ، فيجب في البدء أن يؤخذ هذا المعنى في الحسبان ، فيجتهد الباحث في استنباط المعنى المراد من استعماله في السياق ، ولم يستعمل القرآن الكريم (عزم) متعدِّيًا إلى مفعوله بـ(على) لذلك نقول : إنَّه لو قيل في الكلام : وإن عزموا على الطلاق ، لأفاد تسليط العزم على الطلاق ؛ لأنَّ (على) دلالتها العامة هي الاستعلاء على الشيء ، حقيقة ، أو مجازًا ، فيكون المعنى باستعمال (على) كما يبدو حصر العزم على أمر الطلاق ، لا على أمر آخر غيره ، فعند حذف هذا الحرف ، سيكون حتمًا أريد به الاستغناء عن معناه المذكور ، ليستبدل به معنى آخر ، وهو معنى النصب ، أي : معنى المفعولية ، وهو الذي جيء به في قوله تعالى : (وَإِنْ عَزَمُواْ الطَّلاَقَ فَإِنَّ

---

(١) ص ٤٠٨ .

(٢) عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ : ٧١/٣ .

(٣) الكشاف ٢٨٠/١ .

اللّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ){البقرة : ٢٢٧} فقد عُدِّي (عزم) إلى مفعوله بنفسه ؛ لأنَّه أريد أن يستوعب العزم الطلاق ، ويحتوي عليه ، ويشمله من كل جوانبه ، من دون أن يكون هناك مجال ، ينفذ من خلاله الرجوع عن هذا العزم ؛ أو لأنَّه أريد الطلاق بصفة عامة ، وبكل دلالاته ، هذا من جهة ومن جهة أخرى ، فإنَّه كما سيأتي ، أنَّ القرآن الكريم استعمل فعل العزم ، ولم يستعمل فعل النية ؛ لأنَّ العزم أقرب إلى الفعل من النية ، فهو أولى من أن يترتَّب عليه الحكم ، ولتحقيق هذا الغرض وإكماله ، فإنَّه لم يستعمل حرف الجر بين فعل العزم والطلاق ، فلم يفصل بينهما بأي فاصل لفظي ، ليكون ذلك دليلًا على قرب العزم من الطلاق ، وملاصقته له ، أو أنَّ الطلاق سيعقبه ، ويباشره ، قصرت المدة ، أم طالت .

٣-استنادًا إلى الحقيقة التي طال ما أشرنا إليها في المبحث الأول ، بأنَّ قول النحاة والمفسرين بالنصب على نزع الخافض قائم على أساس لفظي بحت ، لذا كان من البديهي أن لا يتطرقوا إلى قضية الفرق في الدلالة بين النصب الذي عليه الآيتان الكريمتان ، وبين الجرّ الذي عدّوه هو الأصل ، بل صرحوا غير مرة ، كما مرَّ ، إلى أنَّ النصب هو بمعنى الجر ، فهذا يعني ، من حيث لم يشعروا ، الحكم على أنَّهما نصبا عبثًا ، وهذا مأخذ كبير .

٤-تبيَّن كما تقدَّم في المبحث الأول أنَّ النحاة والمفسرين عددوا الأفعال التي جاز فيها النصب على نزع الخافض ، ولم يجعلوا الفعل (عزم) ، من بينها ، فهذا يعني أيضًا أنَّهم أدخلوا نصب الاسم بعده في الآيتين الكريمتين ضمن المواضع الشاذة ، وهذا ما صرح به النحاس آنفًا ، بقوله : ((أي : على عقدة النكاح ، ثم حذف (على)...والحذف في هذه الأشياء لا

يقاس)) [١] أي هو حذف شاذ ، وقد صرحوا بهذا أيضًا حين قرنوه بشذوذ نصب الاسم في قول الشاعر : تمرون الديارَ ، إلّا أنَّهم اعتذروا لوقوع الشاعر في هذا الشذوذ ، وسوَّغوه له ، بحجة أنَّه اضطر إليه للمحافظة على وزن البيت ، ولهذا أدخلوه ضمن الضرورات الشعرية ، وقالوا بأنَّ هذا الشذوذ ما جاز وقوعه إلّا في الشعر [٢] والقرآن الكريم ليس بشعر ، وهذا يعني أيضًا أنَّ القرآن الكريم وقع في شذوذ ، لا يجوز ، ولا مسوغ له .

وهذا ادعاء ضمني باطل ، يجب أن يُتصدَّى له بقوة ، فليس هناك شذوذ في القرآن الكريم ، بل الشذوذ فيهم وفي مصطلحهم : النصب على نزع الخافض ، الذي كان الدافع إلى اختلاقه تقاعسهم في البحث عن وجدان الفرق الدلالي بين الجر والنصب ، وعجزهم عن التعرف إلى سرّ العدول من الأول إلى الثاني .

٥-سبق أن قلنا بأنَّ النحاة ، وأتباعهم المفسرين ، وإن ادعوا وأكّدوا أنّ مصدرهم الأول في اللغة ، هو القرآن الكريم ، إلّا أنَّهم لم يجعلوه في الواقع كذلك ، حتى إنّهم في إعرابهم للقرآن الكريم وتفسيرهم له قدّموا عليه لغة العرب ، فلو صدقوا فيما ادعوه وألزموا بها أنفسهم ، لجعلوا مثلًا الأصل في (عزمَ) أن يتعدَّى إلى مفعوله بنفسه ، لأنَّه بهذا الأصل جاء في كتاب الله ، لكن لمَّا جعلوا شعر العرب ، مصدرهم الأول ، والأساسي في اللغة ، قاسوا لغة القرآن بلغة العرب ، وضروراتهم الشعرية ، فقد قال الرضي : ((والأخفش الأصغر يجيز حذف الجار مع غيرهما إيضًا قياسًا، إذا تعيَّن الجار ، كما في : خرجتُ الدارَ ، ولم يثبت ، بلى قد جاء في غيرهما ، إمَّا

(١) إعراب القرآن ص ٩٩ ، وينظر البحر المحيط للأندلسي : ٢/٣٧٧ .

(٢) ينظر : شرح كافية ابن الحاجب ٤/١٤٠-١٤١ ، والدر المصون ١/١١٢ ، ٢/١٩٢ .

شذوذًا كقوله : تمرون الديار ...وقوله تعالى : (قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ) {الأعراف ١٦} و(وَلاَ تَعْزِمُواْ عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّىَ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ) { البقرة ٢٣٥ } و(أَن تَسْتَرْضِعُواْ أَوْلاَدَكُمْ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ) {البقرة ٢٣٣} والأولى في مثله أن يقال : ضُمِّن اللازم معنى المتعدي ، أي : تجوزون الديار ، ولألزمنَّ صراطك ، ولا تنووا عقدة النكاح ، وترضعوا أولادكم حتى لا يحمل على الشذوذ)) [١]

فقد صرَّح الرضي بأنَّ النحاة قد حكموا على قوله تعالى : (وَلاَ تَعْزِمُواْ عُقْدَةَ النِّكَاحِ){ البقرة : ٢٣٥} بالشذوذ ؛ لأنَّه خلاف ما جاء في كلام العرب ، وهو تعدِّي (عزمَ) بـ(على) على نحو ما توهموا ، وجعلوا الشذوذ في هذه الآية يعادل شذوذ قول الشاعر : تمرون الديار... بل جعلوها بمنزلة كلّ شذوذ ، لم يجيزوا وقوعه في سعة الكلام ، وكذلك سلطوا الحكم نفسه على كل الشواهد القرآنية التي جعلوها على نحوها ، ثم إنَّ الرضي أراد أن يمنَّ على الله سبحانه بإخراج كلامه ، تعالى ، من هذا الشذوذ عن طريق التضمين ، والتضمين شأنه شأن النصب على نزع الخافض ، هو مثله قول باطل ومختلق .

فقد قاس الرضي كلام الله على كلام الشاعر ، فكما اضطر إلى تضمين : تمرون الديار ، في البيت معنى : يجوزون الديار ؛ لإبعاد الشاعر من أن يُتَّهم قوله بالشذوذ ، فكذلك اضطر إلى تضمين الأفعال التي تعدَّتْ إلى مفعولها بنفسها في الآيات المذكورة معاني أفعال أُخَر متعدِّية إلى مفعولها أصالة ، فهو أولى عنده من الحكم عليها بالشذوذ ، وهذان القولان أحدهما أدهى وأمر من الثاني ، فكما لا يجوز الحكم على أيات من القرآن الكريم بالشذوذ ، فكذلك لا يجوز تحريف دلالاتها ، والحقيقة أنَّه ليس في هذه

---

(١) شرح كافية ابن حاجب ١٤١/٤ – ١٤٠

الآيات ونحوها نصب على نزع الخافض ، ولا تضمين ، فكلا القولين مختلق ، وكذب وافتراء ، وأكبر دليل على ذلك أنَّ الشاعر حين قال : تمرون الديارَ ، فإنَّه لم يرد البتة تضمينه معنى : تجوزون الديارَ ، وإنَّما اضطر الشاعر إلى حذف الخافض ليستقيم بهذا الحذف وزن البيت ، ولم يخطر بباله ما ادعاه الرضي .

هؤلاء هم النحاة الذين التجؤوا إلى التفسيرات اللفظية ، أسقطهم في هذا المأخذ ، وهو إمَّا أن يحكموا على أيات في القرأن الكريم بالشذوذ ، أو يمنُّوا عليه بحل هذه الإشكال حسب زعمهم عن طريق ما سموه التضمين ، الذي يتضمن تحريف دلالات الأفعال

وقال الأشموني : ((التضمين ، نحو : (وَلاَ تَعْزِمُواْ عُقْدَةَ النِّكَاحِ){البقرة : ٢٣٥} أي : لا تنووا ؛ لأنَّ (عزم) لا يتعدَّى إلّا بـ(على) تقول : عزمتُ على كذا)) [١]

أنحن البشر نوجب على الله كيف يقول ؟! ، أنحن البشر نعلِّم الله كيف يكون كلامه ؟! كيف تسنى لنحوي أن يدَّعي أنَّ البارئ ، عز وجل ، استعمل (عزم) على غير ما يجب ؟!

٦-قال الخليل في مادة (نوي) : ((النوى : التحول من دار إلى دار ، كما كانوا ينتوون منزلًا بعد منزل ، والفعل : الانتواء ، والمصدر : النية ، أو النوى... والناوي : الذي أزمع على التحوّل... والنية : ما ينوي الإنسان بقلبه من خير ، أو شر)) [٢] ((والنوى : البعد ، والنوى : النيَّة ، وهي النية مخففة ، ومعناها : القصد لبلد غير البلد الذي أنت فيه ، وفلان ينوي وجه

---

(١) حاشية الصبان على شرح الأشموني ١٤١/٢ .

(٢) العين ص ٩٩٦ ، وينظر : تهذيب اللغة للأزهري ٣٦٨٢/٤ .

كذا ، أي : يقصده من سفر ، أو عمل)) [١] وقال في مادة (عزم) : ((والعزم : ما عقد عليه القلب أنَّك فاعله ، أو من أمر تيقنته)) [٢] ((وروي عن الرسول ، صلى اله عليه وسلَّم ، أنَّه قال : خير الأُمور عوازمها ، وله معنيان : أحدهما : خير الأُمور ما وكدتَ عزمك ، ورأيك ، ونيتك عليه ، ووفيتَ بعهد الله فيه... والمعنى الثاني : في قوله : خير الأُمور عوازمها ، أي : فرائضها التي عزم الله عليك بفعلها)) [٣]

فالفرق واضح بين النيّة والعزم ، فلكون النيّة أصلها البعد ، وانتوى فلان : إذا بعد ، سُمِّيتْ بها الإرادة التي بعد بينها وبين مرادها ، وليس العزم كذلك ، فالعزم أقرب إلى مراده ، من النية إلى مرادها[٤] أي : بين النية والفعل يوجد العزم ، فأول مراحل الإرادة النية ، ثم يليه العزم والفعل ، فالفعل يعقب العزيمة ، ويباشرها ؛ لذا كان من المنطق السليم الموافق للدلالة اللغوية ، أن يرتِّب القرآن الكريم الحكم على العزم لا على النية .

إذا كان سياق الآية ، والحكم الذي تضمنته ، والدلالة التي أرادت أن تثبتها ، اقتضى هذا كلّه أن يكون لفظ العزم فيها بمعنى العزم ، فكيف يصح أن يُضَمَّنَ معنى النية ؟!

الشاهد الثاني ، قول الله تعالى: (وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ){التوبة : ٥}

قال الأخفش : ((وألقى (على) وقال الشاعر :

نُغالي اللحمَ للأضياف نِيئًا ونَبْذُلُهُ إذا نَضِجَ القُدُورُ

---

(١) تهذيب اللغة ٣٦٨٢/٤ .

(٢) العين ص٦٣١ .

(٣) تهذيب اللغة ٢٤٢٥/٣ .

(٤) ينظر : الفروق اللغوية للعسكري ص ١٤٢ .

أراد : نغالي باللحم)) [١] أي : أنَّ قوله تعالى : (كُلَّ مَرْصَدٍ) منصوب عند الأخفش على نزع الخافض ، وذهب الزجاج إلى أنَّ : (كُلَّ مَرْصَدٍ) منصوب على الظرف[٢] ونقل هذين الوجهين القيسي [٣]، وابن عطية [٤]، وأبو البركات بن الأنباري [٥]، والعكبري [٦]،

وقال أبو حيان : ((وهذا الذي قاله الزجاج ، قال (كُلَّ مَرْصَدٍ) ظرف... ردَّه أبو علي ، لأنَّ (المرصد) المكان الذي يُرصَد فيه العدو ، فهو مكان مخصوص لا يحذف الحرف منه إلّا سماعًا ، كما حكى سيبويه : دخلتُ البيت ، و :

لَدْنٌ بِهَزِّ الكفِّ يَعْسِل مَتْنُهُ فيه كما عَسَل الطريقَ الثعلبُ[٧]،

انتهى ، وأقول يصح انتصابه على الظرف...وقال الأخفش : معناه : على كل مرصد ، فحذف وأعمل الفعل ، وحَذْفُ (على) ووصول الفعل إلى مجرورها فتنصبه ، يخصه أصحابنا بالشعر ، وأنشدوا :

---

(١) معاني القرآن ص ٢٠٨ ، وقد ذكره في ص ٦٦ ... ونُرْخِصُهُ إذا نضج القدور، وينظر : معاني الفرآن وإعرابه للزجاج ٣٤٨/٢ .

(٢) ينظر : معاني الفرآن وإعرابه للزجاج ٣٤٨/٢ .

(٣) ينظر : مشكل إعراب القرآن ٣٥٦/١ ..

(٤) ينظر : المحرر الوجيز ٨/٣ .

(٥) ينظر : البيان في غريب إعراب القرآن ٣٩٤/١ .

(٦) ينظر : التبيان في إعراب القرآن ٤٧١/١ .

(٧) والبيت من شواهد سيبويه ٦٩/١ ، وقائله : ساعدة بن جُؤية الهذلي ، أخو بني سعد سعد ، المقاصد النحوية ٢٦٥/٢ ، والبيت في ديوان الهذليين : لذٌّ بهز الكف يعسل متنه... قوله : لذٌّ : أي : تلذ الكف بهزه ، ينظر : ديوان الهذليين ، القسم الأول ص ١٩٠ .

ً تحنُّ فتبدي ما بها من صبابةً وأخفي الذي لولا الأسى لقضاني

أي : لقضى عليَّ)) [1] وكذلك عدَّ ابن هشام نصب : (كُلَّ مَرْصَدٍ) في هذه الآية ونحوها على إسقاط حرف الجر (على) على شاكلة حذف حرف الجر (في) في قول الشاعر:

لَدْنٌ بِهَزِّ الكفِّ يَعْسِلِ مَتْنُهُ فيه كما عَسَل الطريقَ الثعلبُ[2]

وكذلك قال السمين الحلبي : إنَّ نصب (كُلَّ مَرْصَدٍ) شاذ ((لا ينقاس بل نقتصر فيه على السماع ، كقوله تعالى : (لأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ) {الأعراف : ١٦} أي : على صراطك ، اتفق الكل على أنَّه على تقدير (على)... وجعله (في الشذوذ) نظير قول الشاعر

نُغالي اللحمَ للأضياف نِيْئًا ونُرْخِصُهُ إذا نَضِجَ القُدُورُ)) [3]

(٣)

وكذلك عدَّ الأشموني نصب (كُلَّ مَرْصَدٍ) شاذًّا كشذوذ قول الشاعر :

((لَدْنٌ بِهَزِّ الكفِّ يَعْسِلِ مَتْنُهُ فيه كما عَسَل الطريقَ الثعلبُ

أي : في الطريق)) [4]

والحقيقة التي غفل عنها النحاة والمفسرون ، أنَّه أُريد من نصب (كُلَّ مَرْصَدٍ) أن يشمله حدوث القعود من لدن المؤمنين من كلِّ جهاته ، فالمراد الإحاطة الشاملة بكل موضع من مواضع وجود المشركين التي ينبغي أن يراقبوا فيها ، لرصد تحركاتهم المريبة من كل جانب ، وهذا المعنى

---

(١) البحر المحيط ١٤/٥ .

(٢) مغني اللبيب ٥٢٥/٢ .

(٣) الدر المصون ١٢/٦ .

(٤) حاشية الصبان على شرح الأشموني ١٤١/١-١٤٢ .

المراد ، لا يتحقق بأوجز لفظ ، وأتم معنى إلّا بجعل (كُلَّ مَرْصَدٍ) مفعولًا به ؛ ليستوعبه القعود ، ويشتمل عليه ؛ وهذا ما يدلّ عليه سياق الآية بكل وضوح : (فَإِذَا انسَلَخَ الأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُواْ الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُواْ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ الصَّلاَةَ وَآتَوُاْ الزَّكَاةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ){التوبة : ٥}

الشاهد الثالث ، قول الله تعالى : (قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ {١٦} ثُمَّ لآتِيَنَّهُم مِّن بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَن شَمَآئِلِهِمْ وَلاَ تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ){الأعراف : ١٦-١٧}

مرّ قول الأخفش : (((لأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ) {الأعراف : ١٦} أي : على صراطك... وقال الشاعر

كـأنّي إذا أسـعى لأظفـرَ طـائرًا   مـع الـنجم فـي جـو السـماء يَصُوبُ

يريد : لأظفر بطائر ، فألقى الباء ، ومثله قوله تعالى : (أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ) {الاعراف :١٥٠ } يريد : عن أمر ربكم)) [١]

وقال الزجاج في إعراب (صِرَاطَكَ) في هذه الآية : ((لا اختلاف بين النحويين في أنَّ (على) محذوفة)) [٢] وقال النحاس : (((لأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ) {الأعراف : ١٦} أي : على صراطك... وأنشد {الكامل}

لَدْنٌ بِهزِّ الكَفِّ يعْسِلُ مَتْنُهُ   كما عسَلَ الطريقَ الثعلَبُ[٣]

والتقدير : على صراطك ، وفي الطريق)) [١]

---

(١) معاني القرآن ص ١٩٠ .

(٢) معاني القرآن وإعرابه ٢/٢٦٢ .

(٣) هذا البيت من شواهد سيبويه ، الكتاب ١/٦٩ ، قائله جؤيَّة الهذلي ، أخو بني سعد ، ينظر المقاصد النحوية ٢/٢٦٥ .

ومرَّ قول ابن مالك : ((متعدٍ بإسقاط حرف الجر ، نحو قوله تعالى : (لأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ){الأعراف : ١٦} وقوله تعالى (أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ) {الاعراف :١٥٠ } وقول الشاعر :

كأنِّي إذا أسعى لأظفرَ طائرًا   مع النجم في جَوِّ السماءِ يَصُوبُ

وكقول الأخر :

تَحنُّ فتبدي ما بها من صبابةً   وأخفي الذي لولا الأسى لقضاني

والأصل : على صراطك المستقيم ، وعن أمر ربكم ، ولأظفر بطائرٍ ، ولقضى عليّ)) [٢]

وقال القرطبي : (((لأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ) {الأعراف : ١٦}... صراطك : منصوب على حذف (على) أو (في) ، من قوله : صراطك ، كما حكى سيبويه... وأنشد :

لَدْنٌ بِهزِّ الكَفِّ يعْسِلُ مَتْنُهُ   كما عسَلَ الطريقَ الثعلَبُ)) [٣]

والنحاة والمفسرون حين يحكمون صراحة ، على هذه الشواهد القرآنية ونحوها بالشذوذ ، فإنَّهم غالبًا ما يبقون ساكتين ، لا يعلقون ولا يعقبون ، إلّا أنَّهم أحيانًا يحاولون حلّ هذا الإشكال بالتضمين ، كما فعلوا ذلك ، كما مرَّ في الشاهدين السابقين : في قوله تعالى : (وَإِنْ عَزَمُواْ الطَّلاَقَ فَإِنَّ اللّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ){البقرة : ٢٢٧} وقوله تعالى : (وَلاَ تَعْزِمُواْ عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّىَ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ){البقرة : ٢٣٥} وكذلك قالوا هنا ، في قوله تعالى : (لأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ) فقد ذهب ابن عطية إلى أنَّ (صِرَاطَكَ) مفعول به على

---

(١) إعراب القرآن ص ٢٩٩ .

(٢) شرح التسهيل ٨٥/٢ وينظر شرح التسهيل للمرادي ص ٤٣٧-٤٣٨

(٣) الجامع لأحكام القرآن ١٧٥/٧ .

تضمين : قوله تعالى : (لَأَقْعُدَنَّ) معنى : لأتَعَرَّضَنَّ [١] ومرَّ قول الرضي : ((وقوله تعالى : (قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ) {الأعراف ١٦} و(وَلاَ تَعْزِمُواْ عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّىَ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ)){البقرة : ٢٣٥} والأولى في مثله أن يقال : ضُمِّن اللازم معنى المتعدي ، أي : ...لألزمنَّ صراطك ، ولا تنووا عقدة النكاح...حتى لا يحمل على الشذوذ)) [٢]

وقال أبو حيّان : ((وانتصب : (صراطك) على إسقاط (على) قاله الزجاج...وإسقاط حرف الجر لا ينقاس في مثل هذا... وما جاء خلاف ذلك شاذ ، أو ضرورة ، وعلى الضرورة أنشدوا :

لدْنٌ بِهَزِّ الكفِّ يَعْسِلِ مَتْنُهُ فيه كما عَسَلَ الطريقَ الثعلبُ

والأولى أن يُضَمَّن : (لَأَقْعُدَنَّ) معنى ما يتعدَّى بنفسه ؛ فينتصب : (الصراط) على أنَّه مفعول به ، والتقدير : لألزمنَّ بقعودي صراطك المستقيم)) [٣]

وجاء في الدر المصون : ((قوله : (صِرَاطَكَ) في نصبه ثلاثة أوجه ، أحدها : أنَّه منصوب على إسقاط الخافض ، قال الزجاج : لا اختلاف بين النحويين أنَّ (على) محذوفة...إلّا أنَّ الذي قال الزجاج ، وإن كان ظاهره الإجماع ، ضعيف من حيث إنَّ حرف الجر لا يطَّرد حذفه ، بل هو مخصوص بضرورة ، أو بشذوذ قوله :

تَمُرُّونَ الدِّيارَ ولم تَعُوجوا كلامُكم عليَّ إذًا حرامُ

وقوله :

تَحنُّ فتبدي ما بها من صبابةً وأخفي الذي لولا الأسى لقضاني

---

(١) ينظر : المحرر الوجيز ٣٨٠/٢ .

(٢) شرح كافية ابن حاجب ١٤٠/٤-١٤١ .

(٣) البحر المحيط ٣٥٥/٤ .

وقوله :

فبتُّ كأنَ العائدات فرشنني هراسًا بهِ يُعلى فراشي ويُقشَبُ[١]

والثاني : أنَّه منصوب على الظرف ، والتقدير : لأقعدنَّ لهم في صراطك ، وهذا أيضًا ضعيف ؛ لأنَّ (صراطك) ، ظرف مكان مختص ، لا يصل إليه الفعل بنفسه ، بل بـ(في)...وإن ورد غير ذلك كان شاذًّا...أو ضرورة كقوله :

جزى الله بالخيرات ما فعلا بكم رفيقينِ قالا خَيْمَتَيْ أُمِّ مَعْبَدِ[٢]

أي : قالا في خَيْمَتَيْ [٣] وجعلوا نظير الآية في نصب المكان المختص قول الآخر :

---

(١) قائله النابغة الذبياني ينظر : ديوانه ص ٢٢ .

(٢) قال ابن هشام : ((خبر الهاتف من الجنِّ عن طريق الرسول ، صلى الله عليه وسلم في هجرته ، قالت (يعني أسماء بنت أبي بكر) ثم انصرفوا ، فمكثنا ثلاث ليال ، وما ندري أين رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، حتى أقبل رجل من الجنِّ من أسفل مكة ، يتغنَّى بأبيات من شعر العرب ، وإنَّ الناس يتبعونه ، ويسمعون صوته وما يرونه ، ، حتى خرج من أعلى مكة ، وهو يقول :

جزى الله ربُّ الناس خير جزائه رفيقين حلّا خيمتَي أمِّ معبد

هما نزلا بالبرِّ ثمَّ تروَّحا فأفلح من أمسى رفيق محمد

قال ابن هشام : أمُّ مَعْبَد بنت كعب من خزاعة ... قال ابن إسحاق : قالت أسماء بنت أبي بكر ، رضي الله عنهما ، فلمَّا سمعنا قوله عرفنا حيث وجه رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، وأنَّ وجهه إلى المدينة ، وكانوا أربعة ، رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأبو بكر ، رضي الله عنه ، وعامر بن فُهيرة ، وعبد الله بن أرقط دليلهما)) سيرة ابن هشام ٧٢/٢ .

(٣) و (قالا) من القيلولة ، وهو النوم وقت الظهيرة ، ينظر : الدر المصون ٣٧٢/١ .

لَدْنٌ بِهَزِّ الكفِّ يَعْسِلِ مَتْنُهُ   فيه كما عَسَلَ الطريقَ الثعلبُ

وهذا البيت أنشده النحاة على أنَّه ضرورة ...والثالث : أنَه منصوب على المفعول به ؛ لأنَّ الفعل قبله ، وإن كان قاصرًا ، فقد ضُمِّن معنى فعل متعدٍّ ، والتقدير : لألزمنَّ صراطك المستقيم بقعودي عليه)) (١)

وهذا البيت من الشواهد التي استشهد بها ابن هشام في باب المفعول فيه قائلًا : ((وإنَّما حكمك في هذه الأماكن ونحوها أن تصرح بحرف الظرفية ، وهو (في) قال الشاعر ، وهو رجل من الجنِّ :

جزى الله ربُّ الناس خير جزائه   رفيقينِ قالا خَيْمَتَيْ أُمِّ مَعْبَدِ

وكان حقه أن يقول : قالا في خيمَتَي أمِّ معبَدِ... ولكنَّه اضطر فأسقط (في) وأوصل الفعل بنفسه)) (٢)

وكيف يصح أن يقاس كلام الله على ضرورة شعرية اضطرَّ إليها الشاعر اضطرارًا ؛ فالقول بالتضمين توأم القول بالنصب على نزع الخافض ، كلاهما قول باطل ، وفاسد ، وفي كليهما ، حال الأخذ به ، تحريف صريح للقرآن الكريم ، من حيث الدلالة والمعنى والتفسير، وقد التجأ إليهما النحاة والمعربون والمفسرون ، إمَّا لتقاعسهم عن كدِّ الذهن ، وإنعام النظر في تدبِّر القرآن ، وإمعانهم في مقاصده ، وإمَّا لجهلهم ، فهروبًا مما يجهد ذهنهم ، أو لعجزهم اختلقوا هذين القولين .

فالقرآن العظيم لم يستعمل الخافض الذي أوجب النحاة والمفسرون تقديره ؛ إلّا لأنَّه ما أراد دلالته ؛ إذ من العبث الذي تنزهتْ عنه لغة القرآن الكريم أن يحذف لفظًا ويريد دلالته ، فلا نصب إذن على نزع الخافض في كتاب الله ، وكذلك من العبث الذي تنزهت عنه لغة القرآن الكريم ، في غير

---

(١) الدر المصون ٥/٢٦٦-٢٦٨ ، وينظر : ٤/٤٨٧ .

(٢) شرح شذور الذهب ص ٢١٧-٢١٩ .

باب المجاز ، أن يستعمل لفظًا ، وهو يريد معنى لفظ آخر، فلا تضمين إذن في هذا الكتاب المجيد ، فكان الأولى بعلماء اللغة والتفسير أن ينعموا نظرهم في سرّ نصب (صراطك) وعدم جره بـ(على) والحقيقة أنَّ التعرف إلى سرّ ذلك لا يحتاج إلّا إلى قليل من التفكير، فقد قال الفراء : ((والمعنى ، والله أعلم : لأقعدنَّ على طريقهم ، أو في طريقهم)) [١] كأنَّه يريد دلالتيهما معًا ، أي : يجوز أن يكون المعنى : على طريقهم ، أو في طريقهم ، ويجوز كذلك أن يكون المعنى : بطريقهم ، أو عن طريقهم ، أو من تحته ، أو من فوقه ، أو من أمامه ، أو من خلفه ، أي : أريد (صراطك) بكل جهاته ، وأن يشمله كلّه حدوث القعود من لدن الشيطان ، وهذا هو المقصود ، ولا يتحقق بأوجز لفظ ، وأتم معنى إلّا بجعل : صراطك ، مفعولًا به لـ(لأقعدنَّ) ليستوعبه القعود ويحتوي عليه .

ولا أدري كيف غفل النحاة ، والمعربون ، والمفسرون عن إرادة هذه الدلالة ، وسياق الآية بعدها يدل عليها بكل جلاء ، وهو قوله تعالى : (ثُمَّ لآتِيَنَّهُم مِّن بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَن شَمَآئِلِهِمْ وَلاَ تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ){الأعراف : ١٧}

فالفعل (قعد) إذا صح أنَّه فعل لازم ، ولا يتعدَّى إلى مفعوله إلّا بـ(على) فهو كذلك في كلام العرب ، إلّا أنَّه لازم ، ومتعدٍّ في كلام الله ، وهنا تثار قضية ، قد كثر ما أشرتُ إليها ، وأرى أنَّ من الضروري أن أعيد التنبيه عليها في هذا المقام ، وهي أنَّ قواعد اللغة العربية التي يصحّ أن تخضع لها لغة القرآن الكريم ، يجب أن تستنبط من القرآن الكريم ؛ ليفسَّر القرآن ويعرب بقواعد لغته ، لا بقواعد لغة تستنبط من أشعار العرب ،

---

(١) معاني القرآن ١/٢٥٣ .

المملوءة إلى حد التخمة بألوان شتى من اللحن ، التي أجازها النحاة تحت اسم : الضرورات الشعرية .

فقد جعل النحاة والمفسرون قول الله تعالى : (لأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ){الأعراف : ١٦} شاذًا كشذوذ قول الشاعر : كما عَسَلَ الطريقَ الثعلبُ ، وأكثر من ذلك أنَّهم جعلوا قوله تعالى : (لأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ) مثالًا يقتدى به ، ومقدَّمًا شذوذه على شذوذ قول الشاعر المذكور ، ففي إعراب قوله تعالى : (اقْتُلُواْ يُوسُفَ أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضًا){يوسف : ٩} قال السمين الحلبي المتكلِّم عن لسانه ولسان النحاة والمفسرين ما نصه : ((أرضًا : وفيه ثلاثة أوجه ، أحدها أن تكون منصوبة على إسقاط الخافض تخفيفًا ، أي : في أرض ، كقوله تعالى : (لأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ){الأعراف : ١٦} وقوله :

لدْنٌ بِهَزِّ الكفِّ يَعْسِل مَتْنُهُ   كما عسلَ الطريقَ الثعلبُ)) [١]

فالأسماء المنصوبة في هذه الشواهد القرآنية ، وكذلك في الشواهد القرآنية التي تطرقنا إليها في المبحث الخامس من الفصل الأول : النصب على نزع الخافض السماعي غير المُطَّرد ، وفيما جاء في نحوها مما لا يُحصى ، يُعَدُّ نصبها شاذًا عند النحاة والمفسرين ، ولا يجوز عندهم إلّا في ضرورة الشعر ، فهي كما قال أبو حيان الأندلسي آنفًا : ((وحَذْفُ (على) ووصول الفعل إلى مجرورها فتنصبه ، يخصه أصحابنا بالشعر)) [٢] وكما قال السمين الحلبي : ((وأمَّا حذف حرف الجر وانتصاب مجروره ، فهو ضعيف أيضًا لا يجوز إلّا في ضرورة كقوله :

فبتُّ كأنَ العائدات فرشنني   هراسًا بهِ يُعلى فراشي ويُقشَبُ

---

(١) الدر المصون ٦/٦٤٣-٦٤٤ .

(٢) البحر المحيط ٥/١٤ .

وقوله :

تَحنُّ فتبدي ما بها من صبابةً   وأخفي الذي لولا الأسى لقضاني

وقوله :

تَمُرُّونَ الدِّيارَ ولم تَعُوجوا   كلامُكم عليَّ إذًا حرامُ

وقد تقدَّم تحقيق ذلك ، واستثناء المُطَّرَد منه)) [١]

تبيَّن أنَّ النحاة والمفسرين قد أجمعوا على أنَّ في الشواهد القرآنية الأربعة التي تقدَّم ذكرها شذوذًا ، ساووه بشذوذ الضرورات الشعرية ، وهو تعدي الأفعال : (وَلاَ تَعْزِمُواْ) ، (وَإِنْ عَزَمُواْ) ، (لأَقْعُدَنَّ) ، (وَاقْعُدُوا) فيها إلى مفاعيلها بنفسها ، والقياس والصواب عندهم تعدّيها إليها بحرف الجر ، وقد بيَّنتُ فساد هذا الذي أجمعوا عليه وبطلانه ،

ومن المعلوم لدى كل علماء الأمَّة أنَّ كتاب الله ، هو في مستوى واحد من البلاغة والفصاحة ، حتى إنَّه لا يجوز أن يقال بأنَّ آية كذا ، أبلغ وأفصح من آية كذا ، لذلك فإنَّ من حكم على لفظ منه بالشذوذ ، يكون كمن حكم على القرآن كلّه بالشذوذ ، كتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، الذي لا نقص فيه ولا زيادة ، الذي سجد لبديع نظمه وجزالة ألفاظه أنبغ الشعراء ، وأفصح البلغاء ، وشهدوا جميعًا بعظم إعجازه ، وعجزوا عن أن يأتوا بمثل آية من آياته ، كيف تسنَّى لكم أيها النحاة ، والمفسرون أن تحكموا على هذا الكتاب المجيد بالشذوذ ، وتجعلوه بمستوى الضرورات الشعرية ؟! والطامَّة الكبرى في هذه الفضية أنَ النحاة والمفسرين اعتذروا للشعراء أن يقعوا في هذا الشذوذ ؛ لكونهم مضطرين إليه ؛ حفاظًا على وزن البيت الشعري ، إلّا أنَّهم سكتوا جميعًا عن قضية وقوع هذا الشذوذ نفسه في القرآن الكريم ، كما زعموا

---

(١) الدر المصون ٤/٤٨٧–٤٨٨ .

الخاتمة ونتائج البحث :

تبيَّن مما استشهد به النحاة والمفسرون من الآيات القرآنية التي أخضعوا إعرابها وتفسيرها إلى القول بالنصب على نزع الخافض تارة ، وإلى التضمين تارة أخرى ما يأتي :

١-إنَ القول بالنصب على نزع الخافض قول مختلق ومصنوع .

٢-إنَّه قول لا معنى له ، بل هو في الأساس قائم على قضية لفظية محضة .

٣-تبيَّن أنَّ الاسم لم ينصب في القرآن الكريم بعد حذف حرف الجر إلّا من أجل أن يُجعل في معنى من معاني الاسم المنصوب ، والقول بالنصب على نزع الخافض مبني على أنَّ هذا الاسم بعد نصبه باق في حكم المجرور لفظًا ومعنى ، أي : على ما كان عليه قبل نصبه ، ففي الأخذ بهذا القول إذن تحريف لدلالة الآية .

٤-تبيَّن أنَّ النحاة والمفسرين قسَّموا النصب عل نزع الخافض السماعي على قسمين : سماعي مُطَّرَد ، وسماعي غير مُطَّرَد ، وأدخلوا في السماعي غير المُطَّرَد شواهد قرآنية كثيرة ، يكاد لا يمكن حصرها ، وقد حكموا على هذا السماعي غير المُطَّرَد بالشذوذ ، وعدَّوه بمنزلة الضرورات الشعرية ، وقرنوها صراحة بقول الشاعر : تمرون الديار...وقالوا : الأصل : تمرون على الديار، أو بالديار، إلاّ أنَّ هذا الشذوذ أجازوه وسوَّغوه في الشعر، ولمَّا كان القرآن الكريم ليس بشعر ، فهذا يعني أنَّ هذا الشذوذ في القرآن الكريم حسب زعمهم لا يجوز ولا مُسَوِّغ له ، هذا هو مُؤدَّى ما صرَّحوا به ، وإنَّ بإمكان أي مستشرق كان وعدوٍّ للإسلام أن يثبت وجود هذا الشذوذ في القرآن الكريم ، مستدِلًّا على ذلك بأقوال النحاة والمعربين والمفسرين .

٥-تبيَّن أيضًا أنَّ التضمين كالنصب على نزع الخافض قول مختَلَق ومصنوع .

٦–تبيَّن أنَّ التضمين يعني جعل اللفظ المذكور بمعنى لفظ آخر غير مذكور ، بل يُقَدَر من أجل حلّ مشكلة ، ففي الأخذ به إذن في إعراب القرآن الكريم وتفسيره تحريف لمعنى اللفظ ، وتحريف لدلالة الآية وتفسيرها .

٧–تبيَّن أنَّ النحاة والمفسرين اختلقوا القول بالنصب على نزع الخافض ، والقول بالتضمين ، بسبب تقاعسهم عن أن ينعموا النظر في مقاصد الآيات القرآنية ، ويمعنوا في تأمّلها ، فأدَّى هذا التقاعس إلى اشتغالهم بالأخذ بهذين القولين والاكتفاء بهما في إعراب القرآن وتفسيره ، مما حملهم على أن يعزفوا عن سبر أغوار كتاب الله ، وإظهار ما يمكن إظهاره ، مما يكمن في أعماقه من حقائق ناصعة ، وأسرار باهرة .

٨–تبيَّن أنَّ ما تطرَّقنا إليه من الشواهد القرآنية في هذا الكتاب هي أقل بكثير من الشواهد التي حكم عليها النحاة والمفسرون بالشذوذ استنادًا إلى قولهم بالنصب على نزع الخافض والتضمين ؛ إذ جعلنا ما تطرقنا إليه نماذج قرآنية مختارة ؛ إذن الأخذ بهذين القولين في الإعراب والتفسير ، يعني الحكم على شواهد قرآنية كثيرة بالشذوذ ، كما أنَّ هذه القضية لم تقف عند هذا الحدّ ، لأنَّ الدراسات القرآنية الحديثة لا تزال تتبنَّى هذين القولين ، ويتباها أصحابها أنَّهم تعرفوا إلى شواهد قرآنية جديدة ، لم يشر إليها النحاة والمفسرون من قبل ، فوسعوا من مساحة هذا الشذوذ في القرآن الكريم ، لذا أعد كُلًّا من القول بالنصب على نزع الخافض ، والقول بالتضمين سلطانًا زاحفًا ليحرق ما تبقَّى ، مما يتوجب على الغيورين على كتاب الله باستئصالهما ، ولا يكون ذلك إلّا بإلغائهما من الأوجه الإعرابية ، وتأثيم من يأخذ بهما في إعراب القرآن الكريم وتفسيره .

٩–من المعلوم أنَّ تعدي (ظنَّ) وأخواتها إلى مفعولين ، تُعد قاعدة من القواعد النحوية المشهورة التي يجمع عليها النحاة ، وقد تبيَّن أنَّ هذه القاعدة قد اختلقوها بطريقتين :

الأولى : جعل المنصوب الثاني مفعولًا به ثانيًا ، وهو في الحقيقة حال .

الثانية : التضمين ، وقد تبيَّن أنَّ التضمين يعني : إلباس اللفظ دلالة تعدل دلالته الأصلية ، أو تحلّ محلّها ، وهذا ما فعله النحاة حتى إنَّهم غيّروا بموجب هذا التضمين حكم الفعل من فعل متعدٍّ لاثنين إلى فعل متعد لواحد أو العكس ، وهنا يكمن خطر التضمين ؛ لأنَّ اللفظ القرآني جاز تعريفه وتفسيره بألفاظ فصيحة قريبة من معناه ، لغرض توضيح دلالته ، كما هو الحال في معاجم اللغة وكتب التفسير ، وجاز أيضًا تعريفه وتفسيره بألفاظ عامية لغرض توضيح دلالته للعوام والأميين الذين يصعب عليهم فهمه بغير لغتهم المحلية ، بل جاز تعريفه وتفسيره بألفاظ أعجمية لتوضيح معناه لمن لا يعرف العربية ، كل هذا جائز في باب التعريف والتفسير ، وهذا أمر مقبول ، لأن القصد منه فهم المعنى ، لكنه لا يجوز أن نجعل هذه الألفاظ المعرِّفة والمفسِّرة مهما بلغت فصاحتها أن تكون معادلة لدلالة اللفظ القرآني المُعَرَّف والمُفسَّر الأصلية أو تحلّ محلّها ، ومن تعمَّد ذلك فقد حرَّف دلالة اللفظ القرآني .

فالنحاة لم تكن غايتهم من التضمين في ظنَّ وأخواتها التعريف والتفسير، بل كان إمَّا لحلّ مشكلة تعدّيها لمفعول واحد ، أو لتسويغ تعدّيها لمفعولين فلم يكن يهمهم المعنى ، بل تعمدوا تحريف دلالة الفعل ، وأحلّوا محلّه دلالة فعل آخر من أجل أن لا يكسروا القاعدة التي اختلقوها : أنَّ ظنَّ وأخواتها تتعدى لمفعولين ، فإذا جاءت متعدية لمفعول واحد ضمنوها معاني ما يتعدى لمفعول واحد ، وهذا هو التضمين إنَّه التحريف المتعمد بعينه .

١٠-إنَّ تضمين ظنَّ وأخواتها معاني أفعال أُخَر ، لما تقدم ذكره ، يعني إفراغها من محتواها ، وتجريدها من معانيها الموضوع لها في اللغة

١١–تقدم أنَّ النحاة كثيرًا ما يجيزون أن يضمنوا ظنَّ وأخواتها معنى أيّ فعل كان مما أفاد ويتعدَّى في الأصل لمفعول واحد ، وهذا يعني أنَّهم لم يكن يعنيهم مطلقًا اختيار المعنى المراد ، والملائم للسياق ، فليكن ما يكن بشرط أن يحل لهم مشكلة تعدّيه لمفعول واحد .

١٢–التعمد في تحريف الدلالة ، فقد ذكروا مثلًا في إعراب قوله : (وَلَمْ يَتَّخِذُواْ مِن دُونِ اللّهِ وَلاَ رَسُولِهِ وَلاَ الْمُؤْمِنِينَ وَلِيجَةً){التوبة : ١٦} أنَّ اتخذ تنصب مفعولين إذا ضُمَنت معنى التصيير ، وتنصب مفعولًا واحدًا إذا كانت اتخذ على بابها[١] وهذا يعني أنّها بالتضمين المذكور لا تكون على بابها ؛ لأنَّ التصيير لا يمثل معنى الاتخاذ ؟!

١٣–تحريف دلالة لفظ بتضمينه دلالة لفظ آخر إن اختفت آثاره وإشكالاته في شواهد لتقاربهما في هذا الشواهد في الفائدة ، فإنَّه لا بد من أن تظهر جليّة في شواهد أخرى ، من ذلك تضمين (جعل) معنى خلقَ لتسويغ تعديها لمفعول واحد في قوله تعالى : (جَعَلَهُ دَكَّاء){الكهف : ٩٨} يعني السدّ الذي بناه ذو القرنين ، قال ابن عطية : (((دَكَّاء) فيحتمل أن يكون مفعولًا ثانيًا لـ(جعل) ويحتمل أن يكون جعلَ بمعنى خلقَ ، ويُنصب (دَكَّاء) على الحال)) [٢] وقال أبو حيان معقبًا على قول ابن عطية : ((وهذا بعيد جدًّا ؛ لأنَّ السدّ إذ ذاك مخلوق وموجود ، ولا يُخلَق المخلوق، لكنَّه ينتقل من بعض هيئاته إلى هيئة أخرى))[٣]

١٤–هناك مأخذ عام أساسي يكفي وحده أن يمثل الطامة الكبرى التي جاءت من هذا التضمين ، وهو أنَّهم من أجله تعمدوا تغيير دلالة الفعل

---

(١) الدر المصون ١٠٥/٨

(٢) المحرر الوجيز ٥٤٤/٣ .

(٣) البحر المحيط ٢٠٥/٦ وينظر : الدر المصون ٥٥٠/٧–٥٥١.

وصرفه عن معناه الموضوع له قال ابن عصفور ((تنصب مفعولين إذا كانت بمعانيها))[1] وهذا يعني أنَّها تنصب مفعولًا واحدً إذا جعلناها بغير معانيها ، فللنحاة الحقّ في أن يلغوا أو يعدلوا ويغيروا ما صنعوه واختلقوه من قواعد ، إذا وجدوا شواهد قرآنية تخالفها كزعمهم بأنَّ ظنَّ وأخواتها تتعدى لمفعولين ، لكن ليس لهم الحق ولا لغيرهم في أن يغيروا دلالة الأفعال ويضمّنوها معاني أفعال أخرى من أجل حل إشكالات اعترت هذه القواعد التي هي من صنعهم واختلاقهم ؛ لأنَّ هذه الأفعال قد دونت في المعاجم وحفظت دلالاتها الموضوعة لها لغة وعرفًا واستعمالًا ، أمَّا التضامين فلا أصل لها في اللغة ، بل هي من اختلاق النحاة ليسوغوا تعديها لواحد ، أو لاثنين ، والدليل على ذلك جعل الفعل بأكثر من تضمين ، والدليل أيضًا أنَّه كان لحل إشكال مختلق من صنعهم .

١٥–تقدّم أنّ النحاة ضمّنوا (عَلِمَ) معنى (عَرَفَ) ، و(وجدَ) معنى أصابَ ، أو صادف ، أو لقي ، و(ظنّ) معنى اتّهم ، و(زعمَ) معنى تكفّل ، و(جعلَ) معنى عمل ، أو ألقى ، أو اتخذ ، أو اعتقد ، أو أوجد ، أو خلق ، و(اتخذ) معنى اكتسب ، و(ترك) معنى خلّى ؛ لتسويغ مجيئها في القرآن الكريم متعدّية إلى مفعول واحد .

وضمّنوا (عدّ) معنى حسب ، و(جعل) و(اتخذ) و(ترك) و(ردّ) معنى صيّر ؛ لتسويغ مجيئها في القرآن الكريم متعدية إلى مفعولين .

وأعيد هنا ما قلته في التمهيد بأنّ هذه التضمينات جميعها باطلة ، وأكبر دليل على بطلانها أنَّه من حقّ أيّ باحث كان أن يسأل أنَّه إذا كانت أفعال (ظنّ) وأخواتها في القرآن الكريم بمعاني هذه التضمينات ، فلماذا إذن لم يستعمل ألفاظها للتعبير عن معانيها ؟! أي : لماذا لم يعبّر عن

([1]) المقرب ص ١٧٧.

التضمينات بألفاظها ، وعبّر عنها بألفاظ (ظنّ) وأخواتها ؟! لا يستطيع كلّ أهل اللغة والنحو والتفسير ، وكلّ من قال بهذا التضمينات الإجابة عن هذا السؤال إلّا بأحد أمرين ، إمَّا أن يدعوا بأنَّ من الأنسب والأبلغ والأفصح والأحق أن يُعَبَّر عن المعنى بلفظه ، إلّا أنَّ القرآن الكريم ألحن فعبَّر عن المعنى بغير لفظه ووضع اللفظ في غير موضعه ، وهذا ما لا يجرؤ ولا يستطيع أحد أن يدعيه ؛ لأنَّه ما من أحد يستطيع أن يثبت هذا الادعاء ، وإمَّا أن يعترفوا ويقرّوا جميعًا بأنَّ هناك فرقًا بين معاني (ظنّ) وأخواتها ، ومعاني تضميناتها ، وأنَّ القرآن الكريم استعمل ألفاظ (ظنّ) وأخواتها ؛ لأنَّه أراد معانيها ، ولم يستعمل ألفاظ تضميناتها ؛ لأنّه ما أراد معانيها ، وعندئذ تبطل فكرة كلّ التضمينات التي قال بها النحاة من أجل اختلاق القول بأنّ (ظنّ) وأخواتها تنصب مفعولين .

المصادر والمراجع

- أدب الكاتب ، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت : ٢٦٧هـ) تحقيق الأستاذ علي فاعور الطبعة الرابعة ، ٢٠٠٩هـ

-الأزهية في علم الحروف ،لأبي علي بن محمد النحوي الهروي (ت : ٤١٥) تحقيق عبد المعين الملوحي ، دمشق ١٣٩١هـ=١٩٧١م

-الأشباه والنظائر في النحو، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت : ٩١١هـ) وضع حواشيه غريد الشيخ ، الطبعة الثانية ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٢٨هـ = ٢٠٠٧م .

-ارتشاف الضرب من لسان العرب، لأثير الدين محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الشهير بأبي حيان الأندلسي الغرناطي (ت:٧٤٥هـ)، تحقيق الدكتور مصطفى أحمد النماس، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

-الإرشاد إلى علم الإعراب، لمحمد بن أحمد بن عبد اللطيف القرشي الكيشي، شمس الدين (ت :٦٩٥) تحقيق د-يَحيى مراد ، دار الحديث ، القاهرة ، ١٤٢٥هـ =٢٠٠٤م .

-إصلاح المنطق ، لأبي يوسف يعقوب بن إسحلق ، المعروف بابن السكيت (ت : ٢٤٤هـ) شرح وتحقيق أحمد محمد شاكر ، وعبد السلام محمد هرون ، الطبعة الثالثة ، القاهرة ، ١٣٦٨هـ=١٩٤٩م .

- الأصول في النحو: لابن السراج (ت٣١٦هـ) أبي بكر محمد بن السري ، تحقيق الدكتور عبد الحسين الفتلي، ج١، مطبعة النعمان، النجف الاشرف ١٣٩٣هـ=١٩٧٣م، ج٢ مطبعة الأعظمي، بغداد، ١٣٩٣هـ=١٩٧٣م.

-الأضداد ، لمحمد بن القاسم الأنباري (ت : ٣٢٨هـ) تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، الطبعة الأولى ، المكتبة العصرية ، صيدا ، بيروت ١٤٢٧هـ=٢٠٠٦م .

-الأضداد في كلام العرب ، لأبي الطيب عبد الواحد بن علي اللغوي الحلبي (ت : ٣٥١هـ) بتحقيق الدكتور عزة حسن ، الطبعة الثانية ١٩٩٦م .

-الإعجاز الصوتي في القرآن الكريم ، الدكتور عبد الحميد الهنداوي ، الطبعة الأولى ، الدار الثقافية للنشر ، القاهرة ١٤٢٥هـ=٢٠٠٤م .

-إعراب القرآن ، لأبي جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس (ت : ٣٣٨هـ) اعتنى به الشيخ خالد العلي ، الطبعة الأولى ، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان ، ١٤٢٧هـ ٢٠٠٦م .

-إعراب القراءات السبع وعللها ، لأبي جعفر محمد بن أحمد بن نصر بن خالويه الأصبهاني (ت : ٦٠٣هـ) ضبط نصه وعلق عليه أبو محمد الأسيوطي ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية . بيروت ، لبنان ، ١٤٢٧هـ ٢٠٠٦م .

-الأعلام لخير الدين الزِرِكْلي (بكسرالزاي والراء) ،الطبعة السادسة عشرة ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ٢٠٠٥م.

-الإغفال لأبي علي الحسن بن أحمد الفارسي (ت:٣٧٧هـ) تحقيق الدكتور عبد الله بن عمر الحاج إبراهيم ، وهو المسائل المصلحة من كتاب معاني القرآن وإعرابه لأبي إسحاق الزجاج (د-ت)

-أمالي ابن الحاجب ، لأبي عمرو عثمان بن الحاجب (ت : ٦٤٦هـ) دراسة وتحقيق الدكتور فخر صالح سليمان قدارة ، دار الجيل ، بيروت -لبنان ، دار عمار ، عمان -الأردن ، (د-ت).

-الإنصاف في مسائل الخلاف لعبد الرحمن كمال الدين ،أبي البركات بن الأنباري (ت:٥٧٧هـ) ، قدم له ووضع هوامشه وفهارسه حسن حمد بإشراف الدكتور إميل بديع يعقوب ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ،١٤١٨هـ= ١٩٩٨ م

-أنوار التنزيل وأسرار التأويل ، المعروف بتفسير البيضاوي ، لناصر الدين أبي الخير ، عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي الشافعي البيضاوي (ت : ٦٩١هـ) إعداد وتقديم محمد عبد الرحمن المرعشي ، الطبعة الأولى ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان (د-ت) .

-الإيضاح في شرح المفصل لأبي عمرو عثمان بن عمر بن الحاجب (.: ٦٤٦هـ) تحقيق الدكتور موسى بناي العليلي ، مطبعة العاني، بغداد (١٩٨١- ١٩٨٣).

-الإيضاح في علل النحو ، لأبي القاسم الزجاجي (ت : ٣٣٧هـ)تحقيق الدكتور مازن المبارك ، الطبعة السادسة ، دار النفائس ، بيروت ، لبنان ١٤١٦هـ=١٩٩٦م .

-البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي، (ت : ٧٤٥هـ) حقق أُصوله، الدكتور عبد الرزاق المهيدي، ، الطبعة الأولى ، دار إحياء التراث العربي، بيروت،١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

- بدائع الفوائد لابن قيم الجوزية (ت:٧٥١هـ) إدارة الطباعة المنيرية، الناشر دار الكتاب العربي، بيروت (د- ت).

-البرهان في علوم القرآن لبدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، (ت: ٧٩٤هـ) تحقيق أبي الفضل الدمياطي ، دارالحديث ، القاهرة ،١٤٢٧هـ=٢٠٠٦م .

-بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز ، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت : ٨١٧هـ) تحقيق الأستاذ محمد علي النجار ، المكتبة العلمية ،بيروت (د-ت)

-البلغة في تاريخ أئمة اللغة ، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت : ٨١٧هـ) اعتنى به وراجعه بركات يوسف هبود ، الطبعة الأولى ، المطبعة العصرية ، صيدا ، بيروت ١٤٢٢هـ ٢٠٠١م .

-بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة للسيوطي، الطبعة الأولى ، المكتبة العصرية ، صيدا ، بيروت ، ١٤٢٧هـ = ٢٠٠٦م .

-البيان في غريب إعراب القران، لأبي البركات بن الأنباري، (ت: ٥٧٧هـ)، تحقيق الدكتور طه عبد الحميد، القاهرة، ١٣٨٩هـ_ ١٩٦٩م.

-تاج العروس من جواهر القاموس للسيد محمد مرتضى بن محمد الحيني الزَّبيدي (ت :١٢٠٥هـ) اعتنى به ووضع حواشيه الدكتور عبد المنعم خليل إبراهيم والأستاذ كريم سيد محمد محمود ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية ،بيروت ١٤٢٧هـ = ٢٠٠٧م .

-تأويل مشكل القرآن ، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الديتوري (ت : ٢٦٧هـ) تحقيق إبراهيم شمس الدين الطبعة الثانية ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ١٤٢٨هـ=٢٠٠٧٧م .

-التبيان في إعراب القرآن لأبي البقاء عبد الله بن الحسين العكبري (ت:٦١٦هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

-التحرير والتنوير، للشيخ محمد الظاهر ابن عاشور (ت : ١٣٩٣هـ = ١٩٧٣م) ، الطبعة الأولى ، مؤسسة التاريخ العربي ، بيروت ، لبنان ، ١٤٢٠هـ=٢٠٠٠م .

-الترغيب والترهيب ، للإمام الحافظ المنذري ، حققه أبو عبد الرحمن المكي ، الطبعة الأول ، مكة المكرمة ، الرياض ١٤٢٥هـ=٢٠٠٤م .

-تفسير غريب القرآن لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري(ت : ٢٧٦) تحقيق السيد أحمد صفر ، المكتبة العلمية ، بيروت ١٤٢٨هـ=٢٠٠٧م .

-تفسير مقاتل بن سليمان (ت : ١٥٠هـ) تحقيق أحمد فريد ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ١٤٢٤هـ =٢٠٠٣م .

-تفسير القرآن العظيم لابن كثير (ت٧٧٤هـ) عماد الدين أبي الفداء اسماعيل الدمسقي، علق عليه وخرَّج أحاديثه هاني الحاج ، المكتبة التوفيقية ، مصر ، القاهرة (د-ت)

-تلقين المتعلم من النحو، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة (ت : ٢٧٦هـ) تحقيق عبد الله الناصر ، الطبعة الأولى ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، دمشق ، عمَّان ١٤١٣هـ=١٩٩٣م .

-تهذيب اللغة ، لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري (ت : ٣٧٠هـ) تحقيق د-رياض زكي قاسم ، الطبعة الأولى ، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان ١٤٢٢هـ=٢٠٠١م .

- جامع البيان عن تأويل أي القرآن، لمحمد بن جرير الطبري (ت: ٣١٠هـ) ، ضبط وتعليق محمود شاكر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٦م.

-الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (ت٦٧١هـ) محمد بن احمد الانصاري، الطبعة الثالثة دار الكتاب العربي، القاهرة، ١٣٨٣هـ = ١٩٦٧م

-جمع الفوائد من جامع الأصول ومجمع الزوائد ، للإمام محمد بن سليمان بن طاهر المغربي المالكي (ت : ١٠٩٤هـ) ضبطه وصححه محمد عبد الخالق الزناتي ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان١٤٢٣هـ=٢٠٠٢م

-جمهرة اللغة ، لأبي بكر محمد بن الحسن بن دريد (ت : ٣٢١هـ) تحقيق الدكتور رمزي منير البعلبكي الطبعة الأولى ،دار العلم للملايين ، بيروت ، لبنان ١٩٨٨م .

- الجنى الداني في حروف المعاني ، للحسن بن قاسم المرادي (ت: ٧٤٩هـ) ، تحقيق الدكتور فخر الدين قباوة ، والدكتور محمد نديم فاضل ، الطبعة الأُولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ١٤٣٠هـ

-حاشية الصبان (ت : ١٢٠٦هـ) على شرح الأشموني (ت : نحو ٩٠٠هـ) على ألفية ابن مالك، تحقيق: محمود بن الجميل، الطبعة الأُولى، القاهرة، ١٤٢٣هـ =٢٠٠٢م،

-حاشية محمد الخضري (ت : ١٢٨٧هـ) على شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك طبع بمطبعة دار إحياء الكتب العربية، لأصحابها عيسى البابي الحلبي وشركائه (د-ت).

-الحجة في علل القراءات السبع ، لأبي علي الحسن بن عبد الغفار الفارسي النحوي (ت : ٣٧٧هـ) تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود ، والشيخ علي محمد معوض ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ١٤٢٨هـ ٢٠٠٧م .

-حقائق التأويل في متشابه التنزيل ، للشريف الرضي (ت : ٤٠٦هـ) تحقيق أحمد فريد المزيدي ، في ذيل الوجوه والنظائر ، لمقاتل بن سليمان .

-الخصائص ، لأبي الفتح عثمان بن جنى (ت: ٣٩٢هـ) ، تحقيق عبد الحميد الهنداوي ، الطبعة الثانية ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ١٤٢٩هـ=٢٠٠٨م .

-الدراسات اللغوية في العراق، للدكتور عبد الجبار جعفر القزاز، دار الرشيد للنشر، بغداد ١٩٨١م.

-درة الغوَّاص في أوهام الخواص ، للقاسم بن علي الحريري (ت : ٥١٦هـ) تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم الطبعة الأولى ، المكتبة العصرية ، صيدا ، بيروت ، ١٤٢٤هـ=٢٠٠٣م .

-الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، لأحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي (ت:٧٥٦هـ) ، تحقيق الأستاذ الدكتور أحمد محمد الخراط ، الطبعة الثانية ،١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م .

-ديوان الأدب ، ميزان اللغة ومعيار الكلام ، لإسحاق بن إبراهيم بن الحسين الفارابي (ت : ٣٥٠هـ) تحقيق محمود السيد عثمان ، وأحمد شمس الدين الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ٢٠١١هـ .

-ديوان امرئ القيس ، اعتنى به وشرحه عبد الرحمن المصطاوي ، الطبعة الثانية ، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان ١٤٢٥هـ=٢٠٠٤م .

-ديوان جران العود النميري ، صنعة أبي جعفر محمد بن حبيب ، تحقيق وتذييل الدكتور نوري حمودي القيسي ، دار الرشيد للنشر ، الجمهورية العراقية ، ١٩٨٢م .

-ديوان جرير ، اعتنى به وشرحه حمدو طمَّاس ، الطبعة الثانية ، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان ١٤٢٩هـ=٢٠٠٨م .

-ديوان حاتم الطائي ، شرحه وقدَّم له أحمد رشاد ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ١٤٠٦هـ=١٩٨٦م .

-ديوان المتلمس الضُبعي ، برواية الأثرم ، وأبي عبيدة ، والأصمعي ، تحقيق وشرح حسن كامل الصيرفي ، جامعة الدول العربية ، معهد المخطوطات العربية ١٣٩٠هـ=١٩٧٠م .

-ديوان النابغة الذبياني ، اعتنى به حمدو طمَّاس ، الطبعة الثانية ، دار المعرفة ، بيروت لبنان ١٤٢٦هـ=٢٠٠٥م .

-ديوان الهذليين ، الطبعة الثانية ، مطبعة دار الكتب المصرية ، القاهرة ١٩٩٥م .

-رصف المباني في شرح حروف المعاني ، لأحمد بن عبد النور المالقي (ت:٧٠٢هـ)، تحقيق الأستاذ الدكتور أحمد محمد الخراط، الطبعة الثالثة ، دار القلم، دمشق ، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.

-روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ، لأبي الفضل شهاب الدين السيد محمود الآلوسي البغدادي (ت : ١٢٧٠هـ) ، ضبطه وصححه علي عبد الباري عطية الطبعة الثانية ، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٢٦هـ=٢٠٠٥م .

-زاد المسير في علم التفسير، لأبي الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت:٥٩٧هـ)، وضع حواشيه، أحمد شمس الدين ، الطبعة الثانية ، دار الكتب العلمية، بيروت ، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.

-الزاهر في معاني كلام الناس ، لأبي بكر محمد بن القاسم بن الأنباري (ت : ٣٢٧هـ) دار الحديث ، القاهرة ١٤٢٩هـ=٢٠٠٨م .

-سرّ صناعة الإعراب ،لأبي الفتح عثمان بن جنى (ت:٣٩٢هـ) تحقيق مصطفى السقا وآخرين، الطبعة الأولى، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ١٣٨٣هـ-١٩٥٤م.

-السيرة النبوية لأبي محمد عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري (ت : ٢١٣هـ) وضع حواشيه وخرَّج أحاديثه الشيخ فؤاد بن علي حافظ ، الطبعة الثانية ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ١٤٢٤هـ=٢٠٠٣م

-شرح ابن عقيل (ت : ٧٦٩هـ) على ألفية ابن مالك : تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ط١٤، مطبعة السعادة، مصر، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م.

- شرح التسهيل ، تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد ، لجمال الدين محمد بن عبد الله بن مالك الطائي الأندلسي (ت : ٦٧٢هـ) تحقيق أحمد السيد علي ، المكتبة التوفيقية ، القاهرة ، مصر (د-ت) .

-شرح التسهيل للمرادي (ت : ٧٤٩هـ) تحقيق ودراسة محمد عبد النبي محمد أحمد عبيد ، الطبعة الأولى ، القاهرة ١٤٢٧هـ = ٢٠٠٦م .

-شرح التصريح على التوضيح على ألفية ابن مالك، لخالد بن عبد الله الأزهري (ت: ٩٠٥هـ) تحقيق أحمد السيد سيد أحمد، دار العلوم، جامعة القاهرة

-شرح جمل الزجاجي ، لعلي بن مؤمن المعروف بابن عصفور الإشبيلي، (ت: ٦٦٩هـ) تحقيق الدكتور صاحب أبي جناح ، إحياء التراث الإسلامي، بغداد ١٤٠٠هـ = ١٩٨٠م – ١٤٠٢هـ = ١٩٨٢م.

-شرح الحدود النحوية ، لجمال الدين عبد الله بن أحمد بن علي بن محمد الفاكهي (ت : ٩٧٢هـ) تحقيق الدكتور محمد الطيب الإبراهيم ، الطبعة الأولى ، دار النفائس ، القاهرة ١١٤١٧هـ=١٩٩٦م .

-شرح شذور الذهب لابن هشام (ت٧٦١ هـ) حققه وعلق عليه محمد خير طعمة حلبي ، الطبعة الأُولى ، دار المعرفة ، بيروت ، ١٤٢٠ هـ =١٩٩٩م .

-شرح ديوان الفرزدق ، ضبط معانيه وشروحه وأكملها إيليا الحاوي ، الطبعة الأولى ، دار الكتاب اللبناني ، مكتبة المدرسة ١٩٨٣م .

-شرح ديوان جرير ، تأليف محمد إسماعيل عبد الله الصاوي، دار الأندلس ، بيروت .

-شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات ، لأبي بكر محمد بن القاسم الأنباري (ت :٣٢٧)،. تحقيق بركات يوسف هبود ، المكتبة العصرية ، بيروت ١٤٢٩هـ=٢٠٠٨م .

-شرح القصائد العشر ، لأبي زكريا يحيى بن علي التبريزي (ت :٥٠٢هـ)تحقيق الأستاذ عبد السلام الحوفي دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ١٤١٨هـ=١٩٩٧م .

-شرح كافية ابن الحاجب ، لرضي الدين محمد بن الحسن الأستراباذي (ت : ٦٨٦هـ) قدم له ووضع حواشيه وفهارسه الدكتور إميل بديع يعقوب ، الطبعة الثانية ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ١٤٢٨هـ ٢٠٠٧م .

-شرح كتاب سيبويه ، لأبي سعيد السيرافي (ت : ٣٦٨هـ) تقديم أحمد حسن مهدلي ، وعلي سيد علي ، الطبعة الأولى ، دار الكب العلمية ، بيروت لبان ، ١٤٢٩هـ ٢٠٠٨م .

-شرح المفصل ، لموفق الدين يعيش بن علي بن يعيش النحوي (ت:٦٤٣هـ) وضع هوامشه وفهارسه الدكتور إميل بديع يعقوب، الطبعة الأُولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

- الشعر والشعراء أو طبقات الشعراء ، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الديتوري (ت : ٢٧٦هـ) تحقيق الدكتور مفيد قميحة والأستاذ محمد أمين الضنَّاوي الطبعة الثانية ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ١٤٢٦هـ=٢٠٠٥م .

-الصحاح للإمام إسماعيل بن حماد الجوهري (ت : نحو ٤٠٠هـ) اعتنى به خليل مأمون شيحا ، الطبعة الأولى ، دار المعرفة ، لبنان ، ١٤٢٨هـ ٢٠٠٧م

-ضرائر الشعر ، أو كتاب ما يجوز للشاعر لأبي عبد الله محمد بن جعفر القزاز القيرواني (ت : ٤١٢هـ) تحقيق الدكتور محمد زغلول سلام ، والدكتور محمد مصطفى هدار ، الناشر المعارف الإسكندرية (د-ت) .

-ضرائر الشعر ، لأبي الحسن علي بن مؤمن بن محمد الحضرمي الأشبيلي المعروف بابن عصفور(ت : ٦٦٣هـ) وضع حواشيه خليل عمران المنصور ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ١٤٢٠هـ=١٩٩٩م .

-طبقات فحول الشعراء ، لمحمد بن سلاَّم الجمحي (ت : ٢٣١هـ) تحقيق محمود محمد شاكر ، مطبعة المدني بجدة (د-ت)

-عمدة الحافظ وعدة اللافظ ، لجمال الدين محمد بن مالك (ت : ٦٧٢} تحقيق أحمد بن إبراهيم بن عبد المولى المُغينيّ ، الطبعة الأولى ، مصر ، القاهرة ١٤٣٠هـ=٢٠٠٩م

-عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ ، للشيخ أحمد بن يوسف بن عبد الدائم ، المعروف بالسمين الحلبي (ت :٧٥٦هـ) تحقيق حمد باسل عيون السود ، دار الكتب العلمية ، بيروت (د-ت)

-العين للخليل بن أحمد الفراهيدي (ت : ١٧٥هـ) الطبعة الثانية ، دار إحياء التراث العربي ١٤٢٦هـ = ٢٠٠٥م

-غريب القرآن الكريم في لغات العرب ، لأبي حيان الأندلسي (ت : ٧٤٥هـ) تحقيق الدكتور أحمدي الشيخ ، الطبعة الأولى ، دار اليقين للنشر والتوزيع ، مصر المنصورة ، ١٤٢٦هـ=٢٠٠٥م .

-الغرة المخفية لابن الخباز (ت: ٦٣٩هـ) في شرح الدرة الألفية لابن معط (ت: ٦٢٨هـ) مطبعة العاني، بغداد ١٤١١هـ= ١٩٩١م.

-غيث النفع في القراءات السبع ، للشيخ علي النوري بن محمد السفاقسي (ت : ١١١٨هـ) تحقيق محمد بن عبد السميع الشافعي الحفيان ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ١٤٢٥هـ ٢٠٠٤م .

-الفوائد والقواعد ، لعمر بن ثابت الثمانيني (ت : ٤٤٢هـ) دراسة وتحقيق الدكتور عبد الوهاب محمود الكحلة ، الطبعة الأولى ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان ، ١٤٢٤ = ٢٠٠٣م .

-الفروق اللغوية ، لأبي هلال بن سهل العسكري (ت :٣٩٥هـ) تحقيق محمد باسل عيون السود ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلميو ،بيروت ، ٢٠٠٩م .

-في النحو العربي، قواعد وتطبيق، للدكتور مهدي المخزومي، الطبعة الأولى، مطبعة مصطفى البابي الحلبي مصر ١٣٨٦هـ-١٩٦٦م.

-الكتاب ، أو كتاب سيبويه ، لأبي بشر عمرو بن عثمان (ت١٨٠هـ) تحقيق عبد السلام محمد هارون، الطبعة الأولى، دار القلم ، القاهرة ١٩٦٦م.

-الكتاب، أو كتاب سيبويه، لأبي بشر عمرو بن عثمان (ت:١٨٠هـ) ، علق عليه ووضع حواشيه وفهارسه ، د إميل بديع يعقوب ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ١٤٢٠هـ = ١٩٩٩م .

-كتاب الأفعال ، لأبي بكر محمد بن عمر الأندلسي ، المعروف بابن لبقوطية (ت : ٣٦٧هـ)تحقيق إبراهيم شمس الدين الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت لبنان ،١٤٢٤هـ ٢٠٠٢م .

-كتاب الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها ، لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي (ت : ٤٣٧هـ) تحقيق الدكتور محيي الدين رمضان ، الطبعة الرابعة ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م .

-كتاب اللامات لأبي القاسم ، عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي (ت : ٣٣٧هـ) تحقيق الدكتور مازن المبارك ، الطبعة الثانية ، دار صادر ، بيروت ١٤١٢هـ =١٩٩٢م .

-كتاب معاني القراءات ، لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري (ت : ٣٧٠هـ) تحقيق الشيخ أحمد فريد المزيدي ، قدَّم له ، وقرَّظه الدكتور فتحي عبد الرحمن حجازي ، كلية اللغة العربة ، جامعة القاهرة ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ١٤٢٠هـ = ١٩٩٩م .

-الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، لأبي القاسم جار الله محمود بن عمر بن محمد الزمخشري (ت:٥٣٨هـ) ، رتبه وضبطه وصححه ، محمد عبد السلام شاهين ، الطبعة الثالثة ، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م .

-كشف المشكل في النحو لعلي بن سليمان الحيدرة اليمني (ت : ٥٩٩هـ) تحقيق الدكتور هادي عطية عمر ، الطبعة الأولى ، مطبعة الإرشاد ، بغداد ، ١٤٠٤هـ = ١٩٨٤م .

-الكليات ، لأبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني القَريميِّ الكفويِّ (ت : ١٠٩٤هـ) تحقيق د-عدنان درويش ، ومحمد المصري ، الطبعة الثانية ١٤٣٢هـ=٢٠١١م .

-اللباب في علوم الكتاب ، لأبي جعفر عمر بن عادل الدمشقي الحنبلي المتوفى بعد سنة ٨٨٠هـ، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، الطبعة الأُولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

-لسان العرب ،لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور (ت: ٧١١هـ) ، الطبعة الثانية، دار صادر ، بيروت ، ٢٠٠٣م

-ما تلحن فيه العامّة ، لأبي الحسن علي بن حمزة الكسائي (ت : ١٨٩هـ) تحقيق الدكتور رمضان عبد التواب ، الطبعة الأولى ، مطبعة المدني ، القاهرة ، ١٤٠٢هـ=١٩٨٢م

-المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، لضياء الدين نصر الله بن أبي الكرم محمد بن محمد بن الأثير الجزري (ت :٦٣٧ هـ) حققه وعلق عليه الشيخ كامل محمد محمد عويضة ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ،لبنان ١٤١٩هـ = ١٩٩٨م .

-مجاز القرآن ، لأبي عبيدة مَعْمَر بن المثنّى التيمي (ت : ٢١١هـ) تحقيق أحمد فريد المزيدي ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ١٤٢٧هـ=٢٠٠٦م .

-مجالس ثعلب: ثعلب (ت ٢٩١هـ) أبو العباس احمد بن يحيى، تحقيق عبد السلام محمد هرون، الطبعة الثالثة، دار المعارف، مصر ١٩٥٦م- ١٩٦٠م.

-المحرر في النحو ، لعمر بن عيسى بن إسماعيل الهرمي (ت:٧٠٢هـ) تحقيق أ ، د ، منصور علي محمد عبد السميع ، الطبعة الأُولى ، دار السلام ، القاهرة ، ١٤٢٦هـ =٢٠٠٥م

-المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، للقاضي أبي محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي (ت:٥٤٦هـ) تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

-المحكم والمحيط الأعظم ، لأبي الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي ، المعروف بابن سيده (ت : ٤٨٥هـ) تحقيق الدكتور عبد الحميد هنداوي ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ١٤٢١هـ=٢٠٠٠م

-المدارس النحوية ، للدكتورة خديجة الحديثي ،مطبعة جامعة بغداد ، ١٤٠٦هـ=١٩٨٦م .

-المدارس النحوية للدكتور شوقي ضيف ، الطبعة السابعة ، دار المعارف ، مصر .

-مدارك التنزيل وحقائق التأويل لعبد الله بن أحمد بن محمود النسفي (ت : ٧١٠هـ)اعتنى به عبد المجيد طعمة حلبي ، الطبعة الثانية ، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان ١٤٢٦هـ=٢٠٠٦م .

-المسائل المشكلة ، لأبي علي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي (ت:٣٧٧هـ) قرأه وعلَّق عليه الدكتور يحيى مراد ، الطبعة الأُولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٢٤هـ = ٢٠٠٣م

-مشكل إعراب القران ، لمكي بن أبي طالب القيسي (ت:٤٣٧هـ) تحقيق ياسين محمد السواس، دمشق ، ١٣٩٤هـ-١٩٧٤م.

-المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي ، تأليف أحمد بن محمد بن علي الفيومي (ت : ٧٧٠هـ) دار الكتب العلميو ، بيروت ، لبنان ، ١٤١٤هـ=١٩٩٤م .

-معاني القراءات ، لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري (ت : ٣٧٠هـ) تحقيق الشيخ أحمد فريد المزيدي ، قدَّم له ، وقرَّظه الدكتور فتحي عبد الرحمن حجازي ، كلية اللغة العربة ، جامعة القاهرة ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ١٤٢٠هـ = ١٩٩٩م

-معاني القرآن ،لأبي الحسن سعيد بن مسعدة المعروف بالأخفش الأوسط (ت:٢١٥هـ) وضع حواشيه وفهارسه إبراهيم شمس الدين، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

–معاني القرآن ، لأبي زكريا زياد بن عبد الله الفراء (ت:٢٠٧هـ) وضع حواشيه وفهارسه، إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٢٣هـ–٢٠٠٢م.
– معاني القرآن وإعرابه ، لأبي إسحاق الزجاج إبراهيم بن السري (ت:٣١١هـ) تحقيق الدكتور عبد الجليل عبد شلبي، دار الحديث، القاهرة ١٤٢٤هـ–٢٠٠٤م.
–معاني النحو ، للدكتور فاضل مهدي صالح السامرائي، بغداد ١٣٨٦هـ–١٩٨٧م
–معجم الأدباء ، المسمى : إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب ، لأبي عبد الله شهاب الدين ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (ت : –٦٢٦هـ) تحقيق الدكتور إحسان عباس ، الطبعة الأولى ، دار العرب الإسلامي ، بيروت ، لبنان ، ١٩٩٣م .
–مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ،لابن هشام، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد (د–ت).
–المفردات ي غريب القرآن ، لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت : ٥٠٢هـ) ضبطه هيثم الطعيمي ، الطبعة الأولى ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان ، ١٤٢٨هـ=٢٠٠٨م .
–المفصل في علم العربية ،لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت: ٥٣٨هـ) ، الطبعة الأولى، دار الجيل، بيروت ، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م.
–المقاصد النحوية في شرح شواهد الألفية ، المشهور بشرح الشواهد الكبرى ، لبدر الدين محمود بن أحمد بن موسى العيني (ت : ٨٥٥هـ) تحقيق محمد باسل عيون السود ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ١٤٢٦هـ=٢٠٠٤م .
–مقاييس اللغة ، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت : ٣٩٥هـ) تحقيق أنس محمد الشامي ، دار الحديث ، القاهرة ١٤٢٩هـ=٢٠٠٠٨م
–المقتصد في شرح الإيضاح، لأبي علي النحوي، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق: الدكتور كاظم بحر المرجان، دار الرشيد، بغداد، ١٩٨٢م.
المقتضب ، لمحمد بن يزيد المبرد (ت: ٢٨٥هـ) تحقيق الأستاذ محمد عبد الخالق عضيمة، دار الكتاب، بيروت (د–ت) .
–المقرّب ، لابن عصفور (ت:٥٦٩هـ) تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨– ١٩٩٨م.

-الملخّص في إعراب القرآن ، لأبي زكريا يحيى بن علي المعروف بالخطيب التبريزي (ت : ٥٠٢) تحقيق د-يحيى مراد ، دار الحديث ، القاهرة ١٤٢٥هـ=٢٠٠٤م .

-المنهل الصافي في شرح الوافي لبدر الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر الدماميني (ت : ٨٢٧هـ) تحقيق الأستاذ الدكتور فاخر حبر مطر ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ٢٠٠٨م .

-الميسر في القراءات الأربع عشر ، لمحمد فهد خاروف ، ومحمد كريم راجح، الطبعة الرابعة ، دمشق-بيروت ١٤٢٧هـ ٢٠٠٦م .

-نزهة الأعين في علم الوجوه والنظائر ، للإمام جمال أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي (ت : ٥٩٧هـ) وضع حواشيه خليل المنصور ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ١٤٢١هـ=٢٠٠٠م .

-نزهة الألباء في طبقات الأدباء ، لأبي االبركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد بن الأنباري (ت : ٥٧٧هـ) تحقيق الدكتور إبراهيم السامرائي ، الطبعة الأولى ، مكتبة المنار ، الأردن ، الزرقاء ، ١٤٠٥هـ=١٩٨٥م .

-نزهة القلوب في تفسير غريب القرآن ، للإمام أبي بكر بن عزيز السجستاني (ت : ٣٣٠هـ)تحقيق الدكتوريوسف عبد الرحمن المرعشلي ، الطبعة الأولى ، دار المعرفة ، بيروت ، ١٤٣١هـ=٢٠١٠م .

-النهاية في غريب الحديث والأثر ، لمجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري (ت : ٦٠٦هـ) الطبعة الثالثة ، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان ١٤٣٠هـ=٢٠٠٩م .

-همع الهوامع في شرح جمع الجوامع ، لجلال الدين السيوطي ، (ت : ٩١١هـ) تحقيق الدكتور عبد الحميد هنداوي ، المكتبة التوفيقية ، القاهرة ، مصر.

-الوجوه والنظائر في القرآن الكريم ، لمقاتل بن سليمان البلخي (ت : ١٥٠هـ) تحقيق أحمد فريد المزيدي ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية بيروت ، لبنان ١٤٢٩هـ=٢٠٠٨م .

-الوجوه والنظائر في القرآن الكريم ، لأبي الهلال الحسن بن عبد الله العسكري (ت : بعد ٣٩٥هـ) تحقيق أحمد السيد ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ٢٠١٠م .

-الوجوه والنظائر في القرآن الكريم ، لهرون بن موسى القارئ (ت : ١٧٠هـ) تحقيق الأستاذ الدكتور حاتم صالح الضامن ، الطبعة الأولى ، عمَّان ٢٠٠٢م .

-الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز ، لأبي عبد الله الحسين بن محمد الدامغاني (ت : ٤٧٨هـ) تحقيق عربي عبد الحميد علي ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ١٤٢٤هـ=٢٠٠٣م

- الوسيط في تفسير القران المجيد ، لأبي الحسن علي بن أحمد الواحدي النيسابوري (ت:٤٦٨هـ) تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.

نحوياتي القرآنية : الكتاب السادس

اختلاق الأوجه والمعاني في كتب حروف المعاني

التمهيد

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ، والْحَمْدُ للّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ، الرَّحْمـنِ الرَّحِيمِ ، مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ ، والصَّلاةُ والسَّلامُ عَلَى مُحَمَّدٍ رَسُولِ الله ، وخاتَمِ النَّبيين ، وعَلَى آلِـهِ وأصْحابِهِ أجْمَعِين ، من الأنصارِ والمهاجرين ، والذين اتبعوهم بإحسانٍ إلى يومِ الدِّين .

بعد أن فرغتُ من تأليف كتابي : لا وجوه ولا نظائر في كتب الوجوه والنظائر ، بتاريخ ٢٩/٤/٢٠١٣م شرعتُ في دراسة كتب على شاكلة كتب الوجوه والنظائر التي اتبع أصحابها المنهج نفسه ، وكثيرًا ما تقرأ في كتب حروف المعاني مثل قولهم : جاء لفظ كذا على كذا أوجه ، وتارة مثل قولهم : جاء لفظ كذا على كذا معان ، لذلك سميتُ كتابي : اختلاق الأوجه والمعاني في كتب حروف المعاني ؛ لأنَّ أصحابها استعملوا هذين المصطلحين ، وإذا سألني سائل : ما المنهج الذي تتبعه في كتابة أبحاثك ومؤلفاتك اللغوية والنحوية ؟ أجبتُ بأنَّ ثمة ثلاثة مبادئ أساسية أتبعها في كل ما أكتبه في قضايا اللغة والنحو ، ومن اتبعها أصاب وأفلح وهي :

المبدأ الأول : القرآن الكريم بالرجوع إليه والاعتماد عليه ، وليس كلام العرب ؛ لأنَّ ما وصلنا من كلامهم هو شعرهم ، ولم يصلنا من نثرهم إلّا النزر القليل ، والشعر مُقيَّد بالوزن ووحدة القافية ، فالشاعر العربي مهما بلغت فصاحته وبلاغته ، كان كثيرًا ما يضحي بالمعنى الأصحّ والأدقّ وبالتركيب الأمثل والأنسب من أجل الحفاظ على استقامة الوزن الشعري ووحدة القافية ، من ذلك مثلًا استعمال (إذا) و(إنِ) الشرطيتين ، فالأولى تستعمل في الشرط المتحقق وقوعه بخلاف الثانية التي تستعمل فيما يحتمل أو يُشك فيه ؛ لذلك جاز أن يقال : آتيك إذا غربت الشمس ، وما جاز أن

يقال : آتيك إن غربت الشمس ؛ لأنَّ الشمس لا بدّ من أن تغرب[1] وهذا ما نبَّه عليه أهل البلاغة ، فقد قال الزمخشري : ((وللجهل بموقع (إن) و(إذا) يزيغ كثير من النحاة عن الصواب فيغلطون)) واستشهد لأبيات لأحد الشعراء استعمل فيها (إن) و(إذا) مراعيًا اختلاف وزنيهما لا المعنى ثم قال : ((فلو عكس لأصاب)) [2] من ذلك مثلًا قول المتنبي :

إذا أنت أكرمتَ الكريم ملكته   وإن أنت أكرمتَ اللئيم تمرَّدا

فالشاعر هنا استعمل (إذا) في الشطر الأول ، واستعمل (إن) في الشطر الثاني ، فلم يوحِّد ، ولم يعكس ؛ لأنَّ في كلتا الحالتين يختل وزن البيت ، فكم حالة مثل هذه الحالة حصلت في الشعر العربي ؟! ومثل هذه الحالة وما هو أدنى منها لا تجده في كتاب الله جل وعلا .

المبدأ الثاني : أنَّ اللفظ القرآني لا يطابق معناه إلّا اللفظ نفسه ، وكذلك كل تركيب فيه لا يطابق دلالته إلّا التركيب نفسه ، وإذا عُرِّف أو فُسِّر ، فإنَّما يُعرَّف ويُفسَّر باللفظ والتركيب القريب من معناه .

المبدأ الثالث : المعنى وحده من دون اللفظ هو الأساس في فهم كل لفظ وتركيب ، وأساس كل إعراب فيه ، من ذلك مثلًا أنَّك تقول : نجحتْ سعادُ ، وكلَّمتُ سعادَ ، وسلَّمتُ على سعادَ ، تقول هذا إذا جعلتَ اللفظ (سعاد) علمًا لمؤنَّث ، فتمنعه من الصرف والتنوين وتجرّه بالفتحة وتؤنث الفعل المسند إليه ، وإذا جعلتَه علمًا لمذكَّر ، ذكَّرتَ الفعل المسند إليه وتقول : نجح سعادٌ ، وكلَّمتُ سعادًا ، وسلَّمتُ على سعادٍ ، فتنوِّن اللفظ وتجرّه بالكسرة ، والفعل (تناسَوا) تعربه فعل ماض مبنيًّا على الفتح إذا جعلته فعلًا دالًّا على الزمن الماضي ، كقولك : الناس تناسَوا ما أصابهم ، وتعربه

---

(1) ينظر : المقتضب للمبرد تحقيق عضيمة ٥٦/٢ ومفتاح العلوم للسكاكي ص ١٦٨ والإيضاح في علوم البلاغة للقزويني ص ٥٣ .

(2) الإيضاح في علوم البلاغة ص ٥٤ .

فعل أمر مبني على حذف النون إذا جعلته فعلًا دالًّا على معنى الأمر ، كقولك : يا أيّها الناس تناسَوا ما أصابكم ، فغيَّرتَ الإعراب لتغيّر المعنى ، وتقول : لا يتخذْ مؤمنٌ كافرًا وليًّا ، وتقول : لا يتخذُ مؤمنٌ كافرًا وليًّا ، فتسكِّن آخر الفعل في المثال الأول عندما تجعل (لا) ناهية ، وتضمه إذا جعلتها نافية ، فتأمَّل أثر المعنى في تغيير القاعدة الصرفية ، وأثره في تغيير اللفظ تبعًا لتغير المعنى .

فهذا منهجي أمَّا منهج النحاة في استنباط المعاني للأدوات فهو السياق ، وقد تكلمتُ على منهجهم هذا في كتابي : لا وجوه ولا نظائر ، تحت عنوان : العلاقة بين دلالة اللفظ والسياق ، وتحت عنوان : العلاقة بين دلالة الحرف والسياق .

جعل حرف بمعنى حرف آخر : تميزت اللغة العربية بأن جُعل لكل حرف فيها دلالته ، وأنَّه لا يجيء بدلالة حرف آخر في أي تركيب كان وفي أيِّ سياق كان ، وهذه الحقيقة نلمسها بكل وضوح في كتاب الله ، إلّا أنَّه قد يبدو بدلالة حرف آخر في مواضع عند ضعفاء اللغة كما قال الزجاج ، أو في نظر من لا يمعن النظر في التعبير القرآني ، وهذا ما نبَّه عليه أهل اللغة أنفسهم ، جاء في البرهان في علوم القرآن للزركشي : ((كما في قوله تعالى : (وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلالٍ مُّبِينٍ){سبأ : ٢٤} فاستعملت (على) في جانب الحق و(في) في جانب الباطل ، لأنَّ صاحب الحق كأنَّه مستعلٍ يرقب نظره كيف شاء ، ظاهرة له الأشياء ، وصاحب الباطل كأنَّه منغمس في ظلام لا يدري أين توجَّه ، وكما في قوله تعالى : (فَابْعَثُوا أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنظُرْ أَيُّهَا أَزْكَى طَعَامًا فَلْيَأْتِكُم بِرِزْقٍ مِّنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ){الكهف : ١٩} فعطف هذه الجمل الثلاثة بالفاء ، ثم لمَّا انقطع نظام الترتيب عطف بالواو فقال تعالى : (وَلْيَتَلَطَّفْ) إذ لم يكن التلطف مترتبًا على الإتيان بالطعام ، كما كان الإتيان مترتبًا على التوجه في طلبه ،

والتوجه في طلبه مترتبًا على قطع الجدال في المسألة عن مدة اللبث ، بتسليم العلم له سبحانه ، وكما في قوله تعالى : (إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاء وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللّهِ وَاللّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ){التوبة : ٦٠} فعدل عن اللام إلى (في) في الأربعة الأخيرة إيذانًا بأنَّهم أكثر استحقاقًا للتصدق عليهم ممن سبق ذكره باللام ، لأنَّ (في) للوعاء فنبَّه باستعمالها على أنَّهم أحقاء بأن يجعلوا مظنة لوضع الصدقات فيهم ، كما يوضع الشيء في وعائه مستقرًّا فيه ... وكما في قوله تعالى : (وَقَدْ أَحْسَنَ بِي){يوسف : ١٠٠} فإنَّه يقال : أحسن بي وإليَّ وهي مختلفة المعاني ، وأليقها بيوسف عليه السلام (بي) لأنَّه إحسان درج فيه دون أن يقصد الغاية التي صار إليها ، وكما في قوله تعالى : (وَلأصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ){طه : ٧١} ولم يقل (على) كما ظنّ بعضهم ؛ لأنَّ (على) للاستعلاء ، والمصلوب لا يُجعل على رؤوس النخل ، وإنَّما يُصلَب في وسطها ، فكانت (في) أحسن من (على))) [١] وقد ذكر الزجاج أنَّه قد يتقارب حرف مع حرف في مواضع ((في الفائدة فيظنّ الضغيف العلم في اللغة أنَّ معناهما واحد)) بدلالة عدم حصول هذه الفائدة في المواضع الأخرى[٢] وبهذه الحجة ((ردَّ ابن عصفور جعل (إلى) بمعنى (في) في قوله تعالى : (لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ){الأنعام : ١٢} بأنَّه لو كانت بمعنى (في) لساغ أن يقال : زيد إلى الكوفة ، أي: في الكوفة))[٣] وكذلك نسب ابن هشام إلى ابن عصفور قوله : ((لو صحّ مجيء (إلى)

---

(١) ص ٧٩٧-٧٩٨.

(٢) معاني القرآن وإعرابه ٣٥١/١ .

(٣) الجنى الداني ص ٣٨٨.

بمعنى (في) لجاز : زيد إلى الكوفة)) [١] وذكر النحاس بأنَّه لو جعلنا حرفًا بمعنى حرف آخر ((لبطلت المعاني))[٢]وكذلك أنكر الأخفش الأوسط جعل حرف بمعنى حرف آخر ونقلَ عن أهل النظر أنَّ في ذلك ((إفسادًا لمعاني قول العرب))[٣] وكثيرًا ما أقرأ أو أسمع أنَّ الذي دفع أهل اللغة والتفسير إلى أن يجعلوا حرفًا بمعنى حرف آخر هو كون السياق يقتضيه ، وهذا يعني مثلًا أنَّ قوله تعالى : (وَقَدْ أَحْسَنَ بِي){يوسف : ١٠٠} باستعمال الباء من دون (إلى) مخالف للسياق ، ولجعله موافقًا له ، اقتضى جعله بتقدير : وقد أحسن إليَّ ، وهم بهذا الادعاء والتقدير قد طعنوا بلغة القرآن بل اتهموه باللحن من حيث لا يشعرون ، وجعل حرف بمعنى حرف آخر يدخل في باب التضمين .

كتب حروف المعاني : عُني عدد من النحاة بدراسة الحروف والأدوات في كتب مستقلة عن كتب النحو ، وأهمها وأوسعها وأشهرها وأكثرها تداولا عند الدارسين والباحثين خمسة كتب هي :

١-معاني الحروف ، لأبي الحسن علي بن عيسى الرماني (ت : ٣٨٤هـ)

٢-الأُزهية في علم الحروف لعلي بن محمد الهروي (ت : ٤١٥هـ)

٣-رصف المباني في شرح حروف المعاني لأحمد بن عبد النور المالقي (ت : ٧٠٢هـ)

٤-الجنى الداني في حروف المعاني للحسن بن قاسم المرادي (ت : ٧٤٩هـ)

---

(١) مغني اللبيب ٧٥/١.

(٢) إعراب القرآن ص ٨٥٣.

(٣) الجامع لأحكام القرآن ٥٢/١٣.

٥- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب لابن هشام الأنصاري (ت : ٧٦١هـ)

ومن المعلوم أنَّ أصحاب كتب حروف المعاني لم يُعنوا بذكر المعنى الموضوع للحرف فحسب ، بل تعدوه ، فأضافوا إليه معاني أُخَر ، بحجة أنَّه دلّ عليها من السياق ، وكثيرًا ما كانت هذه المعاني المضافة إليه مختلقة بنفس الطرق التي اتبعها أصحاب كتب الوجوه ، وسأقتصر فيما يأتي على الأوجه والمعاني التي اختلقوها للحرف القرآني وهي :

١-**همزة الاستفهام** : يقسم النحاة الاستفهام على قسمين : استفهام حقيقي كقوله تعالى : (قَالُواْ ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ){البقرة : ٦٨،٧٠} ومجازي ، والحقيقة أنَّ كلا القسمين استفهام ، إلّا أنَّ الأول هو استفهام عما لا يعلمه السائل ليعلمه ، والثاني هو استفهام عن معلومة صحيحة أو غير صحيحة يعلمها السائل كما يعلمها المسؤول ، من أجل حمل المخاطَب على إنكارها أو الإقرار بها قال الثمانيني : ((والذي يدلّ على أنَّ لفظ الاستفهام يكون للتقرير والاعتراف قول جرير لعبد الملك بن مروان

ألستم خيرَ مَن ركب المطايا وأندى العالمين بطون راح

والمادح لا يكون مستفهمًا ، وإنَّما يكون مخبرًا ومقررًا ، وورود المدح بلفظ الاستفهام أبلغ في معناه ليعترف الممدوح بما قرر عليه ؛ ولهذا حُكي أنَّ عبد الملك تحركتْ أعطافه واهتز للأريحية وقال : صدقتَ نحن كذلك)) [١]

بل هذا الاستفهام هو استفهام وليس بخبر ، والدليل على ذلك أنَّ عبد الملك أجاب المستفهم بقوله : ((صدقتَ نحن كذلك)) ولو كان خبرًا لما أجابه بقوله المذكور ، بل هو أشدّ استفهامية من الاستفهام الحقيقي ؛ لأنَّه يثير المشاعر والعواطف كما رأيت ، والخبر لا يثير شيئًا من ذلك وعليه فإنَّ

---

(١) الفوائد والقواعد ص ٨١٢.

الاستفهام المجازي كما سمّاه النحاة هو استفهام وليس بخبر كما يزعم أهل اللغة والتفسير ،وإذا استعملتُ لفظ الاستفهام المجازي في هذا الكتاب وغيره إنَّما أستعملُه لشيوع تسميته بهذا المصطلح ، وللتفريق بينه وبين الاستفهام الآخر .

همزة الاستفهام الإنكاري والتقريري : قال المالقي : ((أن تكون للإنكار في أول الكلمة ، وذلك إذا أنكرتَ كلام غيرك ، أو أنكرتَ رأيه)) [١] والأصحّ أنَّ المراد منه حمل المخاطَب على إنكار ما يجب إنكاره ، وقال المرادي : ((التقرير : وهو توقيف المخاطَب على ما يعلم ثبوته أو نفيه)) [٢]

وبعد الاطلاع على كلام النحاة والمفسرين في همزة الاستفهام المجازي ، وجدتهم كثيرًا ما يختلفون فيها في الشاهد القرآني نفسه ، فمنهم من يذهب ويؤكد أنّها للإنكار ، ومنهم مَن يذهب ويؤكد أنّها للتقرير ، وقد تبيّن لي بعد مراجعة هذه القضية مرارًا أنّ همزة الاستفهام المجازي كثيرًا ما استُعمِلتْ للإنكار ، أي : لحمل المخاطَب على إنكار ما بعدها ، سواء دخلت على كلام منفي أم مثبت ، وفي حال دخولها على كلام منفي يكون المراد إنكاره ، فينقلب الكلام بإنكار نفيه إلى إثبات ، فيكون الكلام مقدمته إنكار ونتيجته تقرير ، فمن نظرَ إلى مقدمته قال بأنّ الاستفهام للإنكار ، ومَن نظر إلى نتيجته قال بأنّ الاستفهام للإقرار .

فالاستفهام الداخل على منفي يكون للإنكار غالبًا ويكون إنكار نفي ما دخلت عليه ؛ وهذه هي الدلالة المباشرة والقريبة ، ويكون للتقرير إذا أريد الإقرار بإنكار نفي ما دخلت عليه ، أي : الإقرار بنفي المنفي ، وهذه هي الدلالة غير المباشرة وغير القريبة .

---

(١) رصف المباني ص ١٤٢.

(٢) الجنى الداني ص ٣٢-٣٣.

وكذلك الحال إذا دخل على مثبت يكون غالبًا للإنكار ، ويكون إنكار إثبات ما دخلت عليه ، وهذه هي الدلالة المباشرة والقريبة ، ويكون للتقرير إذا أريد الإقرار بنفي إثبات ما دخلت عليه ، وهذه هي الدلالة غير المباشرة وغير القريبة .

الاستفهام الداخل على النفي : قال ابن هشام : ((الإنكار الإبطالي ... ومن جهة إفادة هذه الهمزة نفي ما بعدها لزم ثبوته إن كان منفيًّا ؛ لأنَّ نفي النفي إثبات ، ومنه قوله تعالى : (أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ){الزمر : ٣٦} أي : الله كاف عبده ، ولهذا عطف (وَضَعْنَا) على قوله تعالى : (أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ){الشرح : ١} لمَّا كان معناه : شَرَحْنَا ، ومثله قوله تعالى : (أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى){الضحى : ٦} وقوله تعالى : (أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ){الفيل : ٢} ولهذا أيضًا كان قول جرير في عبد الملك :

ألستم خير مَن ركب المطايا   وأندى العالمين بطون راح

والأَولى أن تُحمل الآية : (أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللّهَ عَلَىَ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ){البقرة : ١٠٦} على الإنكار التوبيخي أو الإبطالي، أي : ألم تعلم أيّها المنكر للنسخ)) [١]

وقوله بالإتكار بأنّه جاء لإفادة الهمزة نفي ما بعدها لا يصحّ ؛ لأنَّ همزة الاستفهام لا تفيد النفي قطعًا ، والنفي غير الإنكار ، والدليل على ذلك الاستفهام في قوله تعالى : (قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ)(الصافات : ٩٥} الذي أدخله في باب الاستفهام الإنكاري[٢] فليس المراد من الهمزة نفي ما بعدها ؛ لأنَّ ما بعدها حاصل ، وإنّما المراد إنكاره ، أي : إنكار عبادتهم لِما ينحتونه بأنفسهم

---

(١) مغني اللبيب ١/١٧-١٨ .

(٢) ينظر : مغني اللبيب ١/١٧-١٨ .

فقد ذهب ابن هشام إلى أنَّ همزة الاستفهام الداخلة على (ليس) و(لم) تدخل ضمن الاستفهام الإنكاري ، وخالفه كثيرون ، فقد ذهب الرمّاني إلى أنّها للتقرير وليس للإنكار فقال : ((وتكون تقريرًا وتحقيقًا ، وذلك إذا دخلتْ على (ما) أو (لم) أو (ليس) ... قاال جرير :

ألستم خير مَن ركب المطايا   وأندى العالمين بطون راح)) [١]

وهذا ما ذهب إليه المالقي أيضًا ، فقد جعل من شواهد التقرير قوله تعالى : (قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا){الشعراء : ١٨} وقوله تعالى : (أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ){الأعراف : ١٧٢}))[٢] وجاء في الدر المصون قوله تعالى : (أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللّهَ عَلَىَ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) ((هذا استفهام فيه معنى التقرير))[٣] وقال ابن عاشور : ((والاستفهام تقريري ... وهذا شأن الاستفهام الداخل على النفي ... أي : أنَّكم تعلمون أنَّ الله قدير ... وقد أشار في الكشاف إلى أنَّه تقرير ، وصرَّح به القطب في شرحه ، ولم يُسمع في كلام العرب استفهام دخل على النفي إلّا وهو مراد به التقرير))[٤]

وأرى صحة كلام ابن هشام ومن خالفه ؛ لأنّ المراد من همزة الاستفهام المجازي إنكار ما جاء بعدها ، نفيًا كان أم إثباتًا ، فالاستفهام إنكاري في قوله تعالى : (أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ) إذا قصدنا أنّه أريد حمل المخاطَب على إنكار عدم كفاية الله عبده ، والنتيجة هو الإقرار بكفايته عبده ، والأصل أن يكون المراد حملهم على الإقرار بإنكار عدم كفاية الله عبده ، وأمكن اختصار هذه العبارة بحذف لفظي المنفي ونفيه ، ليصبح المراد

---

(١) معاني الحروف ص ١-٢.

(٢) رصف المباني ص ١٣٦.

(٣) ٦٢/٢ .

(٤) التحرير والتنوير ٦٤٧/١ وينظر الكشاف ١٧٥/١ .

حملهم علـى الإقـرار بـأنَّ الله كـافٍ عبـده ، وقـد جـاء التصـريح بـالجواب التقريري الذي تلا ما كان على نحو الآية المذكووة كقوله تعالى : (أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَى شَهِدْنَا){الأعراف : ١٧٢} وقوله تعالى : (قَالَ أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ قَالُواْ بَلَى وَرَبِّنَا){الأنعام : ٣٠}{الأحقاف : ٣٤} وقد جاء في الحديث الصحيح أنَّ من قرأ قوله تعالى : (أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَى أَن يُحْيِيَ الْمَوْتَى){القيانة : ٤٠} وقوله تعالى : (أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ){التين : ٨} فليقل : بلى وأنا على ذلك من الشاهدين[1]

فهذا شأن همزة الاستفهام الداخلة على منفي كـ(ليس) و(لم) ولم يرد مجيئها في القرآن الكريم داخلة على (لن) و(ما) النافية ، بل ورد دخولها على (لا) النافية كقوله تعالى : (أَلاَ تُقَاتِلُونَ قَوْمًا نَّكَثُواْ أَيْمَانَهُمْ وَهَمُّواْ بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ وَهُم بَدَؤُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ أَتَخْشَوْنَهُمْ فَاللّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَوْهُ إِن كُنتُم مُّؤُمِنِينَ){التوبة : ١٣} والآية واضحة في أنَّ المراد حمل المسلمين على إنكار عدم مقاتلة مَن هذه صفتهم ، فالاستفهام إنكاري من هذا الوجه ، وتقريري ؛ لأنّ إنكار عدم مقاتلتهم يعني الإقرار بمقاتلتهم

ومثل هذا نقول في قوله تعالى : (أَلا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ){النور : ٢٢} فصحّ جعل الاستفهام هنا للإنكار ، إذا أردنا أنّ يكون المراد حمل المخاطَبين على إنكار عدم محبتهم لمغفرة الله لهم ، ويكون للتقرير ؛ لأنّ إنكار عدم المحبة يعني الإقرار بها ، والدليل ما جاء في تفسيرها بأنَّها ((نزلت في شأن أبي بكر الصديق رضي الله عنه حين حلف أن لا ينفق على مسطح ابن خالته لخوضه في عائشة رضي الله عنها، وكان مسكينًا بدريًّا مهاجرًا ، ولمَّا قرأها النبي صلى الله عليه وسلم

---

(١) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٨/٢٢٣ ، ٣٤٠.

على أبي بكر رضي الله عنه قال : بلى أحبُّ أن يغفر الله لي ، وردَّ إلى مسطح نفقته)) [١]وجاء هذا في حديث رواه البخاري ومسلم [٢]

وورد دخولها على (غير) في مواضع كقوله تعالى : (أَفَغَيْرَ دِينِ اللّهِ يَبْغُونَ){آل عمران : ٨٣} وهذا استفهام إنكاري ، لأنَّ المراد حمل المخاطبين على إنكار ابتغاء دينٍ غير دين الله [٣] وكذلك قوله تعالى : (أَغَيْرَ اللّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا){الأنعام : ١٤} وقوله تعالى : (أَغَيْرَ اللّهِ أَبْغِي رَبًّا){الأنعام : ١٦٤} وقوله تعالى : (أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِّي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ){الزمر : ٦٤} فالاستفهام في جميعها إنكاري[٤]

وقد أدخل ابن هشام وغيره قوله تعالى : (أَغَيْرَ اللّهِ تَدْعُونَ){الأنعام : ٤٠} ضمن الاستفهام الإنكاري[٥] وجعل الزجاج وغيره الاستفهام في قوله تعالى : (أَغَيْرَ اللّهِ تَدْعُونَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ){الأنعام :٤٠} للتقرير ، قال الزجاج : ((لأنَّهم كانوا إذا مسَّهم الضر دعوا الله))[٦] أي : عندما يصيبكم عذاب الله لا تدعون إلّا الله[٧] ذلك أنَّ الاستفهام أريد به حمل المشركين على الإقرار بنفي ما جاء بعد الهمزة ، أي : بنفي دعائهم غير الله ، فيكون المعنى ((فأنتم مقرون بأنَّكم لا تدعون غير الله)) [٨] والأصل هو الإنكار ،

---

(١) مدارك التزيل ص ٧٧٤.

(٢) ينظر : أسباب النزول للواحدي ص ٢٠١

(٣) ينظر : الكشاف ٣٧٣/١ والدر المصون ٢٩٥/٣ .

(٤) ينظر : الدر المصون ٥٥٤/٤ .

(٥) ينظر : الكشاف ٢١/٢ والدر المصون ٦٢٧/٤ ومغني اللبيب ١٧/١–١٨ .

(٦) معاني القرآن وإعرابه ١٩٨/٢.

(٧) ينظر : مدارك التنزيل تفسير النسفي ص ٣٢١.

(٨) التحرير والتنوير ٩٥/٦.

فالمراد في جميع ما تقدم : إنكار دعائهم غير الله ، ومن جعله للتقرير جاء من جعله الاستفهام أريد به حمل المشركين على الإقرار بإنكار دعائهم غير الله

الاستفهام الداخل على مثبت : كذلك همزة الاستفهام الداخلة على مثبت تكون غالبًا للإنكار ، فقد أدخل ابن هشام قوله تعالى : (أَفَسِحْرٌ هَذَا أَمْ أَنتُمْ لا تُبْصِرُونَ){الطور : ١٥} ضمن الاستفهام الإنكاري[١] ومنهم مَن فسّره على أنّه تقريري ؛ لأنَّ هذا الاستفهام يُوجَّه إلى المشركين يوم القيامة ، فيقال لهم : إنَّكم كنتم في الدنيا تقولون للوحي : إنَّه سحر ، فما ترونه اليوم من حقائق أسحرٌ هو أيضًا؟[٢] والصحيح أنّه إنكاري ، لأنَ المراد حمل المشركين على إنكار قولهم للوحي بأنّه سحر بعد أن تبيّن لهم يوم القيامة بطلان ما كانوا يظنّونه ويدّعونه في الدنيا .

وقد أدخل ابن هشام أيضًا وغيره قوله تعالى : (أَشَهِدُوا خَلْقَهُمْ) ضمن الاستفهام الإنكاري[٣] أي : حملهم على إنكار شهادتهم وحضورهم خلقهم ، أو خلق مَن قبلهم ، وهذه حقيقة لا يملكون إنكارها ؛ لأنَّ السياق يؤكد عدم شهودهم ، وهذا ظاهر في قوله تعالى : (وَجَعَلُوا الْمَلائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَاثًا أَشَهِدُوا خَلْقَهُمْ سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْأَلُونَ){الزخرف : ١٩} فلا المشركون ولا المؤمنون قد شهدوا خلق الملائكة أو خلق غيرهم ، والدليل على ذلك قوله تعالى : (مَا أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَلا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ){الكهف : ٥١} وجاز جعله للإقرار إذا أريد من الاستفهام حمل

---

(١) ينظر : مغني اللبيب ١/١٧ .

(٢) ينظر : مدارك التنزيل ص ١١٧٤ والدر المصون ١٠/٦٧.

(٣) ينظر : مغني اللبيب ١/١٧ والتحرير والتنوير ٢٥/٢٣٠.

المشركين على الإقرار بنفي ما جاء بعد الهمزة ، أي : ليقرّوا بأنَّهم لم يشهدوا خلق الملائكة

وكذلك أدخل ابن هشام قوله تعالى : (أَفَعَيِينَا بِالْخَلْقِ الأَوَّلِ) في باب الاستفهام الإنكاري[١] وقد قال بالاستفهام الإنكاري أيضًا الزمخشري[٢]وابن عاشور[٣] قال الزخشري : ((والمعنى : أنَّا لم نعجز كما علموا عن الخلق الأول حتى نعجز عن الثاني ، ثم قال : هم لا ينكرون قدرتنا على الخلق الأول ، واعترافهم بذلك في طيِّه الاعتراف بالقدرة على الإعادة)) [٤] وقال ابن عاشور : ((لأنَّهم لا يسعهم إلّا الاعتراف بأنَّ الله لم يعيَ بالخلق الأول))[٥] فالمراد نفي الإعياء بدلالة قوله تعالى : (أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَلَمْ يَعْيَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى بَلَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ){الأحقاف : ٣٣} فالمراد إذن بالاستفهام حمل المشركين على إنكار إعياء الله ، وجاز جعله للإقرار إذا أريد حمل المشركين على الإقرار بنفي ما جاء بعد الهمزة ، أي : الإقرار بأنَّ الله سبحانه لم يعيَ بالخلق الأول ؛ لذلك فإنَّ الاستفهام من هذا الوجه ((تقرير)) كما قال الزجاج[٦]

---

(١) ينظر : مغني اللبيب ١٧/١ .

(٢) ينظر : الكشاف ٣٧٢/٤.

(٣) ينظر : التحرير والتنوير ٢٤٧/٢٦.

(٤) الكشاف ٣٧٢/٤ وينظر مدارك التنزيل ص ١١٦١ .

(٥) التحرير والتنوير ٢٤٧/٢٦ .

(٦) معاني القرآن وإعرابه ٣٦/٥.

أمَّا الاستفهام في قوله تعالى : (أَأَنتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ)(الأنبياء : ٦٢} الذي أدخله ابن هشام في باب التقرير[١] فهو إنكاري ؛ لأنَّ قوم إبراهيم أرادوا بهذا الاستفهام حمله على إنكار ما فعله ، وجاء في اللباب أنَّ ((قوله تعالى : (أَأَنتَ فَعَلْتَ هَذَا) محتمل لإرادة الاستفهام الحقيقي ، بأن يكونوا لم يعلموا أنَّه الفاعل)) [٢] وجاز أيضًا حمله على الإقرار بإنكار ما فعله ؛ لإقامة الحجة عليه فـ((طلبوا منه الاعتراف بذلك ليقدموا على إيذائه)) [٣]

فالغرض من استعمال همزة الاستفهام المجازي هو حمل المخاطَب على إنكار ما جاء بعدها أو الإقرار بهذا الإنكار ، وعلى أساس هذا الغرض ينبغي أن تُفسَّر كل شواهدها في كتاب الله ، وقد ذكر النحاة في كتب حروف المعاني والزركشي في كتابه : البرهان ، والسيوطي في كتابه : الإتقان ، أنَّ همزة الاستفهام المجازي جاءت في القرآن الكريم على معان كثيرة أشهرها : الإيجاب والتحقيق ، والتسوية ، والتقرير ، والتوبيخ ، والتذكير ، والتهديد ، والتنبيه ، والاستبطاء ، والإنكار ، والتهكم ، والأمر ، والتعجب[٤]

---

(١) ينظر : مغني اللبيب ١٨/١.

(٢) مغني اللبيب ١٨/١.

(٣) اللباب في علوم الكتاب ٥٣٣/١٣ .

(٤) ينظر : معاني الحروف للرماني ص ١-٢ ورصف المباني : ١٢٩-١٤٢ والجنى الداني ص ٣٠-٣٢ ومغني اللبيب ص ١٧/١-١٨ والبرهان في علوم القرآن ص ٧٩٨-٧٩٩ والإتقان في علوم القرآن ص ٢٢٢.

مرَّ تفصيل الغرض من استعمال همزة الاستفهام المجازي أمَّا هذه المعاني وغيرها باستثناء التقرير والإنكار فهي معاني السياق وليست معاني الهمزة ، وفيما يأتي دراسة لشواهد هذه المعاني في القرآن الكريم

١-الإيجاب والتحقيق : قالوا بمجيئها بمعنى الإيجاب والتحقيق ، في قوله تعالى : (قَالُواْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاء){البقرة : ٣٠} والمعنى : ستجعل فيها ، كيف يصح جعل قوله تعالى : (أَتَجْعَلُ فِيهَا) بمعنى : ستجعل فيها ، فنحوله من معنى الاستفهام إلى معنى الخبر ، ألا يُعد هذا تحريفًا لدلالة اللفظ القرآني؟! قال الطبري في تفسير الآية : ((فسألته الملائكة على التعجب ، وكيف يعصونك يا رب وأنت خالقهم فأجابهم : (إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ) ... وقال بعض أهل العربية : وإنَّما سألوه ليعلموا ... وقال بعضهم : ذلك من الملائكة على وجه الاسترشاد عمَّا لم يعلموا...قال أبو جعفر : وأولى التأويلات ... تأويل من قال : إنَّ ذلك استخبار لربها بمعنى : علِّمنا يا ربُّ : أجاعل أنت في الأرض مَن هذه صفته ، وتارك أن تجعل خلفاءك منَّا ونحن نسبِّح بحمدك ونقدس لك ؟ لا إنكار منها لما أعلمها ربها أنَّه فاعل)) [1] وقال الزجاج : ((وتأويل استخبارهم هذا على جهة الاستعلام وجهة الحكمة ، لا على الإنكار ، فكأنَّهم قالوا : يا الله إن كان هذا ظنُّنا فعرِّفنا وجه الحكمة))[2] وأدخل الرماني هذا الاستفهام في باب الاسترشاد فقال : ((ومنها أن يكون استرشادًا ، كقولك للعالم : أيجوز كذا وكذا؟ كقوله تعالى : (قَالُواْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا) وذلك أنَّهم استرشدوا ليعلموا وجه المصلحة في ذلك)) [3]

---

(1) جامع البيان ٢٣٨/١-٢٣٩ .

(2) معاني القرآن وإعرابه ١٠٢/١.

(3) معاني الحروف للرماني ص ٢.

فالهمزة إذن في قوله تعالى : (أَتَجْعَلُ فِيهَا) همزة استفهام حقيقي أو مجازي ، وأريد في كليهما السؤال عمَّا لا تعلمه الملائكة .

٢–التسوية : وقالوا بمجيئها بمعنى التسوية في قوله تعالى : (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ){البقرة : ٦} والتسوية في هذه الآية لم تأت من الهمزة ، بل من أم المقترنة بها ، والمعنى : أيّهما فعلتَ الإنذار أوعدمه لا يؤمنون ؟ هذا من جهة ومن جهة أخرى فإنّ الاستفهام هنا استفهام حقيقي .

٣–التقرير : وقالوا بمجيئها بمعنى التقرير في قوله تعالى : (وَإِذْ قَالَ اللّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنتَ قُلتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَـهَيْنِ مِن دُونِ اللّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ){المائدة : ١١٦} والأصل أنّ الاستفهام للإكار ؛ لأنّ المراد حمله على إنكار قوله للناس : اتخذوني وأمّي إلاهين ، والدليل ذلك التصريح بالجواب الذي تلاه ، وهو قوله تعالى : (قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ) وقد جاء في التفسير : ((لما قال الله تعالى : (أَأَنتَ قُلتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَـهَيْنِ مِن دُونِ اللّهِ) رُعِد منه كل مَفصِل حتى وقع مخافة أن يكون قد قاله ، وما قال : إنِّي لم أقل ، ولكنه قال : (إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ) فإن قيل : ما الحكمة في سؤال الله تعالى له عن ذلك ، وهو يعلم أنَّه ما قاله؟ فالجواب : أنَّه تثبيت للحجة على قومه ، وإكذاب لهم في ادعائهم عليه أنَّه أمرهم بذلك))[1] أي : أنَّ حمل عيسى عليه السلام على الجواب بأنَّه لم يقل ذلك ، كان هو المطلوب والمقصود من هذا الاستفهام لإقامة الحجة على النصارى بأنَّه لم يأمرهم بما زعموه[2] فهذا الاستفهام هو استفهام ، بمعنى أنَّه سؤال

---

(1) زاد المسير ٢٨٣/٢.

(2) ينظر : روح المعاني ٦٢/٤ والتحرير والتنوير ٢٧٠/٥.

وُجِّه إلى عيسى عليه السلام . وصحّ معنى التقرير عند جعل المراد حمل عيسى عليه السلام على الإقرار بإنكار قوله للناس : اتخذوني وأمّي إلاهين

٤-التوبيخ : وقالوا بمجيئها بمعنى التوبيخ في قوله تعالى : (قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ {١٨} وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ الَّتِي فَعَلْتَ وَأَنتَ مِنَ الْكَافِرِينَ {١٩} قَالَ فَعَلْتُهَا إِذًا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ){الشعراء : ١٨-٢٠} والغرض من الاستفهام حمله على إنكار عدم تربية فرعون له ، أي : الإقرار بالتربية ؛ ذلك بنفي المنفي ، وإن صحّ التوبيخ فهو معنى السياق وحسبما فهمه القائل به ؛ لأنَّه كما جاز أن يكون بمعنى التوبيخ جاز أن يكون بمعنى التذكير ، أو معنى التهكم ، ولِمَ لا يكون هذا السياق بمعنى المنِّ عليه ، وهذا ما جاء في التفسير[١] والدليل على استفهامية الهمزة أنَّ موسى عليه السلام أجاب عنه ضمنًا في قوله : (قَالَ فَعَلْتُهَا إِذًا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ) وكأنَّه قال في نفسه : بلى .

٥-التذكير : وقالوا بمجيئها بمعنى التذكير في قوله تعالى : (أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى){الضحى : ٦} إن صحّ أنّ المراد معنى التذكير فهو معنى السياق كما فهمه القائل به ؛ لذلك جاز أن يقول آخر إنَّ ((المقصود امتنان على النبي صلى الله عليه وسلم ... والاستفهام تقريري)) [٢] أي : ليكون الجواب : بلى يا رب

٦-التهديد : وقالوا بمجيئها بمعنى التهديد ، في قوله تعالى : (أَلَمْ نُهْلِكِ الأَوَّلِينَ {١٦} ثُمَّ نُتْبِعُهُمُ الأخِرِينَ {١٧} كَذَلِكَ نَفْعَلُ بِالْمُجْرِمِينَ {١٨} وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ){المرسلات : ١٦-١٩} [٣] والتهديد معنى السياق كما ترى ، وليس معنى الهمزة ، وجعل الهمزة بمعنى التهديد من تسليط معنى

---

(١) ينظر : الجامع لأحكام القرآن ١٣/٧٦ .

(٢) التحرير والتنوير ٣٠/٣٥٢.

(٣) ينظر : الجنى الداني ص ٣٣.

السياق عليها يُعدُّ إفراغًا لمحتواها من معناها الحقيقي ومن غرض استعمالها ، وفي ذلك إبطال للمعاني وضياعها ؛ لأنَّ معنى السياق يشملها ويشمل كل حرف اشترك معها في التركيب ، فكما جاز مثلًا أن نجعل الهمزة بمعنى التهديد بحجة السياق ، جاز أيضًا أن نجعل (ثُمَّ) في قوله تعالى : (ثُمَّ نُتْبِعُهُمُ الأخِرِينَ) بمعنى التهديد ؛ لأنَّها ضمن السياق نفسه ، والحجة واحدة ، فإذا رُفض هذا المعنى في (ثُمَّ) يجب أن يُرفض في الهمزة ، والجدير بالذكر أنِّي رجعتُ إلى كتب معاني القرآن وإعرابه وتفسيره بدءًا بتفسير مقاتل وانتهاءً بتفسير ابن عاشور ، فلم أجد أحدًا منهم من أشار إلى أنَّ الهمزة في قوله تعالى : (أَلَمْ نُهْلِكِ الأَوَّلِينَ) تفيد معنى التهديد ، بل قال ابن عاشور : ((والاستفهام للتقرير)) [1] أي : حمل المخاطبين على أن يقولوا في أنفسهم : بلى يا ربُّ

٧-التنبيه : وقالوا بمجيئها بمعنى التنبيه في قوله تعالى : (أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاء مَاء){الحج : ٦٣} وهو معنى السياق وليس معنى الهمزة ، قال سيبويه : ((وسألته (يعني : سألتُ الخليل) عن قوله تعالى : (أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاء مَاء) فقال : هذا واجب ، وهو تنبيه ، كأنَّك قلتَ : أتسمعُ ؟ أنزل الله من السماء ماء فكان كذا وكذا))[2] وقوله : (هذا واجب) يعني أنَّ جوابه : بلى ، وهذا هو التقرير ، وهو المراد من الاستفهام المجازي كما اصطلح عليه أهل اللغة ، وقال الفرّاء : ((لأنَّ المعنى في (أَلَمْ تَرَ) معناه خبر ، كأنَّك قلتَ في الكلام : اعلم أنَّ الله أنزل من السماء ماء))[3] فلأنَّ السياق واد فسيح تجول فيه الأفكار احتمل أن يُختَلف في

---

(1) التحرير والتنوير ٣٩٦/٢٩.

(2) كتاب سيبويه ٤١/٣-٤٢.

(3) معاني القرآن ١٣٤/٢.

تحديد معنى همزة الاستفهام المجازي ، ويذكر اللغوي والمفسر المعنى الذي يخطر بباله ويتبادر إلى ذهنه قبل غيره

٨–الاستبطاء : وكذلك معنى الاستبطاء الذي قالوا به في قوله تعالى : (أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ){الحديد : ١٦} هو معنى السياق ، بل هو متأتٍّ من لفظ (يَأْنِ) الذي يدل على معنى الحين ، والمعنى ألم يحِن : ((أي : ألم يقرب خشوع قلوبهم)) [١] وجاء في التفسير ما رواه مسلم عن ابن مسعود رضي الله عنهما : ما كان بين إسلامنا وبين أن عاتبنا الله بهذه الآية إلّا أربع سنين ، وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّ الله استبطأ قلوب المؤمنين فعاتبهم على رأس ثلاث عشرة سنة من نزول القرآن [٢]

فقد ذكر المفسرون معنى السياق وهو الاستبطاء ، إلّا أنَّهم لم ينسبوا هذا المعنى إلى الهمزة ، بل قال ابن عاشور : ((والهمزة في (أَلَمْ يَأْنِ) للاستفهام ، وهو استفهام مستعمل في الإنكار ، أي : إنكار نفي اقتراب وقت فاعل الفعل ، ويجوز أن يكون الاستفهام للتقرير على النفي))[٣]

تقدم قولي بأنّ سبب اختلاف أهل النحو والتفسير في همزة الاستفهام المجازي في الشاهد نفسه بين الإنكار والتقرير ، هو أنّ الاستفهام الداخل على منفي يكون للإنكار غالبًا ، ويكون إنكار نفي ما دخلت عليه ؛ وهذه هي الدلالة المباشرة والقريبة ، ويكون للتقرير إذا أريد الإقرار بإنكار نفي ما دخلت عليه ، أي : الإقرار بنفي المنفي ، وهذه هي الدلالة غير المباشرة وغير القريبة .

([١]) الدر المصون ٢٤٦/١٠ .

([٢]) ينظر : الكشاف ٤٦٤/٤ وتفسير القرآن الكريم لابن كثير ١٦/٨ وروح المعاني ١٧٩/١٤والتحرير والتنوير لابن عاشور ٣٥٢/٢٧ .

([٣]) التحرير والتنوير ٣٥٢/٢٧ .

وها هو ابن عاشور قبلي يذكر في هذا الشاهد كلامًا يفيد أنّ همزة الاستفهام المجازي تُستعمَل للإنكار المباشر ، والتقرير غير المباشر ، وقد دخلت هنا على كلام منفي ، فكان المراد منها حمل المخاطَب على إنكار عدم اقتراب خشوع القلوب ، وهذا ما عناه قوله : ((أي : إنكار نفي اقتراب وقت فاعل الفعل)) وجاز القول بأنّه للتقرير عندما يكون المراد الإقرار بإنكار عدم الاقتراب ، وإنكار عدم الاقتراب ، يعني الإقرار بالاقتراب ، وهذا ما عناه قوله : ((ويجوز أن يكون الاستفهام للتقرير على النفي)) .

٩-الإنكار : وقالوا بمجيء الهمزة بمعنى الإنكار في قوله تعالى : (أَصْطَفَى الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِينَ){الصافات : ١٥٣}[١] وهذا هو الغرض من الاسستفهام بالهمزة ؛ لأنَّ المراد حمل المشركين على إنكار ما جاء بعد الهمزة بأنَّه ليس لله بنات ولا بنين فضلًا عن أن يصطفي الأول على الثاني، قال الطبري : ((يقول تعالى ذكره موبِّخًا هؤلاء القائلين لله البنات من مشركي قريش : أصطفى الله أيها القوم البنات على البنين؟! والعرب إذا وجهوا الاستفهام إلى التوبيخ أثبتوا ألف الاستفهام أحيانًا وطرحوها أحيانًا))[٢] وقال النسفي : ((وهو استفهام توبيخ)) [٣] ومنهم من جمع بينهما فقال : ((إنَّها همزة استفهام بمعنى الإنكار والتقريع))[٤] والصحيح جمع هذه المعاني الثلاثة وتوحيدها بمعنى الإنكار

١٠-التهكم : وكذلك معنى التهكم الذي قيل به في قوله تعالى (قَالُواْ يَا شُعَيْبُ أَصَلاَتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا){هود : ٨٧} هو معنى السياق وليس معنى الهمزة ، فقد عظَّم الله شأن الصلاة في كتابه ، حتى

([١]) ينظر : الكشاف ٦١/٤ وأنوار التنزيل ١٩/٥ والتحرير والتنوير ٩١/٢٣ .

([٢]) جامع البيان ١٢٦/٢٣.

([٣]) مدارك التنزيل ص ١٠١٠.

([٤]) الدر المصون ٣٣٣/٩.

فرضها على كل الأمم السابقة ، وعلى كل أنبيائهم حتى جعلها عنوان أعمالهم ، وكان الكفار يخاطبونهم بها ؛ لأنهم كانوا يعدّونها هي المسؤولة عن دعوتهم إلى الإصلاح ، وإلى التوحيد ، فقد اتهم قوم شعيب شعيبًا صلاته بانها تأمره بمجالدتهم ، قال الله تعالى: ﴿قَالُواْ يَا شُعَيْبُ أَصَلاَتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا﴾ فالتهكم هو معنى السياق ، وأريد بهمزة الاستفهام من قبل قوم شعيب حمل شعيب على إنكار أن تكون صلاته تأمره أن يتركوا عبادة ما يعبده آباؤهم .

١١–الأمر : وقالوا بمجيء همزة الاستفهام بمعنى الأمر في قوله تعالى : (أَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُواْ فَقَدِ اهْتَدَواْ وَّإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلاَغُ وَاللّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ){آل عمران : ٢٠} إن صحّ هذا المعنى فهو معنى السياق ، قال الفراء : ((هو استفهام معناه الأمر)) [١]((أي : أسلموا)) [٢] ونقل الزجاج قول الفراء ، ولم يؤيده ، بل أكَّد أنَّه استفهام معناه التهديد والوعيد[٣] والحقيقة أنَّه استفهام لم يكن بمعنى الأمر ولا بمعنى التهديد ، بل هو كما قال الزمخشري : (((أَأَسْلَمْتُمْ) يعني : أنَّه قد أتاكم من البينات ما يوجب الإسلام ، ويقتضي حصوله لا محالة ، فهل أسلمتم أم بعد على كفركم؟ وهذا كقولك لمن لخصت له المسألة ، ولم تبق من طرق البيان والكشف إلّا سلكته : هل فهمتها لا أمَّ لك)) [٤] فالمراد إذن من هذا الاستفهام حقيقته لا مجازه ، والدليل على ذلك سياق الآية أنّها خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم أن يسألهم : هل أسلموا أم لا ، فإذا أسلموا فقد اهتدوا ، وإلّا فما عليك إلّا البلاغ

---

(١) معاني القرآن ١/١٤٤.

(٢) الدر المصون ٣/٩٣.

(٣) معاني القرآن وإعرابه ١/٣٢٩.

(٤) الكشاف ١/٣٤١–٣٤٢.

١٢-التعجب : وقالوا بمجيء همزة الاستفهام بمعنى التعجب في قوله تعالى : (أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُواْ مِن دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ){البقرة : ٢٤٣} إن صحَّ معنى التعجب فهو معنى السياق ، قال الزمخشري : (((أَلَمْ تَرَ) تقرير لمن سمع بقصتهم من أهل الكتاب وأخبار الأولين ، وتعجيب من شأنهم)) [١]

وقد جعل ابن هشام همزة الاستفهام للتعجب في قوله تعالى : (أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاء لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا){الفرقان : ٤٥}[٢] بينما جعلها الزركشي للتنبيه والتذكير[٣] وهمزة الاستفهام هنا وفي كل موضع ليست للتعجب ولا للتنبيه ولا للتذكير ، بل هذه المعاني إن صحت معاني السياق وحسبما فهمها القائل بها .

والحقيقة أنَّ الاستفهام للإنكار في الآيتين ، فأريد في الأولى : حمل المخاطَب الذي علم بقصتهم على عدم إنكار ما علم ، أي : حمله على الإقرار بما علم ، وأريد في الثانية حمل مَن علم بحقيقة مدّ الظل وسكونه على عدم إنكار ما علمه ، أي : حمله على الإقرار بما علم ، وعبّر عن العلم بالرؤية ؛ لأنّه مَن علم بالشيء علمًا وصل إلى درجة اليقين ، يكون كأنّه قد رآه .

وهذا هو المراد من همزة الاستفهام المجازي ، الإنكار أو الإقرار ، أمَّا المعاني التي ذكروها فهي معاني السياق ، وليست معاني الهمزة ، وهذا ما دلَّ عليه كلام أهل اللغة أنفسهم ، فالمرادي مع أنَّه ذكر أنَّ همزة الاستفهام ترد للمعاني الآتية : التسوية ، والتقرير ، والتوبيخ ، والتحقيق ، والتذكير ،

---

(١) الكشاف ٢٨٦/١ وينظر : أنوار التنزيل ١٤٨/١ ومدارك التنزيل ص ١٢٦ والتحرير والتنوير ٤٥٤/٢-٤٥٥

(٢) ينظر : مغني اللبيب ١٨/١ .

(٣) ينظر : البرهان ص ٧٩٩.

والتهديد ، والتنبيه ، والتعجب ، والاستبطاء ، والإنكار ، والتهكم[1] قال قبل ذلك : ((ثم إنَّ همزة الاستفهام قد ترد لمعان أُخَر بحسب المقام ، والأصل في جميع ذلك معنى الاستفهام))[2]

فما سُمِّي بالاستفهام المجازي أريد به في كل موضع ، التقرير ، أو الإنكار ، وقد قصره بعضهم على الأول دون الثاني ، وهذا ما صُرِّح به ، قال المرادي : ((وذكر بعض النحويين أنَّ التقرير هو المعنى الملازم للهمزة في غالب هذه المواضع المذكورة ، وأنَّ غيره من المعاني كالتوبيخ والتحقيق والتذكير ينجرّ مع التقرير))[3] وقد مرَّ قول المرادي : ((التقرير : وهو توقيف المخاطَب على ما يعلم ثبوته أو نفيه))[4] وقول ابن هشام : ((والتقرير معناه : حملك المخاطَب على الإقرار والاعتراف بأمر قد استقر عنده ثبوته أو نفيه))[5] لذلك لم يجعل السيوطي المعاني التي ذُكِرت للاستفهام المجازي من معاني الهمزة [6]

والجدير بالذكر أنّ المعاني المذكورة جميعها معان مجازية ، وقد بيَّنتُ في كتابي : لا وجوه ولا نظائر ، أنَّ من علامات المعاني الحقيقية للحرف أن لا تربط بينها صلة مجاز .

فهمزة الاستفهام في القرآن الكريم ليست من الألفاظ المشتركة ، فهي لم تستعمل إلّا لمعنى الاستفهام ، إمَّا الاستفهام عمّا لا يعلمه المستفهِم ، والغرض منه حمل المخاطَب على الجواب ليعلم منه السائل ما يجهله ، وإمَّا

---

(1) ينظر : الجنى الداني ص ٣١-٣٣

(2) الجنى الداني ص ٣١.

(3) الجنى الداني ص ٣٤.

(٤) الجنى الداني ص ٣٢-٣٣.

(5) مغني اللبيب ١/١٨.

(6) الإتقان في علوم القرآن ص ٢٢٢ وينظر : مغني اللبيب ١/١٣ .

الاستفهام عمَّا يعلمه المستفهِم ، والغرض منه حمل المخاطَب على إنكار ما جاء بعد الهمزة ، أو الإقرار بنفيه أو إثباته ؛ ليشترك الطرفان السائل والمسؤول بالإقرار أو الإنكار .

٢-إذ : ذكر النحاة أنَّ (إذ) لفظ مشترك وردت في اللغة على ستة أوجه هي :

١- أن تكون ظرفًا للزمن الماضي وهو الغالب كالتي في قوله تعالى : (رَبَّنَا لاَ تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا){آل عمران : ٨}[1]

٢-((أن تكون ظرفًا لما يستقبَل من الزمان بمعنى (إذا) ذهب إلى ذلك قوم من المتأخرين منهم ابن مالك ، واستدلوا بقول الله تعالى : (فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ {٧٠} إِذِ الأَغْلالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ){غافر : ٧٠-٧١} وبآيات أُخَر ، وذهب أكثر المحققين إلى أنَّ (إذ) لا تقع موقع (إذا) ولا (إذا) موقع (إذ) ، وهو الذي صححه المغاربة ، وأجابوا عن هذه الآية ونحوها بأنَّ الأمور المستقبلة لمَّا كانت في إخبار الله تعالى متيقَّنَة مقطوعًا بها عُبِّرَ عنها بلفظ الماضي ، وبهذا أجاب الزمخشري وابن عطية وغيرهما)) [2]

وقال ابن هشام : ((أن تكون اسمًا للزمن المستقبل نحو قوله تعالى : (يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا){الزلزلة : ٤} والجمهور لا يثبتون هذا القسم ، ويجعلون الآية من باب قوله تعالى : (وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَجَمَعْنَاهُمْ جَمْعًا){الكهف : ٩٩} أعني من تنزيل المستقبل الواجب الوقوع منزلة ما قد وقع ، وقد يُحتَج لغيرهم بقوله تعالى : (فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ {٧٠} إِذِ الأَغْلالُ فِي

([1]) ينظر : الجنى الداني ص ١٨٥-١٨٦ومغني اللبيب ١/ ٨٠ والبرهان في علوم القرآن ص ٨١٢ والإتقان في علوم القرآن ص ٢٢٢

([2]) الجنى الداني ص ١٨٨ .

أَعْنَاقِهِمْ) فإنَّ (يَعْلَمُونَ) مستقبل لفظًا ومعنى لدخول حرف التنفيس عليه ، وقد أعمل في (إذ) فيلزم أن يكون بمنزلة (إذا))) [1]

وليس الأمر بما انتهى إليه كلام ابن هشام ، وأنَّ (يَعْلَمُونَ) لم يعمل في (إذ) بل معموله محذوف ، وكثيرًا ما جاء العلم في القرآن الكريم مجردًا من مفعوله ، من أجل أن يدل على إعمامه وإبهامه ، كقوله تعالى : (أَلا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاء وَلَكِن لاَّ يَعْلَمُونَ){البقرة : ١٣} وقوله تعالى : (وَقَالَ الَّذِينَ لاَ يَعْلَمُونَ لَوْلاَ يُكَلِّمُنَا اللّهُ أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ){البقرة : ١١٨} وقوله تعالى : (عَمَّ يَتَسَاءلُونَ {١} عَنِ النَّبَإِ الْعَظِيمِ {٢} الَّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ {٣} كَلا سَيَعْلَمُونَ {٤} ثُمَّ كَلا سَيَعْلَمُونَ){النبأ : ١–٥}

وجاء في الدر المصون : (((إِذِ الأَغْلالُ) والذي حسَّن هذا تيقن وقوع الفعل فأُخرج في صورة الماضي ، قلتُ : ولا حاجة إلى إخراج (إذ) عن موضوعها ، بل هي باقية على دلالتها على المضي ، وهي منصوبة بقوله : (فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ) نصب المفعول به ، أي : فسوف يعلمون يوم القيامة وقت الأغلال في أعناقهم ، أي : وقت سبب الأغلال ، وهي المعاصي التي كانوا يفعلونها في الدنيا ، كأنَّه قيل : سيعرفون وقت معاصيهم التي تجعل الأغلال في أعناقهم ، وهو وجه واضح ، غاية ما فيه التصرف في (إذ) بجعلها مفعولًا بها ، ولا يضر ذلك ، فإنَّ المعربين غالب أوقاتهم يقولون : منصوب بـ(اذكر) مقدرًا ... وجوَّزوا أن يكون منصوبًا بـ(اذكر) مقدرًا ، أي : اذكر لهم وقت الأغلال ليخافوا وينزجروا)) [2]

فـ(إذ) في هذا الوجه جيء بها للتعبير عن المستقبل بصورة الماضي لتحقق وقوعه وإنزاله منزلة ما قد وقع ، فهي كالوجه السابق استعملت للزمن الماضي .

([1]) مغني اللبيب ٨١/١.

([2]) ٤٩٤/٩–٤٩٥ .

٣-((أن تكون للتعليل ، كقوله تعالى : (حَتَّى إِذَا جَاءنَا قَالَ يَا لَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ الْقَرِينُ {٣٨} وَلَن يَنفَعَكُمُ الْيَوْمَ إِذ ظَّلَمْتُمْ أَنَّكُمْ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ {٣٩} وقوله تعالى : (وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَسَيَقُولُونَ هَذَا إِفْكٌ قَدِيمٌ){الأحقاف : ١١} واختِلِف في (إذ) هذه فذهب بعض المتأخرين إلى أنَّها تجردت عن الظرفية وتمحضت للتعليل ، ونُسب إلى سيبويه وصرَّح ابن مالك في بعض نسخ التسهيل بحرفيتها ، وذهب قوم منهم الشلوبين إلى أنَّها لا تخرج عن الظرفية ، قال بعضهم : وهو الصحيح)) [١]

وقال ابن هشام : ((أن تكون للتعليل ، نحو : (وَلَن يَنفَعَكُمُ الْيَوْمَ إِذ ظَّلَمْتُمْ أَنَّكُمْ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ) أي : ولن ينفعكم اليوم اشتراككم في العذاب ، لأجل ظلمكم في الدنيا وهل هذه حرف بمنزلة لام العلة ، أو ظرف والتعليل مستفاد من قوة الكلام ، فإنَّه إذا قيل : ضربته إذ أساء ، وأريد بـ(إذ) الوقت اقتضى ظاهر الحال أنَّ الإساءة سبب الضرب ، قولان ، وإنَّما يرتفع السؤال على القول الأول ، فإنَّه لو قيل : لن ينفعكم اليوم وقت ظلمكم الاشتراك في العذاب ، لم يكن التعليل مستفادًا ؛ لاختلاف زمني الفعلين ، ويبقى إشكال في الآية وهو أنَّ (إذ) لا تبدل من اليوم لاختلاف الزمانين ... ومما حملوه على التعليل قوله تعالى: (وَإِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ فَأْوُوا إِلَى الْكَهْفِ){الكهف : ١٦}))[٢]

لا يصح جعل (إذ) مطابقة لمعنى وقت ، لأنَّ المعنى يختلف لو جعلنا الآية بتقدير : ولن ينفعكم اليوم وقت ظلمكم اشتراككم في العذاب ، بل هو معنى ركيك وتركيب ركيك ، ، بل هذا التقدير لا يعبّر عن معنى الآية ، وهذا ما يؤكد ما قلته غير مرة : إنَّ اللفظ القرآني لا يطابق معناه إلّا اللفظ نفسه .

---

(١) الجنى الداني ص ١٨٨-١٨٩.

(٢) مغني اللبيب ١/٨٢-٨٣.

وجعل (إذ) للتعليل ؛ لأنَّه صحّ أن تكون بمنزلة لام العلة ، وبمنزلة قولنا : لن ينفعكم اليوم ؛ لأنَّكم ظلمتم ، جاء من تقارب معنى التركيبين ؛ أي : جاز أن تقع لام العلة موقع (إذ) هنا ؛ لأنَّهما تقاربا في الفائدة ، وقد أكّد الزجاج هذه القضية بقوله : ((والحروف قد تقاربت في الفائدة ، فيُظنُّ الضعيف العلم باللغة أنَّ معناهما واحد)) [١]

فأقول كما قال بأنَّ جعل (إذ) بمنزلة لام العلة في قوله تعالى : (وَلَن يَنفَعَكُمُ الْيَوْمَ إِذ ظَّلَمْتُمْ) ليس بشيء ، والذي أوقع أهل اللغة والتفسير بهذا الوهم أنَّ لام العلة قاربت هنا (إذ) في الفائدة ؛ فيظن الضعيف العلم باللغة أنَّها بمعناها في هذا التركيب ، وهي ليست بمعناها ؛ بدلالة عدم حصول هذه الفائدة في تراكيب أُخَر.

لذا نجد ابن هشام نفسه يرجع عن القول بالتعليل ، فيقول في الصفحة نفسها : ((والجمهور لا يثبتون هذا القسم وقال أبو الفتح : راجعتُ أبا علي مرارًا في قوله تعالى : (وَلَن يَنفَعَكُمُ الْيَوْمَ إِذ ظَّلَمْتُمْ) مستشكلاً إبدال (إذ) من اليوم ، فآخر ما تحصَّل منه أنَّ الدنيا والآخرة متصلتان ، وأنَّهما في حكم الله تعالى سواء ، فكأنَّ اليوم ماض ، أو كأنَّ (إذ) مستقبلة انتهى وقيل : المعنى : إذ ثبت ظلمكم ، وقيل : التقدير : بعد إذ ظلمتم ، وعليهما أيضًا فـ(إذ) بدل من اليوم)) [٢]

فالصحيح أنَّ (إذ) باقية على بابها ، قال الزمخشري : ((فإن قلتَ : ما معنى (إِذ ظَّلَمْتُمْ) ؟ قلتُ : معناه : إذ صحَّ ظلمكم وتبيَّن ، ولم يبق لكم

---

(١) معاني القرآن وإعرابه ٣٥١/١.

(٢) مغني اللبيب ٨٣/١.

ولا لأحد شبهة في أنَّكم كنتم ظالمين ، وذلك يوم القيامة ، و(إذ) بدل من اليوم ونظيره : إذا ما انتسبنا لم تلدني لئيمة ، أي : تبيَّن أني ولد كريمة)) [١]

وقال العكبري : ((قوله تعالى : (وَلَن يَنفَعَكُمُ الْيَوْمَ إِذ ظَّلَمْتُمْ) في الفاعل وجهان : أحدهما : (أَنَّكُمْ) وما عملت فيه ، أي : لا ينفعكم تأسيكم في العذاب ، والثاني : أن يكون ضمير التمني المدلول عليه بقوله تعالى : (قَالَ يَا لَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ) أي : لن ينفعكم تمني التباعد ، فعلى هذا يكون (أَنَّكُم) بمعنى : لأنَّكم ، فأمَّا (إذ) فمشكلة الأمر ؛ لأنَّها ظرف زمان ، ولن ينفعكم وفاعله واليوم المذكور ليس بماض ، وقال ابن جني في مساءلته أبا علي ... وقال غيره : الكلام محمول على المعنى ، والمعنى أنَّ ثبوت ظلمهم عندهم يكون يوم القيامة ، فكأنَّه قال : ولن ينفعكم اليوم إذ صح ظلمكم عندكم ، فهو بدل أيضًا ، وقال آخرون : التقدير : بعد إذ ظلمتم ، فحذف المضاف للعلم به ... ويُقرأ : (إِنَّكُم في العَذابِ) بكسر الهمزة على الاستئناف ، وهذا على أنَّ الفاعل التمني ، ويجوز على هذا أن يكون الفاعل ظلمكم أو جحدكم ، وقد دل عليه (ظَلَمْتُمْ) ويكون الفاعل المحذوف من اللفظ هو العامل في (إذ) لا ضمير الفاعل)) [٢]

فـ(إذ) في هذا الوجه ليست للتعليل ، بل هي كالوجهين السابقين لما مضى من الزمان ، واستعمال (إذ) الدالة على الزمن الماضي أمر مقصود بحدّ ذاته ؛ لأنَّه سبحانه أراد أن يعلق عدم منفعتهم بظلم قد مضى ، فلن ينفعهم البحث عما ينجيهم من العذاب إلّا إذا استطاعوا إرجاع الزمن الماضي ؛ ذلك ليقطع لهم كلّ أمل في النجاة ، وثمة قضية أخرى تزيدهم يأسًا وهمًّا وحسرة أنَّ التركيب القرآني غيَّب فاعل ما ينفعهم ، وهو أمر

---

(١) الكشاف ٢٤٧/٤ .

(٢) التبيان ٣٨٩/٢.

مقصود أيضًا، فقد أخفاه حتى راح أهل اللغة والنحو والتفسير يبحثون عنه ولم يتفقوا على تعيينه .

وأرى أنّ استعمال (إذ) بمعنى التعليل خطأٌ لغويٌّ ، لكنّه شاع استعماله عند المتأخرين والمحدثين وأنا من بينهم .

٤-أن تكون للمفاجأة [١] ولا شاهد لها في القرآن الكريم .

٥-أن تكون زائدة للتوكيد أو بمعنى قد ، ذهب إلى ذلك أبو عبيدة وابن قتيبة ، وجعلا من ذلك قوله تعالى : (وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً) [٢]

قال أبو عبيدة : (((وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلاَئِكَةِ اسْجُدُواْ لآدَمَ){البقرة : ٣٤} معناه : وقلنا للملائكة ، و(إذ) من حروف الزوائد))[٣] وقال ابن قتيبة : (((وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ) أراد وقال ربك للملائكة ، و(إذ) تزاد ، والمعنى إلقاؤها على ما بينتُ في كتاب المشكل)) [٤] وقال : ((و(إذ) قد تزاد كقوله تعالى : (وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ) وقوله تعالى : (وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لابْنِهِ){لقمان : ١٣} أي : وقال))[٥]وقال ابن هشام : ((وليسا القولان بشيء))[٦]

وقد قال قبل ذلك الزجاج : ((قال أبو عبيدة : (إذ) ها هنا زائدة ، وهذا إقدام من أبي عبيدة ؛ لأنَّ القرآن لا ينبغي أن يُتكلم فيه إلّا بغاية تجري إلى الحقّ ، و(إذ) معناها الوقت ، وهي اسم فكيف يكون لغوًا ومعناها

([١]) ينظر : الجنى الداني ص ١٨٩ ومغني اللبيب ٨٣/١.

([٢]) ينظر : الجنى الداني ص ١٩١-١٩٢ومغني اللبيب ٨٣/١ والبرهان في علوم القرآن ص ٨١٣ والإتقان في علوم القرآن ص ٢٢٤-٢٢٥.

([٣]) مجاز القرآن ص ٢٨.

([٤]) تفسير غريب القرآن ص ٤٥.

([٥]) تأويل مشكل القرآن ص ١٥٨.

([٦]) مغني اللبيب ٨٣/١ وينظر : الإتقان في علوم القرآن ص ٢٢٤-٢٢٥ .

الوقت؟! والحجة في (إذ) أنَّ الله تعالى ذكر خلق الناس وغيرهم ، فكأنَّه قال : ابتدأ خلقكم إذ قال ربك للملائكة : (إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً)))[1]

فـ(إذ) في هذا الوجه ليست زائدة للتوكيد وليست بمعنى قد ، بل هي كالأوجه السابقة لما مضى من الزمان .

٦-أن تكون حرف جزاء كـ(إن) الشرطية بشرط أن تقترن بها ما[2] ويبدو أنَّ (إذ ما) هي (إذا) الشرطية وقعت بعدها (ما) الظرفية الزمانية ويدل على ذلك أنَّها عند النحاة مركبة من (إذ) و (ما) ، وهي أداة شرط تجزم فعلين ، وقد : ((اختلف النحويون فيها فذهب سيبويه إلى أنَّها حرف كـ(إن) الشرطية ، وذهب المبرد وابن السراج وأبو علي ومن وافقهم إلى أنَّها باقية على اسميتها ، وإنَّ مدلولها من الزمان صار مستقبلًا بعد أن كان ماضيًا))[3]

وهذا الاختلاف جاء فيما يبدو لكون (إذما) أصلها (إذا) الشرطية و (ما) الظرفية الزمانية فمن لحظ الجزء الأول من هذا الأصل جعلها حرفًا بمنزلة (إن) الشرطية ومن لحظ الجزء الثاني جعلها اسمًا بمعنى الظرف.

فلعل (إذما) أصلها (إذا ما) إلّا أنَّ العرب عمدوا في أمثلة معينة إلى تقوية شرطية (إذا) بقطع حركة آخرها ليوافقوا بذلك دلالة (ما) على العموم ، فلمّا قوّوا الشرط باسكان (إذْ) جزمت فصارت مثل (إن) في لفظها وجزمها ، ولم يستعملها القرآن الكريم ؛ لأنَّه استعمل عوضًا عنها (إن ما) التي ترسم بعد الإدغام (إمَّا) وهي بمعنى (إذما) وأقوى منها أصالة .

---

(١) معاني القرآن وإعرابه ١/١٠١.

(٢) ينظر : رصف المباني ص ١٤٨-١٤٩والجنى الداني ص ١٩٠-١٩١ومغني اللبيب ٨٧/١

(٣) الجنى الداني ص ١٩٠-١٩١.

(إذ) و(إذا) : مرّ قولهم بأنَّ الأصل في (إذ) أن تكون ظرفًا لما مضى ، وقد تجيء مثل (إذا) ظرفًا لما يستقبل ، والحقيقة أنَّ (إذ) لا تكون إلّا ظرفا لما مضى ، وما دلّ منها على الاستقبال ، فهو من باب التعبير عن المستقبل بصيغة الماضي ؛ لتحقق وقوعه ، وهو كثير في القرآن الكريم ، أمَّا (إذا) فتجيء لما مضى ولما يستقبل على حد سواء ، ولا عبرة في هذا الفرق ، لكنْ ثمة فرق أساسي بينهما لم يتحدث عنه النحاة والمفسرون ، وهم يصرّحون بأنَّ (إذ) تجيء مثل (إذا) فيما يستقبل ، وهو أنَّ (إذا) باستثناء الفجائية لا تجيء إلاَّ مُضمَّنة معنى الشرط ، أمَّا (إذ) فهي ظرفية فحسب ، مجردة من معنى الشرط ومن لوازمه ، إلّا أنّه قد جاءت في مواضع تفيد معنى الشرط بشرط يختلف ، ولم يتحدث النحاة عن ورود هذه الأداة بهذ المعنى في القرآن الكريم ، مع أنَّه قد وردتْ مقترنة بـ(لم) في قوله تعالى : (لَوْلا جَاؤُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاء فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاء فَأُوْلَئِكَ عِندَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ){النور : ١٣} وقد فسّرها الطبري بقوله : ((فإذا لم يأتوا بالشهداء الأربعة ... فَأُوْلَئِكَ عِندَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ)) [١] فجعل (إذ لم) بمعنى (إذا لم) وجاء في الدر المصون : (((فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا) ... وهذا الكلام في قوة شرط وجزاء)) [٢] ووردتْ أيضًا في قوله تعالى : (أَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ){المجادلة : ١٣) بل جاءت غير مقترنة بـ(لم) في قوله تعالى : (وَإِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلّا اللَّهَ فَأْوُوا إِلَى الْكَهْفِ يَنشُرْ لَكُمْ رَبُّكُم مِّن رَّحمته ويُهَيِّئْ لَكُم مِّنْ أَمْرِكُم مِّرْفَقًا){الكهف : ١٦}

---

(١) جامع البيان ١١٧/١٨ .

(٢)الدرّ المصون ٣٩٠/٨ .

جاء في الدر المصون : ((وجوَّز بعضهم أن تكون (إذ) للتعليل أي : فأووا إلى الكهف لاعتزالكم إيّاهم ، وهو قول مقول لكنّه لا يصحّ)) [١]

وقد تبيَّن لي الآن شيءٌ آخر غير الذي سبق أن ذكرتُه في كتابي : دراسات في النحو القرآني ، يمكن أن يحلّ محلّه أو يضاف إليه وهو أنَّ (إذ) وردت في الشواهد القرآنية المذكورة شرطية ، إلّا أنَّ شرطها ماض ، بمعنى أنَّه قد مضى وحصلَ ؛ لكونها لا تستعمل إلّا ظرفًا لما مضى من الزمان ، فهي على بابها في كلّ حالاتها ، فقوله تعالى : (فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاء فَأُوْلَئِكَ عِندَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ) معناه : أن عدم الإتيان بالشهداء إذا وقع وأصبح هذا الأمر في عداد الماضي فلم تكن نتيجة ما حصل إلّا هذا الجزاء ، وهو الحكم عليهم بالكذب ، ولو استعمل (إذا) وقال : وإذا لم يأتوا ، لأفاد الشرط معنى الاستقبال ، أي : يكون الكلام على شرط لم يحصل بعد ، وأنَّه إذا حصل فجزاؤه كذا ، وباستعمال (إذ) يفيد أنَّ الشرط قد حصل وصار أمرًا ماضيًا ، وأنَّ الجزاء قد وقع لوقوعه ، وكذلك قوله تعالى : (وَإِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ فَأْوُوا إِلَى الْكَهْفِ) جاء في التفسير : (((وَإِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ) قال ابن عباس : هذا قول يمليخا ، وهو رئيس أصحاب الكهف ... فإنَّ القوم كانوا يعبدون الله ويعبدون معه آلهة ، فاعتزل الفتية عبادة الآلهة ، ولم يعتزلوا عبادة الله))[٢] والمعنى : أنَّ يمليخا خاطب أصحابه بعد أن اعتزلوا قومهم وما يعبدون من دون الله ، أنَّ هذا الاعتزال بما أنَّه قد حصل وأصبح أمرًا ما ضيًا وواقعًا فأووا إلى الكهف ، ولو استعمل (إذا) وقال : وإذا اعتزلتموهم فأووا ، لدلَّ الشرط على الاستقبال ، وأنَّه لم يقع بعد ولكان يمليخا قد خاطبهم بذلك قبل أن يعتزلوا ، فبان الآن الفرق بين (إذ) و(إذا) في باب

---

(١) الدر المصون ٧/٤٥٤ .

(٢) زاد المسير ٥/٨٥.

الشرط ، والحمد لله على منِّه وفضله ، وعلى هذا الأساس يفسر استعمال (إذ) من دون (إذا) فيما كان على نحو ما تقدَّم كقوله تعالى : (وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُواْ أَنفُسَهُمْ جَآؤُوكَ فَاسْتَغْفَرُواْ اللّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُواْ اللّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا){النساء : ٦٤} إذا جعلنا (إذ) هنا شرطية وجوابها (جَآؤُوكَ) لأفاد وقوع الظلم فيما مضى من الزمان ، وأنَّه لا يمكن بعد ذلك تداركه ؛ لأنّه لا يمكن إرجاع ما مضى ، ولو استعمل (إذا) وقال : ولو أنَّهم إذا ظلموا أنفسهم جاؤوك ؛ لأفاد الشرط معنى الاستقبال وعدم وقوعه بعد ، وكذلك جوابها ، وهي تختلف عن (إذا) التي وردت لما مضى ، كقوله تعالى : (حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ آمَنتُ أَنَّهُ لا إِلِـهَ إِلاَّ الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَاْ مِنَ الْمُسْلِمِينَ){يونس : ٩٠} فالآية باستعمال (إذا) أفادت وقوع شرطها وجوابها فيما مضى ، أمَّا (إذ) فعند استعمالها تدل على أنَّ ما أضيفت إليه وهو الشرط قد تمّ وقوعه ؛ لأنَّها لما مضى ، وليس كذلك جوابها ، وهذا هو حال الشواهد التي مرَّ ذكرها ، فقوله تعالى : (فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاء فَأُوْلَئِكَ عِندَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ) يفيد أنَّ الشرط قد مضى ووقع ، وعَدُّهم عند الله من الكاذبين سيكون جزاءهم الآن وفي المستقبل ، وكذلك قوله تعالى : (فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلاةَ) يدل على أنَّ الشرط قد مضى ، وبما أنَّ الشرط قد حصل فقد أمرهم الله بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وإطاعة الله ورسوله ، والأمر يدلّ على الاستقبال .

والكلام باستعمال (إذ) لا يُرَتَّبُ عليه حكم أصولي أو قاعدة شرعية لأنَّ شرطها يتعلق بقضية قد مضت وانقضت ؛ لذلك لا تصلح العمل بموجبها فيما يستقبل ، كما حصل هذا في قوله تعالى : ((وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُواْ أَنفُسَهُمْ جَآؤُوكَ فَاسْتَغْفَرُواْ اللّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُواْ اللّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا) فجواب الشرط مرتبط بأمر قد انقضى لا يمكن أن يستمر ، لارتباطها بزمان ومكان معيّنين ، من ذلك استمرار وجود الرسول صلى الله عليه وسلم حيًّا

بين ظهراني المسلمين ، وإنَّما العمل بموجبها وجعلها أصلًا من أصول العقيدة الإسلامية وقاعدة شرعية عامَّة في كل زمان ومكان ، إنَّما يكون باستعمال (إذا) ، وهذا ما تجده في قوله تعالى : (وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُواْ أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُواْ اللّهَ فَاسْتَغْفَرُواْ لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلّا اللّهُ وَلَمْ يُصِرُّواْ عَلَى مَا فَعَلُواْ وَهُمْ يَعْلَمُونَ){آل عمران ١٣٥}

٣-إذا : (إذا) في كتب النحو وفي كتب حروف المعاني تجيء في اللغة والقرآن الكريم على ثلاثة أوجه : ظرفية مضمنة معنى الشرط ، وظرفية محضة غير مضمنة معنى الشرط ، وفجائية ، هذا ما اتفقوا عليه ولم يختلفوا فيه[١] وقد توسّعتُ في دراستها في أحد مؤلفاتي[٢] وتبين لي ((أنَّ (إذا) التي ذكر النحاة أنَّها ظرفية غير مضمنة معنى الشرط ، تختلف عن الظروف ، فهي ليست ظرفية مجردة من كل معنى من معاني الشرط ، بل فيها من الشرط أمران ، الأول : أنَّ الفعل الماضي بعدها يفيد تكرار حدوثه ، والثاني: أنَّه تتغير دلالته من الزمن الماضي إلى زمن الحال والاستقبال ، ولم تفقد من الشرط إلّا الجواب ، فـ(إذا) الشرطية إذن في القرآن الكريم تأتي على ثلاثة أقسام : قسم ذكر شرطها وصرِّح بجوابها ، وقسم ذُكر شرطها وحُذف جوابها لوجود ما يدلّ عليه أو لكونه مفهومًا من السياق ، وقسم اكتُفي بشرطها ولم يُذكر جوابها لعدم الحاجة إليه ، وهذا يعني أنَّه ليست ثمة (إذا) ظرفية غير مضمنة معنى الشرط ، كما زعم النحاة والمفسرون)) [٣]

---

(١) ينظر : الأزهية في حروف المعاني ص ٢١١-٢١٢ ورصف المباني ص ١٤٩-١٥٠ والجنى الداني ص ٣٦٧-٣٧٣ ومغني اللبيب ١/٩٤ ، ١٠٠ والبرهان في علوم القرآن ص ٨٠٧ والإتقان في علوم القرآن ص ٢٢٦.

(٢) ينظر كتابي : دراسات في النحو القرآني ص ٢٠٢-٢٧٢ .

(٣) كتابي : دراسات في النحو القرآني ص ٢٥٥-٢٥٦ .

فتكون (إذا) في القرآن الكريم على وجهين : ظرفية شرطية ، وفجائية ، أمَّا الوجه الثالث فهو وجه مختلَق .

٤-**إلى** : تُعدُ (إلى) من الحروف التي اشتملت عليها كتب الوجوه ، وكتب حروف المعاني ، وقد تكلمتُ على أوجه هذا الحرف في كتابي : لا وجوه ولا نظائر ، برقم ٣١ وسأوجز فيما يأتي ما بسطته في كتابي السابق وأضيف إليه ما لم أذكره هناك :

ذكر أهل الوجوه أنَّ (إلى) وردت في القرآن الكريم على أربعة أوجه : بمعنى (مع) ، واللام ، والباء ، وبمعنى (إلى) بعينها [١] والوجه الأخير يدلّ على أنَّ (إلى) ليست من الألفاظ المشتركة ، لما سبق ذكره غير مرة في كتابي السابق .

وفي كتب حروف المعاني أنَّ (إلى) ترد لتسعة معان : انتهاء الغاية ، والتبيين ، وبمعنى (مع) ، واللام ، والباء ، و(في) ، و(مِن) ، و(عند) ، وزائدة [٢]

لم يستشهد النحاة لـ(مِن) و(عند) بشاهد قرآني ، ولو تتبعنا هذه الأوجه والمعاني ، لوجدناها جميعها ترجع إلى معناها الأصلي ، وهو أنَّها موضوعة لانتهاء الغاية ، فالباقي ستة معان ، وهي :

١-جعل (إلى) بمعنى (مع) : ذكر الفريقان أنَّ (إلى) بمعنى (مع) في قوله تعالى : (وَلاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ){النساء : ٢} وقوله تعالى :

---

(١) ينظر : الأشباه والنظائر لمقاتل ص ٢٥٤ وباسم الوجوه والنظائر ص ١١٠ والوجوه والنظائر لهرون ص ١٧٠ والوجوه والنظائر للعسكري ص ٨٢-٨٣ والوجوه والنظائر للدامغاني ص ٩٤-٩٥ ومنتخب قرة العيون ص٣٩-٤٠.

(٢) ينظر : الأزهية ص ٢٨٢-٢٨٤ ورصف المباني ص ١٦٦-١٦٩ والجنى الداني ص ٣٨٥-٣٩٠ ومغني اللبيب ص ٧٤-٧٦.

(فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنصَارِي إِلَى اللّهِ){آل عمران : ٥٢}[١]

عرِّف المالقي (إلى) بأنَّها ((تكون للغاية في الأسماء ، واختلف النحويون : هل يدخل ما بعدها فيما قبلها ، أو لا ؟ فذهب بعضهم إلى أنَّه يدخل ... وذهب بعضهم إلى أنَّه إذا كان الثاني من جنس الأول دخل فيما قبله ... وإن لم يكن من الجنس لا يدخل كقوله تعالى : (ثُمَّ أَتِمُّواْ الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ){البقرة : ١٨٧}))[٢] وعرَّفها المرادي بقوله بأنَّها تُستعمل لـ((انتهاء الغاية في الزمان والمكان وغيرهما ، وهو أصل معانيها ، وفي دخول ما بعدها في حكم ما قبلها أقوال...ثالثها : إن كان من جنس الأول دخل ، وإلّا فلا)) [٣] وهذا هو المعنى الذي أفادته (إلى) بأصل معناها في قوله تعالى : (وَلاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ)

أمَّا قوله تعالى : (مَنْ أَنصَارِي إِلَى اللّهِ) فقد قال الفراء : ((المفسرون يقولون : مَن أنصاري مع الله ، وهو وجه حسن ، وإنَّما يجوز أن تجعل (إلى) موضع (مع) إذا ضممت الشيء إلى الشيء مما لم يكن معه ، كقول العرب : إنَّ الذَّوْدَ إلى الذَّوْدِ إبل ، أي : إذا ضممتَ الذود إلى الذود صارت إبلًا ، فإذا كان الشيء مع الشيء لم تصلح مكان (مع) (إلى) ألا

---

(١) ينظر : الأشباه والنظائر لمقاتل ص ٢٥٤ وباسم الوجوه والنظائر ص ١١٠ وتفسير مقاتل ١٧١/١ والوجوه والنظائر لهرون ص ١٧٠ وينظر : تأويل مشكل القرآن ص ٣٠٠ وتفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص ١٠٦ والخصائص لابن جني ٩٣/٢ والوجوه والنظائر للعسكري ص٨٣ والأزهية للهروي ص ٢٨٢ والوجوه والنظائر للدامغاني ص ٩٤–٩٥ ومنتخب قرة العيون ص ٤٠ ورصف المباني للمالقي ص ١٦٩ والجنى الداني ص ٣٨٦ ومغني اللبيب ٧٥/١ .

(٢) رصف المباني ص ١٦٦–١٦٧.

(٣) الجنى الداني ص ٣٨٥ .

ترى أنَّك تقول : قدم فلان ومعه مال كثير ، ولا تقول في هذا الموضع : قدم فلان وإليه مال كثير ، وكذلك تقول : قدم فلان إلى أهله ، ولا تقول : مع أهله ، ومنه قوله تعالى : (وَلاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ) معناه : لا تضيفوا أموالهم إلى أموالكم))[١] ونقل المرادي قول الفراء ثم قال : ((والمعنى في قوله تعالى : (مَنْ أَنصَارِي إِلَى اللّهِ) من يضيف نصرته إلى نصرة الله))[٢]

فقد جعلوا (إلى) بمعنى (مع) لأنَّها أفادت هنا ضم نصرتهم إلى نصرة الله ، وهذا المعنى بعيد عندي ؛ وكيف يصح ، وكيف يقول به نبي ؟! لأنَّ نصرة الله كافية ((والذَّوْدُ : القطيع من الإبل من الثلاث إلى التسع ... وقيل : ما بين الثنتين والتسع ، ولا يكون إلّا من الإناث دون الذكور ، وقولهم : الذَّود إلى الذَّود إبل ، يدل على أنَّها في موضع اثنتين ؛ لأنَّ الثنتين إلى الثنتين جمع))[٣]

فقول الفراء يعني أنَّ (إلى) لا تكون بمعنى (مع) إلّا إذا صحَّ فيها معنى الإضافة ، ولا يصح فيها هذا المعنى إلّا إذا كان ما بعدها من جنس ما قبلها ، فهي إذن في هذه الحال لا تحتاج إلى جعلها بتقدير (مع) على نحو ما بيَّنه المالقي والمرادي في الشاهد الأول السابق .

وجعل (إلى) بمعنى (مع) يدخل في باب التضمين ، وهو مما اصطلح عليه أيضًا بـ(تناوب الحروف) قال ابن جني في الباب الذي سماه : استعمال الحروف بعضها مكان بعض : ((اعلم أنَّ الفعل إذا كان بمعنى فعل آخر ، وكان أحدهما يتعدى بحرف والآخر بآخر ، فإنَّ العرب قد تتسع فتوقع أحد الحرفين موقع صاحبه إيذانًا بأنَّ هذا الفعل في معنى ذلك

---

(١) معاني القرآن ١/١٥٥ .

(٢) الجنى الداني ص ٣٨٦ .

(٣) لسان العرب ٦/٥١.

الآخر ... وكذلك قوله تعالى : (مَنْ أَنصَارِي إِلَى اللّهِ) أي : مع الله ، وأنت لا تقول : سرت إلى زيد ، أي : معه ، لكنه إنَّما جاء (مَنْ أَنصَارِي إِلَى اللّهِ) لمَّا كان معناه : مَن ينضاف في نصرتي إلى الله ؛ فجاز لذلك أن تأتي هنا (إلى) وكذلك قوله عز اسمه : (فَقُلْ هَل لَّكَ إِلَى أَن تَزَكَّى){النازعات : ١٨} وأنت إنَّما تقول : هل لك في كذا ، لكنَّه لما كان على هذه دعاء منه ، صار تقديره : أدعوك وأرشدك إلى أن تزكى))[١]

وقال الزمخشري : (((إِلَى اللّهِ) من صلة (أَنصَارِي) مضمنًا معنى الإضافة ، كأنَّه قيل : مَن الذين يضيفون أنفسهم إلى الله ، ينصرونني كما ينصرني ؟ أو يتعلق بمحذوف حالًا من الياء ، أي : مَن أنصاري ذاهبًا إلى الله ملتجئًا إليه))[٢] أي : أن (إلى) تكون على بابها بالتضمين المذكور حسب المعنى الأول ، وعلى بابها أيضًا من دون تضمين حسب المعنى الثاني ، والمعنى الأول غير مقبول لما ذكرته ، وقال ابن عطية : ((وقوله (إِلَى اللّهِ) يحتمل معنيين ، أحدهما : مَن ينصرني في السبيل إلى الله ، فتكون (إلى) دالة على الغاية دلالة ظاهرة على بابها ، والمعنى الثاني ، أن يكون التقدير : مَن يضيف نصرته إلى نصرة الله ؟ ... فإذا تأمَّلتها وجدتَ فيها معنى الغاية ؛ لأنَّها تضمنت إضافة شيء إلى شيء)) [٣] أي : أنَّ (إلى) على بابها حسب المعنى الأول ، وهي كذلك حسب المعنى الثاني ، وقد أنكر العكبري معيّة (إلى) على كل حال فقال : ((وقيل : هي بمعنى

---

(١) الخصائص ٢/٩١-٩٤ ، وينظر لسان العرب ١/١٤٤ .

(٢) الكشاف ١/٣٥٩ وينظر : مدارك التنزيل ، تفسير النسفي ص ١٦٢ وينظر فتح القدير ١/٤٣٣ .

(٣) المحرر الوجيز ١/٤٤٢ .

(مع) وليس بشيء ؛ فإنَّ (إلى) لا تصلح أن تكون بمعنى (مع) ولا قياس يعضده)) [١]

وقال ابن كثير : ((قال مجاهد ، أي : من يتبعني إلى الله ، وقال سفيان الثوري وغيره : أي : من أنصاري مع الله ، وقول مجاهد أقرب ، والظاهر أنَّه أراد : من أنصاري في الدعوة إلى الله ، كما كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول في مواسم الحج فبل أن يهاجر: مَن رجل يؤويني حتى أبلغ كلام ربي ؟ فإنَّ قريشًا منعوني أن أبلغ كلام ربي ، حتى وجد الأنصار فآووه ونصروه وهاجر إليهم ... وهكذا عيسى بن مريم عليه السلام انتدب طائفة من بني إسرائيل فآمنوا به وآزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أُنزل معه)) [٢]

والقول بالتضمين قد شغل مساحة واسعة في كتب اللغة والنحو والتفسير ، ولا بأس في أن نُعرِّف اللفظ باللفظ المرادف له ، أي : أن نُعرِّفه بالمعنى القريب منه ، بل هذا مما لا مناص منه ، عندما تكون غايتنا هي التعليم عن طريق إيضاح معنى اللفظ بالمعاني القريبة منه ، لكن البأس كل البأس أن ندَّعي أنَّ اللفظ المُفسِّر هو بمعنى اللفظ المفسَّر ، وهذا الادعاء هو الذي قام على أساسه التضمين كله في أغلب وجوه كتب الوجوه ، وأغلب معاني الحرف في كتب حروف المعاني ، والذي أوقع أهل اللغة والنحو بوجود التضمين والوجوه والمعاني المتعددة للحرف الواحد ، هو ما أفصح عنه الزجاج ، فقد قال في تفسير قوله تعالى : ((مَنْ أَنصَارِي إِلَى اللّهِ) : ((جاء في التفسير : مَن أنصاري مع الله ، و(إلى) ههنا قاربت (مع) معنًى ، بأن صار اللفظ لو عُبِّر عنه بـ(مع) أفاد مثل هذا المعنى ، لا أنَّ (إلى) في

---

(١) التبيان في إعراب القرآن ٢١٤/١.

(٢) تفسير القرآن العظيم ٣٤/٢.

معنى (مع) لو قلتَ : ذهب زيد إلى عمرو ، لم يجز: ذهب زيد مع عمرو ؛ لأنَّ (إلى) غاية و(مع) تضم الشيء إلى الشيء، فالمعنى يضيف نصرته إياي إلى نصرة الله ، وقولهم : إنَّ (إلى) في معنى (مع) ليس بشيء ، والحروف قد تقاربت في الفائدة ، فيُظنُّ الضعيف العلم باللغة أنَّ معناهما واحد)) [١]

فـ(إلى) في قوله تعالى : (مَنْ أَنصَارِي إِلَى اللّهِ) تعني (إلى) بعينها والمعنى : من أنصاري في طريق الدعوة إلى الله ؟ كما قال الله تعالى : (وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ){فصلت : ٣٣}

٢-جعل (إلى) بمعنى اللام : ذكر النحاة أنَّ (إلى) جاءت بمعنى اللام كالتي في قوله تعالى : (قَالُوا نَحْنُ أُوْلُوا قُوَّةٍ وَأُولُوا بَأْسٍ شَدِيدٍ وَالأَمْرُ إِلَيْكِ فَانظُرِي مَاذَا تَأْمُرِينَ){النمل : ٣٣} والمعنى : والأمر لك ، وقوله تعالى : (وَيَهْدِي مَن يَشَاء إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ){يونس : ٢٥} والمعنى : يهدي لصراط مستقيم[٢]وقال المرادي : ((وقال بعضهم : (إلى) في قوله تعالى : (وَالأَمْرُ إِلَيْكِ) لانتهاء الغاية على أصلها ، والمعنى : والأمر منته إليك)) [٣]

---

(١) معاني القرآن وإعرابه ٣٥١/١.

(٢) ينظر : الجنى الداني ص ٣٨٧ ومغني اللبيب ٧٥/١ والإتقان ص ٢٣٢

(٣) الجنى الداني ص ٣٨٨

وكذلك جعل أصحاب كتب الوجوه (إلى) بمعنى اللام ، لكن جعلوا شاهدهم في ذلك قوله تعالى : (لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ){النساء : ٨٧} والمعنى ليجمعنكم ليوم القيامة[١]

٣-جعل (إلى) بمعنى في : إذا كان أصحاب كتب الوجوه قد جعلوا (إلى) بمعنى اللام في قوله تعالى : (لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ) والتقدير ليجمعنكم ليوم القيامة ، فقد جعلها أصحاب كتب حروف المعاني ومن تابعهم بمعنى (في) والتقدير : ليجمعنكم في يوم القيامة[٢]

جعل الطبري الآية بمعنى : ((ليحشرنَّكم جميعًا إلى موقف الحساب))[٣] إلّا أنَّ الحشر يكون من القبور ، لذلك فسَّرها البيضاوي بقوله : ((ليحشرنَّكم من قبوركم إلى يوم القيامة)) [٤] أي : أنَّ التعدي بـ(إلى) كان لتضمن الجمع معنى الحشر ، وقال العكبري : ((قيل التقدير : في يوم القيامة ، وقيل : هي على بابها ، أي : ليجمعنَّكم في القبور ، أو من القبور ... أي : يجمعنكم مفضين إلى حساب يوم القيامة))[٥] وجاء في الدرّ المصون : ((قوله (إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ) فيه ثلاثة أوجه : أحدها : أنَّها على بابها من انتهاء الغاية ... يعني أنَّه إذا ضُمِّن الجمع معنى الحشر لم يحتج إلى

---

(١) ينظر : الأشباه والنظائر لمقاتل ص ٢٥٤ وباسم الوجوه والنظائر ص ١١٠ والوجوه والنظائر لهرون ص ١٧٠ والوجوه والنظائر للدامغاني ص ٩٥ ونزهة الأعين ص ٢٢ ومنتخب قرة العيون ص ٤٠

(٢) ينظر : الجنى الداني ص ٣٨٧-٣٣٨ ومغني اللبيب ص ٧٥/١ والإتقان في علوم القرآن ٢٣٢ والزيادة والإحسان في علوم القرآن لابن عقيلة المكي ٤٥/٨.

(٣) جامع البيان ٢٢٦/٥.

(٤) أنوار التنزيل ٧١/٢ .

(٥) التبيان في إعراب القرآن ٢٨٩/١.

تقدير مجموع فيه ... والثاني : أنَّها بمعنى (في) أي : في يوم القيامة ... والثالث : أنَّها بمعنى (مع) وهذا غير واضح المعنى)) [١]

فجعْلُ (إلى) بمعنى اللام كما ذكر أهل الوجوه ، ليس له مسوغ لغوي أو دلالي ؛ لأنَّ الفعل (جمع) في الأكثر والأصل يتعدَّى إلى مفعوله الثاني بـ(في) لا باللام ؛ لذلك لم يقل به أهل اللغة والتفسير ، وقد عالج النحاة والمفسرون كما رأيت تعديه في الآية بـ(إلى) عن طريق تضمين (إلى) معنى (في) والتقدير : ليجمعنَّكم في يوم القيامة ، وهذا التضمين يجب أن يُستبعد ، لآنَّ فيه تحريفًا لدلالة الحرف ، فـ(إلى) تقيد انتهاء الغاية ، و(في) تفيد معنى الظرفية ، ((وردَّ ابن عصفور كون (إلى) بمعنى (في) بأنَّها لو كانت بمعنى (في) لساغ أن يقال : زيد إلى الكوفة ، أي : زيد في الكوفة ، فلمَّا لم تقله العرب وجب أن يتأوّل ما أوهم ذلك)) [٢] والحقّ أنَّ (إلى) على بابها ، ولكن من دون تضمين ليجمعنَّكم معنى ليحشرنَّكم ؛ لآنَّ فيه أيضًا تحريفًا لدلالة الفعل ؛ فقد جاء في ((الفرق بين الجمع والحشر أنَّ الحشر هو الجمع مع السوق ، والشاهد قوله تعالى : (قَالُوا أَرْجِهِ وَأَخَاهُ وَابْعَثْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ){الشعراء : ٣٦} أي : ابعث من يجمع السحرة ، ويسوقهم إليك ، ومنه يوم الحشر ؛ لأنَّ الخلق يُجمعون فيه ويساقون إلى الموقف)) [٣] والذي أريد أن أنوَّه به في هذا المقام أن الحرف يُؤتى به مع الفعل للتعبير عن دلالته من دون أن يغيّر دلالة الفعل ، فقد جُعِل الأصل في الفعل (جمع) أن يتعدى إلى مفعوله الثاني بـ(في) لأنَّ احتياج هذا الفعل إلى معنى الظرفية في المفعول الثاني هو الشائع ؛ لذا شاع أن يقال مثلًا : جمع المدير

---

(١) ٤/٥٨-٥٩.

(٢) الجنى الداني ص ٣٨٨ وينظر مغني اللبيب ١/٧٥ .

(٣) الفروق اللغوية للعسكري ص ١٦٢ .

الطلاب في الساحة أو في الصفوف ، لكن إذا أريدت معنى المعية بدلًا من الظرفية وجب استعمال (مع) ، وأن يقال : جمع المدير الطلاب مع المعلمين ، وإذا أريدت معنى العلة ، وجب استعمال اللام وأن يقال : جمع المدير الطلاب لنصحهم وإرشادهم أو لتحية العلم ، وإذا أريد معنى الوسيلة ، وجب استعمال الباء وأن يقال : جمع المدير الطلاب بالبوق ، وإذا أريد جمعهم في مكان بعيد خارج المدرسة ، كان من المناسب استعمال (إلى) وأن يقال : جمع المدير الطلاب إلى ملعب المدينة ، وهذا هو المعنى الذي من أجله استعملت (إلى) في قوله تعالى : (لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ) لأنَّ الخطاب موجّه إلى الناس في الدنيا ، فبينهم وبين قيام الساعة أعمار وأجيال وأطوار وأهوال ، فاستُعملت (إلى) التي هي أطول تركيبًا من اللام للتعبير عن طول هذه المسافة الزمانية والمكانية ، والتي سيتم فيها نقلهم من أسواقهم وهم فيها يلعبون إلى يوم القيامة وهم فيه مجتمعون للحساب .

كتب حروف المعاني وبلاغة القرآن : كما عطل أصحاب كتب الوجوه بوجوههم المختلقة البحث في بلاغة القرآن ، كذلك عطَّل أصحاب كتب حروف المعاني بالمعاني المختلقة هذا الجانب من الدراسة ، فقد جعلوا كما تقدم (إلى) بمعنى اللام في قوله تعالى : (وَيَهْدِي مَن يَشَاء إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ){يونس : ٢٥} والمعنى : يهدي لصراط مستقيم [١]

وجعل (إلى) بمعنى اللام في هذه الآية ونحوها يلغي البحث عن بلاغة استعمال كلٍّ منهما في موضعها ؛ فقد جاء هذا الفعل متعديًا إلى مفعوله بنفسه ، وباللام ، وبـ(إلى) في السياق نفسه ، قال المرادي : ((فقد

(١) ينظر : تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص ٣٠٠ والجنى الداني ص ٣٨٧ ومغني اللبيب ٧٥/١ والإتقان ص ٢٣٢

جاء : هديتُ زيدًا إلى الطريقِ ، والطريقَ))[1] وقال الزمخشري : ((هدى : أصله أن يتعدَّى باللام ، أو بـ(إلى) كقوله تعالى : (إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يِهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ){الإسراء : ٩} (وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ){الشورى : ٥٢}))[2] ومثل هذا قال أبو حيان الأندلسي [3]، وتلميذه الحلبي : ((ثمَّ يتسع فيه ؛ فيحذف الحرف ؛ فيتعدَّى بنفسه ، فأصل : (اهدِنَـا الصِّرَاطَ المُستَقِيمَ){الفاتحة : ٦} اهدنا للصراط ، أو : إلى الصراط ، ثم حُذِفَ))) [4]

ولكون (إلى) أطول بناءً من اللام ؛ فإنَّ استعمالها في قوله تعالى : (وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ){الشورى : ٥٢} يدلّ على أنَّ طريق الهداية طويل ، كأنَّ الله ، سبحانه يخاطب حبيبه المصطفى : يا محمد إنَّك لتهدي الناس إلى الإسلام بتبليغ دؤوب ، وجهد طويل ، وباستعمال اللام في قوله تعالى : (إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يِهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ){الإسراء : ٩} يكون المعنى : أنَّ هذا القرآن يهدي الناس إلى ما هو أفضل وأقوم ، بأقصر الطرق ، وأيسر السبل ، والله ، سبحانه وتعالى ، كما ورد في الحديث النبوي ،، يعلمنا أنَّه إذا سألناه ، أن نسأله أعلى المنازل ؛ لأنَّه ، تعالى ذكره ، كريم ، فنحن لا نسأله أن يهدينا إلى الصراط ، ولا نسأله أن يهدينا للصراط ، بل نسأله وندعوه أن يمكننا من أن نتمثل صراطه المستقيم قولًا ، وعقيدة ، وعملًا ، بمعنى أن نستوعبه ونحتوي عليه ، ولا يتحقق هذا المعنى إلّا بنصب (الصراط) على معنى المفعولية ، ولهذا علمنا الله ، سبحانه ، أن ندعوه بقوله تعالى : (اهدِنَـا الصِّرَاطَ المُستَقِيمَ){الفاتحة : ٦}

---

(١) شرح التسهيل ص ٤٣٩.

(٢) الكشاف ٢٥/١

(٣) البحر المحيط ٤١/١ .

(٤) الدر المصون ٦٢/١ .

ولأنَّ لكل من اللام ، و(إلى) ، دلالتها الخاصة ، حتى إنَّه لا يمكن أن تعوض إحداهما عن الأخرى ، فقد جمع بينهما في قوله تعالى : (قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لاَّ يَهِدِّيَ إِلاَّ أَن يُهْدَى فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ){يونس : ٣٥}

وقد تطرق الدكتور عبد الحميد الهنداوي إلى الفرق الدلالي بين الاستعمالين فذكر أنَّه استعمل (إلى) في قوله تعالى : (قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ) ((ليوحي بطول طريق الهداية ، لدى هؤلاء الشركاء لو هَدوا ... مع الدلالة المعجمية لكلمة (إلى) التي تفيد بعد المسافة ؛ فكأنَّ الله تعالى ، يقول لهم : هل من شركائكم مَن يهدي إلى الحق ، ولو بطريق طويل بعيد)) واستعمل اللام في قوله تعالى : (قُلِ اللّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ) ليوحي إلى ((قصر مسافة الهداية بالنسبة لله تعالى ؛ فهو يهدي إلى طريق مستقيم ؛ والطريق المستقيم ، هو أقصر الطرق المؤدية إلى الحق)) (١)

هذه هي دلالة المقطع الأول من الآية الكريمة ((ثمَّ يأتي (في المقطع الثاني) الاستفهام التوبيخي : (أَفَمَن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لاَّ يَهِدِّيَ إِلاَّ أَن يُهْدَى فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ)... ليصبح المعنى : أفمن يهدي إلى الحق ، ولو بطريق طويل ... أحقّ أن يتبع ، أم من لا تكون منه الهداية أصلًا ولو ببطءٍ شديد وتراخ إلى الأبد)) (٢)

فجعل الحرف بمعنى حرف آخر يلغي ما في القرآن الكريم من فصاحة وصور بلاغية وإعجاز لغوي

---

(١) الإعجاز الصوتي في القرآن الكريم ص ٩١.

(٢) المصدر نفسه ص ٩٢ .

٤-جعل (إلى) بمعنى الباء : كقوله تعالى : {وَإِذَا لَقُواْ الَّذِينَ آمَنُواْ قَالُواْ آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْاْ إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُواْ إِنَّا مَعَكْمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُونَ}{البقرة : ١٤} والتقدير : إذا خلوا بشياطينهم ، وهذا ما تفرَّد به ابن الجوزي من أهل الوجوه[١] وقد جعلت بمعنى (مع) والتقدير : وإذا خلوا مع شياطينهم[٢]

((وفلان خلا لفلان : أي : خادعه)) [٣] ((ويقال : خلا لي الشيء ، وخلا به : إذا سخر به)) [٤] ((وخلا الرجل بصاحبه وإليه ومعه ... وخلوت به ومعه وإليه وأخليت به : إذا انفردت به))[٥] فإذا جاز في اللغة تعدي (خلا) إلى مفعوله بـ(إلى) والباء ، وعلى حد سواء ، فهل يبقى بعد ذلك أي مسوغ كان من جعل الباء من أوجه (إلى) في الشاهد القرآني المذكور ، أم هو الولع في اختلاق الوجوه ؟! بل جاء في الدر المصون : ((والأكثر في (خلا) أن يتعدَّى بالباء وقد يتعدى بـ(إلى) ، وإنَّما تعدى في هذه الأية بـ(إلى) لمعنى بديع ، وهو أنَّه إذا تعدَّى بالباء احتمل معنيين ، أحدهما الانفراد ، والثاني السخرية والاستهزاء ، تقول : خلوتُ به ، أي : سخرتُ منه ، وإذا تعدى بـ(إلى) كان نصًّا في الانفراد فقط ... وقيل هي هنا بمعنى (مع) ... وقيل هي بمعنى الباء ، وهذان القولان إنَّما يجوزان عند الكوفيين ، وأمَّا البصريون فلا يجيزون التجوز في الحروف لضعفها)) [٦]

---

(١) ينظر : نزهة الأعين ص ٢٣ ومنتخب قرة العيون ص ٤٠ .

(٢) ينظر : الأزهية في علم الحروف للهروي ص ٢٨٢.

(٣) العين للخليل ص ٢٦٦.

(٤) مقاييس اللغة لابن فارس ص ٢٦٥.

(٥) لسان العرب ١٤٩/٥.

(٦) ١٤٩/٥.

ولكن أجازه قدامى البصريين : مقاتل والخليل وأبو عبيدة كما سيأتي في (أو) .

٥-جعل (إلى) بمعنى التبيين : ((قال ابن مالك : هي المتعلقة في تعجيب أو تفضيل بحبٍ أو بغض مبيّنة لفاعلية مصحوبها كقوله تعالى : (قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ){يوسف : ٣٣}))[١]

و(إلى) هنا لانتهاء الغاية ، كما هو حالها في كل موضع ، أمَّا ما قاله ابن مالك فهو معنى مختَلَق ؛ لأنَّ معنى التبيين إن صح غير متأتٍّ من (إلى) بل من ياء المتكلم المتصلة بها ، فمعنى التبيين لا يتغير لو بدلنا بـ(إلى) اللام أو (على) وقيل : أحبّ إليَّ ، أو أحب عليَّ ، لكنه يتغير لو بدلنا الضمير المتصل وقيل : أحبّ إليها .

٦- جعل (إلى) زائدة للتوكيد : ((وهذا لا يقول به الجمهور ، وإنَّما قال به الفراء ، واستدل بقراءة من قرأ : (فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ){إبراهيم : ٣٧} بفتح الواو ، وخُرِّجت هذه القراءة على تضمين (تهوَى) بمعني تميل))[٢]

هَوَى الشيءَ يهوي إليه يميل ، ومنه قوله تعالى : (فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ)}إبراهيم : ٣٧} وهَوِيَ الشيءَ يَهْوَاه أحبَّه[٣].

---

(١) الجنى الداني ص ٣٨٦-٣٨٨ وينظر : مغني اللبيب ٧٥/١ والبرهان في علوم القرآن ص ٨٢٥ والإتقان في علوم القرآن ص ٢٣٢ والزيادة والإحسان في علوم القرآن ٤٥/٨ .

(٢) الجنى الداني ص ٣٨٩-٣٩٠ وينظر : مغني اللبيب ٧٦/١ والبرهان في علوم القرآن ص ٨٢٥ والإتقان في علوم القرآن ص ٢٣٢ والزيادة والإحسان في علوم القرآن ٤٥/٨ .

(٣) ينظر : العين ص ١٢٠٦ ، ومقاييس اللغة ص ٩٢٤ ، ولسان العرب ١١٤/١٥-١١٥ ، وتاج العروس ١٥١/٤٠-١٥٣ .

قال الفراء : ((وقرأ بعض القراء (تهوَى إليهم) بنصب الواو بمعنى تهواهم))[١] وقال ابن جني : ((فقال (تهوَى إليهم) لأنَّه لاحظ معنى تميل إليهم)) [٢] وهذا المعنى لا يُعتدُّ به ؛ لأنَّه معنى قراءة شاذة ، وهو من جهة أخرى معنى يأباه الجمهور .

وجاء في الإتقان في علوم القرآن للسيوطي : ((إلى : حرف جر له معان ، أشهرها : انتهاء الغاية ، وزاد ابن مالك وغيره تبعًا للكوفيين معاني أُخَر ... والتحقيق أنَّها للانتهاء ... وقال غيره : ما ورد من ذلك مؤول على تضمين العامل)) [٣]

يتبيَّن مما تقدَّم ذكره أنَّ كل الأوجه والمعاني التي قيلت في (إلى) ترجع جميعها عند التحقيق إلى معنى واحد ، وأنَّ (إلى) ليست من الألفاظ المشتركة ، كما زعم أصحاب كتب الوجوه ، وأصحاب كتب حروف معاني .

٥-**ألا** : ذكر النحاة أنَّ (ألا) بفتح الهمزة وتخفيف اللام ترد في اللغة على أربعة معان هي :

١-التنبيه والافتتاح ، وفائدته التنبيه على تحقيق ما بعدها ، كقوله تعالى : (أَلا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِن لاَّ يَشْعُرُونَ){البقرة : ١٢} وقوله تعالى : (أَلا إِنَّ أَوْلِيَاء اللّهِ لاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ {٦٢} الَّذِينَ آمَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ){يونس : ٦٢-٦٣} وقوله تعالى : (أَلاَ يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُواْ بِهِ يَسْتَهْزِؤُونَ){هود : ٨} وقوله تعالى : (أَلاَ إِنَّ ثَمُودَ كَفرُواْ رَبَّهُمْ أَلاَ بُعْدًا لِّثَمُودَ){هود : ٦٨}

---

(١) معاني القرآن ١٢/٢.

(٢) المحتسّب ٣٩/٢.

(٣) ص ٢٣٢ .

٢-الاستفهام ، كقولك : ألا تخرجُ ؟ ألا تقومُ ؟ ألا رجلَ في الدار ؟ ألا مالَ لك ؟

٣-التمنّي ، ولم يأتوا له بشاهد قرآني[١] فـ(ألا) في هذا الوجه مركبة من كلمتين : همزة الاستفهام و(لا) النافية للجنس ، والتمني ، إن صحّ ، معنى السياق ، فـ(ألا) التمني مختلقة لفظًا ومعنًى .

٤- : التحضيض ، والعرض ، والتوبيخ والإنكار ، والتحضيض طلبٌ بِحَثٍّ ، والعرض طلب بِلِين كقوله تعالى : (أَلاَ تُقَاتِلُونَ قَوْمًا نَّكَثُواْ أَيْمَانَهُمْ){التوبة : ١٣} وقوله تعالى : (أَلا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ){النور : ٢٢} وقوله تعالى : (وَإِذْ نَادَى رَبُّكَ مُوسَى أَنِ ائْتِ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ {١٠} قَوْمَ فِرْعَوْنَ أَلا يَتَّقُونَ){الشعراء : ١٠-١١} [٢]

قال الهروي عن الوجهين : الاستفهام والتمني : ((كقولك : ألا ماءَ أشربه ، ألا طعامَ آكله ، وينصب ما بعد (ألا) في الاستفهام والتمني بلا تنوين ، كما تفعل ذلك في النفي في قولك : لا مالَ لزيد)) [٣] وقال المالقي عن وجه التمني : ((فهي (لا) التي للنفي والتبرئة دخلت عليها الهمزة ، فليست بسيطة ، وإنَّما هي مركبة في الأصل))[٤]وقال المرادي عن وجه

---

(١) ينظر : الأزهية ص ١٧٤ ورصف المباني ص ١٦٥ والجنى الداني ص ٣٨٢ ومغني اللبيب ١/٦٨-٦٩ والبرهان ص ٨٢٥ والإتقان ص ٢٣١ والزيادة والإحسان ٨/٣٩.

(٢) ينظر : الأزهية ص ١٧٢-١٧٤ ورصف المباني ص ١٦٥-١٦٦ والجنى الداني ص ٣٨١-٣٨٥ ومغني اللبيب ١/٦٨-٧٠ والبرهان في علوم القرآن ص ٨٢٥-٨٢٦ والإتقان في علوم القرآن ص ٢٣٠-٢٣١ والزيادة والإحسان في علوم القرآن ٨/٣٨-٤٠.

(٣) الأزهية ص ١٧٢ .

(٤) رصف المباني ص ١٦٦

العرض : ((قال ابن مالك : (ألا) التي للعرض مركبة من (لا) النافية والهمزة بخلاف التي للاستفتاح فإنَّها غير مركبة)) [١] وقال أيضًا : ((اعلم أنَّ (ألا) قد تكون كلمتين : إحداهما همزة الاستفهام ، والأخرى (لا) النافية ، فلا تُعد حينئذ حرفًا واحدًا ، بل حرفين ، وذلك في ثلاثة مواضع : الأول : الاستفهام ، والثاني : التوبيخ ، والثالث : التمني ، فـ(ألا) في المواضع الثلاثة مركبة بغير إشكال ، و(لا) نافية باقية على حكمها الذي لها قبل دخول الهمزة)) [٢]

وقال ابن هشام : (((ألا) بفتح الهمزة والتخفيف على خمسة أوجه أحدها : أن تكون للتنبيه ... والثاني : التوبيخ والإنكار ... والثالث : التمني ... والرابع : الاستفهام عن النفي ...وهذه الأقسام الثلاثة (يعني الأوجه الثلاثة الأخيرة) مختصة بالدخول على الجملة الاسمية ، وتعمل عمل (لا) التبرئة ... والخامس : العرض والتحضيض ، ومعناهما طلب الشيء ، لكن العرض طلب بِلين ، والتحضيض طلب بِحثٍّ ، وتختص (ألا) هذه بالفعلية ، نحو قوله تعالى : (أَلا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ){النور : ٢٢}(أَلاَ تُقَاتِلُونَ قَوْمًا نَّكَثُواْ أَيْمَانَهُمْ){التوبة : ١٣})) [٣]

وهذا الكلام ما كان ينبغي أن يقوله ابن هشام ؛ فـ(ألا) في جميع أوجهها المذكورة باستثناء التنبيه والافتتاح مركبة من حرفين همزة الاستفهام و(لا) النافية ، وهذا ما أكده قبله المالقي والمرادي في (ألا) الداخلة على الجملة الاسمية ، أمَّا القول بأنَّ (ألا) كلمة واحدة تعمل عمل (لا) النافية للجنس فهو قول مختلق ، ويبدو أنَّ ابن هشام ومن فال مثل قوله من قبله ،

---

(١) الجنى الداني ص ٣٨٣ .

(٢) الجنى الداني ص ٣٣٨٤-٣٨٥ .

(٣) مغني اللبيب ١/٦٨-٦٩ .

ومن تابعه من بعده ، لم يختلقوا المعاني فحسب ، بل راحوا يختلقون حتى الألفاظ ، والمعاني التي نسبوها لهذا اللفظ المختلَق ، إن صحت ، هي معاني السياق ، على شاكلة المعاني التي نسبوها إلى همزة الاستفهام كما تقدَّم ، ولأنَّ (ألا) في نحو قوله تعالى : (أَلا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ) مركبة من حرفين : همزة الاستفهام و(لا) النافية ، فإنَّه إذا دخلت عليها حرف عطف وقعت وفصلت بينهما ، لأنَّ همزة الاستفهام لها الصدارة في الكلام ؛ لذلك جاز في الكلام أن تُعطف على ما قبلها ويقال : أفلا تحبون أن يغفر الله لكم ، وهذا ما حصل في قوله تعالى : (أَفَلاَ تَعْقِلُونَ){البقرة : ٤٤} وقوله تعالى : (أَفَلاَ يَتَدَبَّرُون){النساء : ٨٢} وقوله تعالى : (أَفَلاَ يَتُوبُونَ إِلَى اللّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُ وَاللّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ){المائدة : ٧٤} وقوله تعالى : (أَفَلاَ تَتَفَكَّرُونَ){الأنعام : ٥٠} وقوله تعالى : (أَفَلاَ تَتَذَكَّرُونَ){الأنعام : ٨٠} وقوله تعالى : (أَوَلاَ يَعْلَمُونَ أَنَّ اللّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ){البقرة : ٧٧} وقوله تعالى : (أَوَلاَ يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَّرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ لاَ يَتُوبُونَ وَلاَ هُمْ يَذَّكَّرُونَ){التوبة : ١٢٦}

ودخول الهمزة على (لا) النافية ، هو كدخولها على (ليس) النافية كقوله تعالى : (قَالَ أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ قَالُواْ بَلَى وَرَبِّنَا){الأنعام : ٣٠} وقوله تعالى : (أَلَيْسَ اللّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ){الأنعام : ٥٣} وكدخولها على (لم) في قوله : (أَلَمْ يَرَوْاْ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ){الأنعام : ٦} وقوله تعالى : (أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ){الشرح : ١}

فكيف تسنَّى لأساطين النحو أن يزعموا ما زعموه ، فقد قالوا بما لا وجود له ، لا في القرآن الكريم ولا في اللغة ، فـ(ألا) ليست من الألفاظ المشتركة ولا معاني لها ولا وجوه ؛ لأنَّها لم ترد في القرآن الكريم ولا في اللغة إلّا لمعنى واحد هو التنبيه والافتتاح .

٦-**إلّا** : تطرقت إلى دراسة هذا الحرف في كتابي : لا وجوه ولا نظائر برقم ١٤٢ وقد ذكر النحاة أنَّ (إلّا) جاءت في القرآن الكريم على المعاني الآتية :

١-بمعنى الاستثناء ، وهذا هو معناها ليس لها معنى غيره أينما وردت في القرآن الكريم .

٢- وبمعنى (غير) كقوله تعالى : (لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا)}الأنبياء : ٢٢} أي : غير الله ، وعيَّن بعض النحاة أن تكون (إلّا) صفة بمعنى (غير) فقال : ((وليست هنا للاستثناء ، وإلّا لكان التقدير : لو كان فيهما آلهة ليس فيهم الله لفسدتا وهو باطل ، ومثله قوله تعالى : (وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاء إِلّا أَنفُسُهُمْ)}النور : ٦}))[١] أي : غير أنفسهم ، ومعنى (غير) في هذه الآية غير متعيّن ، فقد أجاز جمهور النحاة في رفع (أَنفُسُهُمْ) في سورة النور وجهين : ((أحدهما : أنَّه بدل من (شُهَدَاء) ... والثاني : نعت على أنَّ (إلّا) بمعنى (غير))) [٢]

وقد أبطل الجرجاني جعل (إلّا) بمعنى (غير) جاء في البرهان نفسه ((قال الشيخ عبد القاهر الجرجاني : هذا توهم منه ، وخاطر خطر من غير أصل ، ويلزم عليه أن تكون (إلّا) في قوله تعالى : (فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّي إِلا رَبَّ الْعَالَمِينَ)}الشعراء : ٧٧} وقوله تعالى : (ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلاَّ إِيَّاهُ)}الإسراء : ٦٧} استثناء وبمنزلة (غير) وذلك لا يقوله أحد ؛ لأنَّ (إلّا) إذا كانت صفة كان إعراب الاسم الواقع بعدها إعراب الموصوف بها ، وكان تابعًا له في

---

(١) البرهان ص ٨٢٧ وينظر : الأزهية ص ١٨٢ والدر المصون ١٤٢/٨-١٤٤ والإتقان للسيوطي ص ٢٣١ والزيادة والإحسان ٤٢/٨

(٢) الدر المصون ٣٨٥/٨.

الرفع والنصب والجر ، قال : والاسم بعد (إلّا) في الآيتين منصوب كما ترى ، وليس قبل (إلّا) في واحد منهما منصوب)) [١]

فـ(إلّا) لم ترد بمعنى (غير) إلّا أنَّها وقعت مثلها صفة ، ومع ذلك فالفرق بينهما قائم حتى في مجال الوصف ، وهذا ما صرَّح به المرادي فقال : ((اعلم أن أصل (إلّا) أن تكون استثناء ، وأصل (غير) أن تكون صفة ، وقد تُحمَل (إلّا) على (غير) فيوصف بها ، كما حُملت (غير) على (إلّا) فاستثني بها ، وللموصوف بـ(إلّا) شرطان أحدهما : أن يكون جمعًا أو شبهه ، والآخر أن يكون نكرة أو مُعرَّفًا بال الجنسية كقوله تعالى : (لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا) فإن قلت : كيف يوصف بـ(إلّا) وهي حرف ؟ التحقيق أنَّ الوصف إنَّما هو بها وبتاليها لا بها وحدها وهي حرف ؛ ولذلك ظهر الإعراب في تاليها ومن قال : إنَّ (إلّا) يوصف بها فقد تجوَّز في العبارة ، وإنَّما صح أن يوصف بها وبتاليها ؛ لأنَّ مجموعهما يؤدي معنى الوصف وهو المغايرة ، واعلم أنَّ (إلّا) التي يوصف بها تفارق (غير) من وجهين : أحدهما أنَّ موصوفها لا يُحذَف وتقام هي مقامه ، فلا يقال : جاءني إلّا زيد بخلاف غير ، والآخر أنَّها لا يوصف بها إلّا حيث يصح الاستثناء ، فلا يجوز : عندي درهم إلّا جيد ، بخلاف غير))[٢]

((وتتخرج الآية على ذلك إذ المعنى : لو كان فيهما آلهة لفسدتا ، أي : أنَّ الفساد يترتب على تقدير تعدد الآلهة ، وهذا هو المعنى المراد)) [٣] فيكون معنى الآية : لو كان فيهما آلهة إلّا الإله الواحد الذي هو الله لفسدتا

---

(١) البرهان ص ٨٢٧.

(٢) الجنى الداني ص ٥١٨ .

(٣) مغني اللبيب ١/٧١ .

٣–وبمعنى (بدل) وكان شاهدهم في ذلك الشاهد السابق نفسه ، وهو قوله تعالى : (لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا)({الأنبياء : ٢٢} والتقدير : لو كان فيهما آلهة بدل الله لفسدتا [1] والصحيح ما تقدم ذكره .

٤–وبمعنى (لكن) قال الهروي : ((وتكون بمعنى (لكن) ... ومنه قوله تعالى : (طه {١} مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى {٢} إِلا تَذْكِرَةً لِّمَن يَخْشَى){طه : ١–٣} معناه : لكن أنزلناه تذكرة ، وقوله تعالى : (فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ {٢٤} إِلَّا الَّذِينَ آمَنُواْ){الانشقاق : ٢٤–٢٥} معناه : لكن الذين آمنوا ، وقوله تعالى : (لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ {٢٢} إِلَّا مَن تَوَلَّى وَكَفَرَ){الغاشية : ٢٢–٢٣} وقوله تعالى : (عَالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا {٢٦} إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا){الجن : ٢٦–٢٧} معناه : لكن من ارتضى من رسول فإنَّه يسلك ، وقوله تعالى : (قَالَ لاَ عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ){هود : ٤٣}...وقوله تعالى : (فَلَوْلاَ كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلاَّ قَوْمَ يُونُسَ لَمَّآ آمَنُواْ كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الخِزْيِ فِي الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَى حِينٍ{يونس : ٩٨} ... وهذا الضرب في القرآن كثير))[2]

وجعل إلّا بمعنى (لكن) لا يخرجها من معنى الاستثناء ، بل قد قسم النحاة والمفسرون الاستثناء بـ(إلّا) على قسمين : استثناء منقطع واستثناء متصل و(إلّا) في هذه الشواهد القرآنية جميعها وفي نحوها تدخل ضمن الاستثناء المنقطع ، ومع ذلك فقد أجازوا في هذه الشواهد الستة نفسها أن

---

(١) ينظر : البرهان ص ٨٢٧ والإتقان ص ٢٣١ والزيادة والإحسان ٤٢/٨.

(٢) الأزهية ص ١٨٣–١٨٥ وينظر : البرهان ص ٨٢٦–٨٢٧ .

تكون للاستثناء المتصل أيضًا[1] وقد تقدم أنَّ الحرف القرآني لا يطابق معناه إلّا الحرف نفسه ، وإذا قيل بأنَّ حرف كذا جاء بمعنى حرف كذا فإنَّه يجب أن لا يفهم منه التطابق في المعنى ، فعلى الرغم من أن النحاة ذهبوا إلى مجيء (إلّا) بمعنى (لكن) فقد فرَّق بينهما العسكري بقوله ((إنَّ الاستثناء تخصيص صيغة عامة ، فأمَّا (لكن) فهي تحقيق إثبات بعد نفي أو نفي بعد إثبات ، تقول : ما جاءني زيد لكن عمرو جاءني ، وأتى عمرو لكن زيد لم يأت ، فهذا أصل (لكن) وليس باستثناء في التحقيق وقال ابن السرَّاج : هو إخراج كل من بعض)) [2]

٥–وبمعنى (بل) : وكان شاهدهم في ذلك أحد الشواهد السابقة وهو قوله تعالى : (طه {١} مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى {٢} إِلا تَذْكِرَةً لِّمَن يَخْشَى){طه : ١–٣} والتقدير : بل تذكرة لمن يخشى [3] والصحيح ما تقدم ذكره ، وهو تفسير (إلّا) على الاستثناء المنقطع أو المتصل [4]

٦–وبمعنى (لا) قال الرماني : ((وزعم أبو عبيدة أنَّ (إلّا) قد تكون بمعنى (لا) قال ذلك في قوله تعالى : (قوله تعالى : (لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلّا الَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنْهُمْ){البقرة : ١٥٠} وردَّ ذلك الزجاج وغيره ، وقال :

---

(١) ينظر الدر المصون : ٩/٨ ، ٥٠٦/١٠ ، ٧٧١/١٠ ، ٣٣٢/٦ ، ٧٤١/١٠ ، ٢٦٨/٦–٢٧٠.

(٢) الفروق اللغوية ص ٧٦ .

(٣) ينظر : الصاحبي في فقه اللغة ص ٩٤ والبرهان ص ٨٢٧ والإتقان ص ٢٣١ والزيادة والإحسان ٤٢/٨.

(٤) ينظر : معاني القرآن للفراء ٩٢/٢ ومجاز القرآن لأبي عبيدة ص ١٦٤ ومعاني القرآن للأخفش ص ٢٤٩ وإعراب القرآن للنحاس ص ٥٧٧ ومشكل إعراب القرآن للقيسي ٦٥/٢ والتبيان في إعراب القرآن للعكبري ١٧٨/٢ .

هو استثناء من غير جنس على معنى (لكن)))[(١)] وما نسبه الرماني إلى أبي عبيدة لم يذكره أبو عبيدة في مجازه ، بل ما ذكره أنَّها بمعنى الواو كما سيأتي .

٧–وبمعنى الواو : وكان شاهدهم في ذلك الشاهد السابق نفسه :(لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلّا الَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنْهُمْ){البقرة : ١٥٠} قال أبو عبيدة : ((موضع (إلّا) ها هنا ليس بموضوع استثناء إنَّما هو موضع واو الموالاة ومجازها : لئلا يكون للناس عليكم حجة وللذين ظلموا))[(٢)] وقال العسكري : ((قال أبو عبيدة : (إلّا) ها هنا بمعنى الواو وإليه ذهب أبو علي رحمه الله ، أي : ولا الذين ظلموا عليكم حجة ...وقال المبرد : هذا خطأ ؛ لأنَّ الواو للعطف والإشراك و(إلّا) للاستثناء ولا يدخل أحدهما في باب الآخر)) [(٣)] وجَعْلُ (إلا) بمعنى الواو نفاه الجمهور وتأولوها على الاستثناء المنقطع[(٤)] الذين أجازوا أن يكون الاستثناء في (إلّا) في هذه الآية متصلًا أو منقطعًا[(٥)]

٨–وبمعنى (بَعْدَ) : قال المرادي : ((ومن أغرب ما قيل في (إلّا) أنَّها قد تكون بمعنى (بَعْدَ) وجعل هذا القائل من قوله تعالى : (لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلّا الَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنْهُمْ){البقرة : ١٥٠}))[(٦)] وهذا الكلام لا

---

(١) ينظر : معاني الحروف للرماني ص ١٨٥–١٨٦.

(٢) مجاز القرآن ص ٣٦ وينظر : الأزهية ص ١٨٧ ومغني اللبيب ٧٣/١ والبرهان ص ٨٢٧ والزيادة والإحسان ٤٢/٨ .

(٣) الوجوه والنظائر ص ٧٨–٧٩ .

(٤) ينظر : الجنى الداني ص ٥١٨ ومغني اللبيب ٧٣/١ .

(٥) ينظر : معاني القرآن وإعرابه للزجاج ١٩٧/١ والدر المصون ١٧٨/٢.

(٦) الجنى الداني ص ٥٢١.

يحتاج إلى تعليق سوى أن أقول أنَّ كل كلام تضمن أن يكون حرف بمعنى حرف آخر يجب أن يكون مما يُستغرَب منه ، فـ(إلّا) لم ترد في القرآن الكريم إلّا بمعنى (إلّا) وهو المشار إليه بمعنى الاستثناء ولم ترد (إلّا) عند التحقيق إلّا بهذا المعنى .

والقول بأنَّ الحروف يجيء بعضعها بمعنى بعض تكرر التحقق من بطلانه فيما سبق ، وذكرنا في ذلك قول الزجاج ، كما أنَّه قول المنهزمين والعجزة الذين آثروا القول به على التحقيق والدراسة ، فإذا كان الأمر كما يقولون بأنَّ (إلّا) مثلًا جاءت بمعنى (غير) في قوله تعالى : (لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا) أي : غير الله ، فلِمَ إذن استعمل القرآن (إلّا) ولم يستعمل (غير)؟ وهذا السؤال لا يستطيع أن يجيب عنه أهل اللغة ولا أهل النحو ولا أهل التفسير ولو كان بعضهم لبعض ظهيرًا ؛ لأنَّ الإجابة عنه لا تكون إلّا باتهام كلام الله باللحن ، بأنَّ الموضع موضع (غير) لا موضع (إلّا) ومثل هذا الكلام يقال في كل حرف جعله النحاة بمعنى حرف آخر ، فهم بالقول بتناوب الحروف والأدوات قد جعلوا أنفسهم بمثابة المقوِّم اللغوي لكتاب الله ، وإذا أرادوا أن يبرئوا أنفسهم من هذه التهمة فيجب عليهم أن يحرموا على أنفسهم القول بصحة وجود تناوب الحروف في القرآن الكريم .

٧–**أم** : تقدمت دراسة هذا الحرف في كتابي السابق برقم ٣٢ وكانت نتيجة هذه الدراسة هناك أنَّ (أم) تجمع في كل موضع بين العطف ومعنى (أو) والاستفهام ، وقد يحصل على هذه النتيجة بعض التعديل بعد التوسّع في دراستها في هذا الكتاب .

تعريف (أم) والغرض من استعمالها : قال المبرد : ((ومنها (أم) وهي في الاستفهام نظير (أو) في الخبر))[1] وقال ابن فارس : (((أم) حرف

---

(١) المقتضب ٥٨/١.

عطف نائب عن تكرير الاسم أو الفعل))[١] وقال الزركشي : ((إنَّما تشرك بين المتعاطفين ، كما تشرك بينهما (أو) ، وقيل فيها معنى العطف ، وهي استفهام كالألف ، إلّا أنَّها لا تكون في أول الكلام ؛ لأجل معنى العطف))[٢] وقيل أيضًا في تعريفها بأنَّها ((حرف عطف ، وهي نوعان : متصلة ... ومنقطعة))[٣] فـ(أم) حسب تعريفها تجمع بين العطف والاستفهام

معاني (أم) : ذكر النحاة أنَّ (أم) وردت في اللغة والقرآن الكريم على ستة أوجه : عاطفة متصلة معادلة لألف الاستفهام ، وعاطفة متصلة معادلة لألف التسوية ، وبمعنى ألف الاستفهام ، وزائدة ، وبمعنى (أو) ، ومنقطعة .

الوجه الأول : عاطفة متصلة معادلة لألف الاستفهام : قال سيبويه : ((هذا باب (أم) إذا كان الكلام بها بمنزلة (أيُّهما) و(أيُّهم) وذلك قولك : أزيد عندك أم عمرو ؟ وأزيدًا لقيت أم بشرًا ؟ فأنت الآن مدَّع أنَّ عنده أحدهما ، لأنَّك إذا قلت : أيُّهما عندك ؟ وأيُّهما لقيت ؟ فأنت مدَّع أنَّ المسؤول قد لقي أحدهما أو أنَّ عنده أحدهما ، إلّا أنَّ علمك قد استوى فيهما لا تدري أيُّهما))[٤] فقد صرَّح سيبويه بأنَّ (أم) في هذا الوجه تفيد معنى التسوية لما ذكره .

وعرَّف الرماني (أم) المتصلة بقوله : ((تكون عديلة لألف الاستفهام ، وهي معها بمنزلة (أيٍّ) وذلك قولك : أزيد عندك أم عمرو ؟ والمعنى : أيُّهما عندك ؟ والجواب يكون بالتعيين ، وذلك أن تقول : زيد ، إن كان

---

(١) الصاحبي في فقه اللغة ص ٨٧.

(٢) البرهان ص ٧٩٩.

(٣) الإتقان ص ٢٣٣ وينظر : الزيادة والإحسان ٨/٤٦–٤٧.

(٤) كتاب سيبويه ١٩٣/٣ .

عندك زيد ، وعمرو ، إن كان عندك عمرو))[١] وعرَّفها ابن هشام بأنَّ (أم) المتصلة هي التي ((يتقدَّم عليها همزة يُطلّب بها وبـ(أم) التعيين))[٢] وكذلك عرَّفها الهروي[٣]وابن الخباز[٤]والرضي[٥] والمالقي[٦]والمرادي[٧]وابن عقيل[٨] عقيل[٨] بمثل ما عرَّفها سيبويه والرمَّاني وابن هشام ، وهذا هو التعريف لـ(أم) لـ(أم) الذي أجمعوا عليه .

شواهد (أم) المتصلة المعادلة لألف الاستفهام : تعريف النحاة لـ(أم) المتصلة المتقدم ذكره الذي اتفقوا عليه ينطبق على الأمثلة المصنوعة ، وهي في حال الاستفهام الحقيقي ، لكنه لا ينطبق على ما جاء في القرآن الكريم لسببين أساسيين ، الأول : أنَّ (أم) لم ترد في كتاب الله إلّا ضمن الاستفهام المجازي ، و(أم) ضمن هذا الاستفهام لا يراد بها التعيين ، والثاني : أنَّه لا ينطبق أيضًا على ما جاء في القرآن الكريم ؛ لأنَّ الله سبحانه يعلم بالجواب ، وقد جاز تطبيقه على المثال : أزيد في الدار أم عمرو ؟ لأنَّ الاستفهام فيه حقيقي ، والمستفهم أراد من استعمال (أم) مع

---

(١) معاني الحروف ص ٤٥-٤٦.

(٢) مغني اللبيب ٤١/١.

(٣) ينظر : الأزهية ص ١٣١.

(٤) ينظر : الغرَّة المخفية ٣٨٦/١-٣٨٧.

(٥) ينظر : شرح كافية ابن الحاجب ٤٣١/٤

(٦) ينظر : رصف المباني ص ١٧٨-١٧٩ .

(٧) ينظر : الجنى الداني ص ٢٠٤-٢٠٥.

(٨) ينظر : شرح ابن عقيل ٢٢٩/٢ .

الهمزة ليعلم ؛ لأنَّه لا يعلم ، والله يعلم ؛ لذلك لم يُستعملا في القرآن الكريم لهذا الغرض .

وقد كان تعريف النحاة لـ(أم) المتصلة الذي اتفقوا عليه والأمثلة التي ذكروها في هذا الباب مبنية جميعها على أنَّ المخاطَب هو الذي يعيِّن أحد الأمرين لعلمه به من دون المستفهِم ، ويمليه عليه ليقرَّه ، أمَّا الشواهد القرآنية التي استشهدوا بها فعلى العكس من ذلك ، مبنية على أنَّ المستفهِم هو الذي يعيِّن أحد الأمرين ، ويمليه على المخاطَب ليقرَّه ؛ لأنَّه يمثل حقيقة يعلمها المخاطَب ولا يستطيع أن يردَّها .

وهذا هو الغرض من استعمال (أم) في القرآن الكريم التي اصطلحوا على تسميتها بالمتصلة ، قال المبرد : ((فأمَّا (أم) فلا تكون إلّا استفهامًا ، وتقع من الاستفهام في موضعين : أحدها أن تقع عديلة للألف على معنى (أيّ) وذلك قولك : أزيد في الدار أم عمرو ؟ وكذلك : أأعطيتَ زيدًا أم حرمته؟ فليس جواب هذا (لا) ولا (نعم) ... لأنَّ المتكلم مُدَّعٍ أنَّ أحد الأمرين قد وقع ، فالجواب أن تقول (زيد) أو(عمرو) ... فمن ذلك قول الله عز وجل : (أَتَّخَذْنَاهُمْ سِخْرِيًّا أَمْ زَاغَتْ عَنْهُمُ الأَبْصَارُ){ص : ٦٣} وقوله تعالى : (أَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاء){النازعات : ٢٧} ومثله : (أَهُمْ خَيْرٌ أَمْ قَوْمُ تُبَّعٍ){الدخان : ٣٧} فخرج هذا مخرج التوقيف والتوبيخ ، ومخرجه من الناس يكون استفهامًا ويكون توبيخًا)) [١]

فقد نبَّه المبرد على أنَّ ما قاله في المثالين لا ينطبق على الشاهد القرآني ، لأنَّه لا يصح فيه أن يكون قائله مُدَّعيًا أنَّ أحد أمريه قد وقع ، وأنَّه استفهم ليطلب تعيين أحدهما لعدم علمه به ، لذلك نبَّه على أنَّ

---

(١) المقتضب ٢/٢٣٣.

الاستفهام في الآية خرج مخرج الاستفهام المجازي الذي لم يرد منه التعيين بل أريد منه التوقيف والتوبيخ .

وقد استشهد ابن يعيش وابن مالك وابن هشام في هذا الباب بالشاهدين القرآنيين ، وأضافوا إليهما قوله تعالى : (قُلْ أَذَلِكَ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ الْخُلْدِ){الفرقان : ١٥} وقوله تعالى : (أَذَلِكَ خَيْرٌ نُّزُلًا أَمْ شَجَرَةُ الزَّقُّومِ){الصافات : ٦٢} وقوله تعالى : (أَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ){الواقعة : ٥٩} [١] وهذه الشواهد لا يصحّ أن تفسَّر وفق التعريف الذي اتفق عليه النحاة ولا يصح أن تُحمَل على ما حُملت عليه الأمثلة المصنوعة ، فقوله تعالى في سورة الفرقان : (قُلْ أَذَلِكَ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ الْخُلْدِ) لا يصحّ أن تكون نحو : أزيد في الدار أم عمرو ؟ لأنَّ المخاطَب في هذا المثال هو الذي يعيِّن أحد الاسمين ويفرض على المستفهِم القبول به ، لأنَّه هو الذي يعلم به من دون المستفهِم ، وعلى العكس من ذلك الشاهد القرآني ، وهو أنَّ المستفهِم هو الذي يعيِّن أحد الاسمين ، لحمل المخاطَب على الإقرار به ، وقد تقدم الآية وصف النار ، واسم الإشارة (ذَلِكَ) راجع إليها ، ولا يصحّ جعل الاستفهام في الآية حقيقيًّا ؛ لأنَّه لا يصح أن يكون المراد من (أم) والهمزة التعيين ؛ لأنَّه ما من أحد لا يعلم أنَّ الجنة خير من النار ، وقد تبيَّن أنَّ الغرض من همزة الاستفهام المجازي هو حمل المخاطَب على إنكار ما جاء بعد الهمزة و(أم) أو إقراره ؛ ليشارك المستفهِم في هذا الإنكار أو الإقرار ، فالاستفهام في الآية مجازي ، وهو في الهمزة للإنكار ، أي : أريد منه حمل المخاطَب على إنكار أن تكون النار خيرًا من الجنة ، وهو في (أم) للتقرير ، أي : أريد منه حمل المخاطب على الإقرار بأنَّ جنة الخلد خير من النار .

---

(١) ينظر : شرح المفصل ١٧/٥ وشرح التسهيل لابن مالك ٢٤٨/٣ ومغني اللبيب ٤١/١-٤٢ .

وقد تقدم الكلام على همزة الاستفهام المجازي ، وشواهدها القرآنية ، ولم يصحّ عندي ولم يثبت في هذه الشواهد استعمال الهمزة للتقرير ، بل كانت في جميعها للإنكار ، لكن كثر مجيئها للتقرير في شواهد (أم) المتصلة المعادلة لألف الاستفهام ؛ ذلك أنّه في الغالب إذا أريد إنكار ما جاء بعد الهمزة ، اقتضى أن يكون المراد إقرار ما جاء بعد (أم) ، وإذا أريد إنكار ما جاء بعد (أم) اقتضى أن يكون المراد إقرار ما جاء بعد الهمزة ؛ لذلك سُمِّيتْ (أم) المعادلة ، وهذا ما تبيّن في شواهد (أم) التي تقدم الاستشهاد بها ، فـ(أم) عاطفة متصلة في سورة الصافات في قوله تعالى : (أَذَلِكَ خَيْرٌ نُّزُلًا أَمْ شَجَرَةُ الزَّقُّومِ) وما أريد منها التعيين ، بل التقرير والإنكار، أي : حمل المخاطب على الإقرار بما جاء بعد الهمزة ، وإنكار ما جاء بعد (أم) .

وكذلك (أم) عاطفة متصلة في سورة الواقعة في قوله تعالى : (أَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ){الواقعة : ٥٩} وما أريد منها التعيين ، بل حمل المخاطبين على إنكار ما جاء بعد الهمزة ، والإقرار بما جاء بعد (أم) أي : حملهم على إنكار أن يكونوا هم الخالقين والإقرار بأنّ الخالق هو الله ، والمراد بإيجاز : حملهم على الإقرار بأنَّ الله هو الخالق وليسوا هم .

وكذلك (أم) في سورة ص في قوله تعالى : (وَقَالُوا مَا لَنَا لا نَرَى رِجَالًا كُنَّا نَعُدُّهُم مِّنَ الأَشْرَارِ {٦٢}أَتَّخَذْنَاهُمْ سِخْرِيًّا أَمْ زَاغَتْ عَنْهُمُ الأَبْصَارُ) متصلة وما أريد منها التعيين ، قرأ أبو عمرو وحمزة والكسائي بوصل الألف وكسرها في (اتَّخَذْنَاهُمْ) أي : بجعلها خبرًا ، وقرأ الباقون (أَتَّخَذْنَاهُمْ) بالهمز ، أي : بجعلها همزة استفهام ، قال أبو علي النحوي : ((فأمَّا وجه مَن فتح الهمزة فإنَّه يكون على التقرير ... فإن قلتَ : فما الجملة المعادلة لقوله سبحانه (أَمْ زَاغَتْ عَنْهُمُ الأَبْصَارُ) في قول من كسر الهمزة ، فالقول فيه : إنَّ الجملة المعادلة لـ(أم) محذوفة والمعنى : أمفقودون هم أم زاغت عنهم

الأبصار)) [١] فأبو علي النحوي جعل (أم) متصلة في القراءتين بردها على همزة الاستفهام في قراءة من أهمز ، وبردها على استفهام مقدّر في قراءة من وصل وكسر ، ويمكن بهذا التقدير جعل كلّ (أم) منقطعة جعلها متصلة ، وإن كانت مسبوقة بخبر محض ، وقال مكي ابن أبي طالب القيسي : ((وقد قيل : إنَّ (أم) في قراءة من وصل معادلة لـ(ما) في قوله تعالى : (مَا لَنَا لا نَرَى) وذلك أحسن ؛ لأنَّ (أم) إنَّما تقع في أكثر أحوالها معادلة للاستفهام و(ما) استفهام ، وحجة من أهمز أنَّه حمله على لفظ الاستفهام الذي معناه التقرير والتوبيخ ، وليس هو على جهة الاستخبار عن أمر لم يُعلَم ، بل علموا أنَّهم فعلوا ذلك في الدنيا ، فمعناه أنَّه يوبِّخ بعضهم بعضًا على ما فعلوه في الدنيا من استهزائهم بالمؤمنين)) [٢] أي : أنَّه ما أريد بـ(أم) والهمزة التعيين ؛ لعلمهم به وإنَّما حمل أنفسهم على إنكار ما فعلوا ، كما أنَّ القيسي كأبي علي النحوي جعل (أم) متصلة في القراءتين ؛ ذلك بردها على همزة الاستفهام في قراءة من أهمز ، وبردها على (ما) الاستفهامية في قراءة من وصل ، وقال الزمخشري : ((وقوله تعالى : (أَمْ زَاغَتْ عَنْهُمُ الأَبْصَارُ) له وجهان من الاتصال : أحدهما : أن يتصل بقوله تعالى (مَا لَنَا) ... والوجه الثاني : أن يتصل بقوله تعالى (أَتَّخَذْنَاهُمْ) ... على معنى إنكار الأمرين جميعًا على أنفسهم ، وعن الحسن : كل ذلك فعلوا ، اتخذوهم سخريًّا وزاغت عنهم أبصارهم محقرة لهم)) [٣] والزمخشري كمكي القيسي أجاز اتصال (أم) بردها على (ما) الاستفهامية ، وهذا يعني أنَّه يمكن كسر القاعدة النحوية ؛ ذلك برد (أم) المتصلة على استفهام بغير الهمزة .

---

(١) الحجة في علل القراءات السبع ٢٤٩/٤-٢٥٠.

(٢) الكشف عن وجوه القراءات ٢٣٤/٢ .

(٣) الكشاف ٩٩/٤ .

فمعنى الآيتين في سورة ص : مَا لَنَا لا نَرَى رِجَالًا كُنَّا نَعُدّهم منَ الأشْرَارِ في الدنيا ، ما لنا لا نراهم معنا اليوم في النار ، أَلِأنَّا سخِرنا منهم في الدنيا وهم أهل كرامة ، فكانوا من أهل الجنة ، وكنَّا من أهل النار ، أم هم معنا في النار : لكن زاغت أبصارنا عنهم ؛ لأنَّه خفي علينا مكانهم؟ فأنت ترى أنَّه ما أريد من (أم) تعيين أحد الأمرين ، وإنَّما إنكار الأمرين جميعًا .

وكذلك الاستفهام في سورة النازعات : (أَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاء) مجازي إنكاري وتقريري والمراد منه حمل المخاطبين على إنكار ما جاء بعد والإقرار بما جاء بعد (أم) أي : الإقرار بأنَّ السماء هي الأشد خلقًا ، ومثله قوله تعالى في سورة الدخان : (أَهُمْ خَيْرٌ أَمْ قَوْمُ تُبَّعٍ)

وقد قال الزركشي المقلّد للنحاة والمتكلم عن لسانهم : ((فالمتصلة هي الواقعة في العطف ... والمراد بها الاستفهام عن التعيين ... كقوله تعالى : (أَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ){يوسف : ٣٩} ... وقوله تعالى : (أَأَنتُمْ أَنشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنشِؤُونَ){الواقعة : ٧٢}))[١]

كيف يصحّ تفسير هذين الشاهدين وفق تعريفهم لـ(أم) المتصلة بأنَّ الاستفهام فيها كان لطلب التعيين ، فالاستفهام في قوله تعالى : (أَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ) ليس استفهامًا حقيقيًّا ليطلّب به التعيين على نحو ما طُلِب في المثال : أزيد في الدار أم عمرو ؟ وإنَّما الاستفهام في الآية مجازي ، ما أريد من (أم) والهمزة تعيين أحد الأمرين من لدن المخاطَب ، وإنَّما أريد منه حمله على إنكار ما جاء بعد الهمزة ، والإقرار بما جاء بعد (أم) أي : حمله إنكار ربوبيّة الأرباب المتفرقين ، والإقرار بربوبيّة الله الواحد القهّار ، فيكون المراد باختصار : الإقرار بأنَّ ربوبية الله الواحد القهّار خير

---

(١) البرهان ص ٧٩٩-٨٠٠.

من ربوبية الأرباب المتفرقين ، وكذلك الاستفهام في قوله تعالى : (أَأَنتُمْ أَنشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنشِؤُونَ) للإنكار والتقرير ، أي : أريد حمل المخاطبين على أنَّ المنشئ هو الله وليسوا هم .

وقال السيوطي المتكلم أيضًا عن لسان النحاة ، في (أم) المتصلة هي : ((أن يتقدم عليها همزة يُطلَب بها وبـ(أم) التعيين نحو : (قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الأُنثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الأُنثَيَيْنِ نَبِّؤُونِي بِعِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ){الأنعام : ١٤٣}))[١] أيّ تعيين هذا ؟! فإنَّه لا يصحّ تعيين أيَّ أمر كان من هذه الأمور الثلاثة ، لأنَّ المراد إنكارها جميعًا ، فقد كان أهل الجاهلية يحرمون ذكور الأنعام تارة ، وإناثها تارة أخرى ، وكلا الجنسين تارة ثالثة ، فأنكر الله سبحانه عليهم ذلك كلّه ، فالاستفهام إنكاري فقد أريد منه حمل المشركين على إنكار هذه الأمور الثلاثة على حدٍّ سواء [٢]

ومن شواهد (أم) المتصلة الأخرى في القرآن الكريم قوله تعالى : (قُلْ أَرَأَيْتُم مَّا أَنزَلَ اللّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلاَلاً قُلْ آللّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللّهِ تَفْتَرُونَ){يونس : ٥٩}

قال الزمخشري : ((والمعنى : أخبروني : آلله أذن لكم في التحليل والتحريم ، فأنتم تفعلون ذلك بإذنه أم تكذبون على الله في نسبة ذلك ؟ ويجوز أن تكون الهمزة للإنكار و(أم) منقطعة بمعنى : بل أتفترون على الله ؟ تقريرًا للافتراء)) [٣] وجاء في الدر المصون ((في (أم) هذه وجهان أحدهما : أنَّها عاطفة متصلة ... و(أم) منقطعة بمعنى : بل أتفترون على الله ؟ تقريرًا

(١) الإتقان ص ٢٣٣ .

(٢) ينظر : معاني الحروف للرماني ص ١ والكشاف ٧١/٢ وأنوار التنزيل ١٨٦/٢ ومدارك التنزيل ص ٣٤٦ والدر المصون ١٩٥/٥ .

(٣) الكشاف ٣٤١/٢ وينظر : مدارك التنزيل ص ٤٧٧ .

للافتراء ، والظاهر الأول ؛ إذ المعادلة ... واضحة ؛ إذ التقدير : أيُّ الأمرين وقع ، إذْنُ الله لكم في ذلك أم افتراؤكم عليه ؟))[١]

واستعمال (أم) هنا يدل على أنَّ المراد هو الاستفهام عما بعدها وعطفه ورده على ما قبلها ليكون معادلًا له على التقدير المذكور ، ولو أراد معنى الإضراب وعدم العطف واستئناف الاستفهام بعدها لاستعمل (بل) والهمزة كما قدروا ، وتقرير الافتراء يعني إثباته ، وإنكاره يعني عدم صدقه وصحته ، وقال ابن عاشور : ((والاستفهام ... تقريري باعتبار إلزامهم بأحد الأمرين إمَّا أن يكون الله أذن لهم أو يكونوا مفترين على الله ، وقد شيب التقرير في ذلك بإنكار على الوجهين)) [٢]

وقول ابن عاشور : ((إلزامهم بأحد الأمرين)) يكون هذا هو الأصل لو كان الاستفهام حقيقيًّا ، وهو إلزامهم بتعيين أحد الأمرين إلّا أنَّ استفهام الهمزة و(أم) في الآية مجازي ، وهو للإنكار بعد الهمزة ، وللتقرير بعد (أم) فيكون المراد منه حمل المخاطبين على إنكار أن يكون الله أذن لهم في ذلك وحملهم على الإقرار بأنَّ ما يدعونه افتراء على الله سبحانه .

والمشهور في كتب النحو والتفسير إخراج همزة (أَرَأَيْتُم) بكلّ صيغها من معنى الاستفهام ، وجعلها الزمخشري هنا بتقدير : أخبروني ، والحقيقة أنّ الهمزة باقية على بابها ، وأريد منها التقرير ، أي : حمل المخاطبين على الإقرار بعلمهم اليقيني بأنّ أرزاقهم التي ينعمون بها ، هي كلّها منزلة عليهم من عند الله ، وحملهم على الإقرار بهذه الحقيقة يُعدُّ تمهيدًا أو مقدمة ؛ ليُوجّه إليهم قوله تعالى : (قُلْ آللّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللّهِ تَفْتَرُونَ) لأنّ تحريم

---

(١)الدرّ المصون ٢٢٧/٥ .

(٢) التحرير والتنوير ١١٥/١١.

بعض أرزاقهم أو تحليله لا يكون مِن حقّهم بل من حق مَن أنزلها عليهم ، وهو الله سبحانه .

ومن ذلك قوله تعالى : (قَالَ لَقَدْ كُنتُمْ أَنتُمْ وَآبَاؤُكُمْ فِي ضَلالٍ مُّبِينٍ {٥٤} قَالُوا أَجِئْتَنَا بِالْحَقِّ أَمْ أَنتَ مِنَ اللاعِبِينَ){الانبياء : ٥٤-٥٥}

جاء في الدر المصون : (((أم أنت) (أم) متصلة وإن كان بعدها جملة ؛ لأنَّها في حكم المفرد ؛ إذ التقدير : أيُّ الأمرين واقع ، مجيئك بالحق أم لعبك ... ولو كانت منقطعة لقدِّرت بـ(بل) والهمزة ، وليس ذلك مرادًا)) (١)

وقد ثبت كما سيأتي جواز دخول (أم) المتصلة على الجملة من دون تأويلها بمفرد ، والخطاب في هذه الآية موجه من قوم إبراهيم إلى إبراهيم عليه السلام ، والمعنى : أجادٌّ أنت فيما تقول أم لاعب مازح ؟ ولم يطلب قومه منه أن يجيب عن هذا السؤال بتعيين أحد هذين الأمرين ، ولو أرادوا ذلك لعلموا علم اليقين بأنَّه سيجيبهم بأنَّه جاد في قوله وليس بهازل ، وهم لم يريدوا ذلك ، لأنَّ سؤالهم له كان مجازيًّا وليس حقيقيًّا ، وأرادوا من هذا الاستفهام المجازي حمله على الإقرار بأنَّه مازح في قوله وحمله أيضًا على إنكار أن يكون جادًّا فيما يقول ؛ لأنَّهم كانوا يستبعدون أن يكونوا على ضلال وينكرون على إبراهيم عليه السلام قوله فيهم بأنَّهم كانوا هم وآباؤهم في ضلال مبين

الوجه الثاني : عاطفة متصلة معادلة لألف التسوية : وهي الواردة بعد همزة التسوية مجردة من معنى الاستفهام كقوله تعالى : (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ){البقرة : ٦} وقوله تعالى : (سَوَاء عَلَيْنَآ أَجَزِعْنَا أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِن مَّحِيصٍ){إبراهيم : ٢١} وهمزة التسوية هي التي يتقدمها لفظ (سواء) أو ما كان بمعناه ، نحو : سواء عليَّ

---

(١) ١٦٩/٨-١٧٠.

أبشرًا كلمتَ أم زيدًا ، بمعنى : سواء علي أيُّهما كلمتَ ، ونحو : ما أبالي أزيدًا لقيتَ أم عمرًا ، كما تقول : ما أبالي أيَّهما لقيتَ ، ومثل ذلك : ليت شعري أزيد ثمَّ عمرو ، وما أدري أزيد ثَمَّ عمرو : والتقدير : ليت شعري أيُّهما ثَمَّ ، وما أدري أيُّهما ثَمَّ ، وكذلك : سواء علي أبشرًا كلمتَ أم زيدًا ، تقديره : سواء عليَّ أيُهما كلمتَ ، فأنت ترى أنَّ النحاة ساووا بين نوعي (أم) المتصلة ، عندما جعلوا النوعين بتقدير : أيُّهما ، وأيُّهم ، إلّا أنَّهم على الرغم من ذلك فرقوا بينهما بأنَّ همزة الأول استفهامية وهمزة الثانية ليست استفهامية ، بل هي همزة تسوية مجردة من معنى الاستفهام(١).

فالدليل الأول على أنَّهما (أم) واحدة أنَّ النحاة كما تقدم ساووا بينهما في التقدير المذكور ، والدليل الثاني أنَّ معنى التسوية لم يكن متأتِّيًا إليها من لفظ (سواء) وما كان بمعناه ، بل هذا المعنى موجود فيها في الأصل ، وقبل دخول ألفاظ التسوية عليها ، فقد تقدم كلام سيبويه : ((هذا باب (أم) إذا كان الكلام بها بمنزلة (أيُّهما) و(أيُّهم) وذلك قولك : أزيد عندك أم عمرو ؟ وأزيدًا لقيت أم بشرًا ؟ فأنت الآن مدَّع أنَّ عنده أحدهما ، لأنَّك إذا قلت : أيُّهما عندك ؟ وأيُّهما لقيتَ ؟ فأنت مدَّع أنَّ المسؤول قد لقي أحدهما أو أنَّ عنده أحدهما ، إلّا أنَّ علمك قد استوى فيهما لا تدري أيُّهما))(٢) فتأمَّل قوله الأخير ((إلّا أنَّ علمك قد استوى فيهما لا تدري أيُّهما))

---

(١) ينظر : كتاب سيبويه ٣/١٩٣-١٩٤ والمقتضب ٢/ ٢٣٣، ٢٤٠ ومعاني الحروف للرماني ص ٤٥- ٤٦ وشرح كتاب سيبويه ٣/٤٠٩-٤١٠ والأزهية في علم الحروف ص ١٣١-١٣٢وشرح المفصل لابن يعيش ٥/١٦-١٧وشرح التسهيل لابن مالك ٣/٢٤٧-٢٤٨ وشرح كافية ابن الحاجب ٤/٤٣١ ورصف المباني ص ١٧٨-١٧٩ والجنى الداني ص ٢٠٤-٢٠٥ ومغني اللبيب ١/٤١ والبرهان في علوم القرآن ص ٧٩٩ والإتقان في علوم القرآن ص ٢٣٣ والزيادة والإحسان في علوم القرآن ٨/٤٦-٤٧.

(٢) كتاب سيبويه ٣/١٩٣ .

وقال الأخفش : ((فأمَّا قوله تعالى : (سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ) فإنَّما دخله حرف الاستفهام ، وليس باستفهام لذكره السواء ، لأنَّه إذا قال في الاستفهام : أزيد عندك أم عمرو ؟ وهو يسأل : أيُّهما عندك ، فهما مستويان عليه ، وليس واحد منهما أحق بالاستفهام من الآخر ، فلما جاءت التسوية في قوله (أَأَنذَرْتَهُمْ) أشبه بذلك الاستفهام ، إذ أشبهه في التسوية)) (١)

أكَّد الأخفش أنَّ همزة التسوية هي همزة الاستفهام نفسها الواردة في الوجه الأول ، وتفيد مع (أم) معنى التسوية كما قال سيبويه ، وقوله : ((فإنَّما دخله حرف الاستفهام ، وليس باستفهام)) يعني أنَّه استفهام مجازي ، وهذه هي الحقيقة أنَّها لم ترد إلّا ضمن الاستفهام المجازي في اللغة وفي القرآن الكريم

وذكر الزجاج أنَّ الهمزة في كلا النوعين همزة استفهام ، ومع ذلك فالكلام في كليهما خبر ؛ لاشتمالهما كليهما على معنى التسوية ، وبيَّن أنَّ هذه التسوية آلتها ألف الاستفهام و(أم) التي للاستفهام ، فقال : ((فأمَّا دخول ألف الاستفهام ودخول (أم) التي للاستفهام والكلام خبر ؛ فإنَّما وقع ذلك لمعنى التسوية ، والتسوية آلتها ألف الاستفهام و(أم))) (٢) ونحو هذا قال النحاس : ((والتقدير : سواء عليهم الإنذار وتركه ، أي : سواء عليهم هذان ، وجيء بالاستفهام من أجل التسوية)) (٣)

فليس ثمة همزة تسوية ، وإنَّما هي همزة استفهام ، والتسوية معنى مختلَق أو معنى السياق ، فالتسوية حاصلة في همزة الاستفهام ، كما هي

---

(١) معاني القرآن ص ٣٢ .

(٢) معاني القرآن ص ٣٢.

(٣) إعراب القرآن ص ١٩.

حاصلة في همزة التسوية ، فلا داعي إذن للتفريق والفصل بينهما ، وجعلِهما على نوعين .

والحقيقة أنَّ الهمزة في كلا النوعين استفهامية وتسوية ؛ لأنَّهم إذا كانوا قد أجمعوا على أنَّ الهمزة هي همزة استفهام في مثال النوع الأول : أزيد في الدار أم عمرو ؟ وجب عليهم أن يجمعوا على أنَّها باقية على استفهاميتها في مثال النوع الثاني : سواء عليَّ أزيد في الدار أم عمرو ؟ لأنَّ المثال بقي لم يتغير ، وكذلك يقال الكلام نفسه في بقية الأمثلة ، والجدير بالذكر أنَّهم جعلوا الهمزة في النوعين بتقدير : أيَّهما ، واتفقوا على أنَّ (أم) سُمِّيتْ في النوعين متصلة ومعادلة أو مساوية .

ولو صح أنَّ همزة النوع الثاني همزة تسوية وليست استفهامية ، لجاز الاستغناء عنها ، وعدم تقديرها إذا حذفتْ ؛ لأنَّ معنى التسوية مفهوم من السياق ومن كلمة (سواء) وما رادفها : قال ابن جني : ((ومن ذلك قراءة : (أَنذَرْتَهُمْ) بهمزة واحدة من غير مد[1] قال أبو الفتح : هذا مما لا بدَّ فيه أن يكون تقديره : (أَأَنذَرْتَهُمْ) ثم حذف همزة الاستفهام تخفيفًا لكراهة الهمزتين))[2] وتأمَّل كيف أنَّ ابن جني قال : ((ثمَّ حذف همزة الاستفهام)) ولم يقل : ثمَّ حذف همزة التسوية ، وقال العكبري : ((قرأ ابن محيصن بهمزة واحدة على لفظ الخبر ، وهمزة الاستفهام مرادة ، ولكن حذفوها تخفيفًا))[3]

شواهد (أم) المتصلة القرآنية بعد ألف التسوية : استشهد النحاة كما تقدم لهمزة التسوية بقوله تعالى : (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ

---

(١) وهذه قراءة شاذة وهي قراءة ابن محيصن .

(٢) المحتسَب ١/١٢٩.

(٣) التبيان في إعراب القرآن ١/٢٥.

لَمْ تُنذِرْهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ){البقرة : ٦} وقوله تعالى : (سَوَاء عَلَيْنَآ أَجَزِعْنَا أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِن مَّحِيصٍ){إبراهيم : ٢١}

لو كان الاستفهام في الآيتين حقيقيًا لكان المراد من (أم) والهمزة التعيين ، أي : أن يكون الجواب : نعم أنذرتهم ، أو أن يكون الجواب : لا لم أنذرهم ، إلّا أنَّ الاستفهام مجازي ، والدليل على ذلك قوله تعالى : (أَجَزِعْنَا أَمْ صَبَرْنَا) لأنَّ الإنسان لا يسأل نفسه أو يوجه الاستفهام إليه على الحقيقة ، ولكن جاز ذلك لأنَّ الاستفهام مجازي ، والمعنى أنَّهم قد اعترفوا وأيقنوا أنَّه لا ينفعهم لا الجزع ، ولا الصبر ، فكلاهما سيان ، فيكون المراد من الاستفهام حمل أنفسهم على الإقرار بتساوي الأمرين ؛ لتساوي جواب الاستفهامين عندهما .

وهذا هو المراد أيضًا من استفهام الهمزة و(أم) في قوله تعالى : (أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ) هو حمل المخاطّب على الإقرار بتساوي الأمرين ، لتساوي جواب الاستفهام فيهما .

وقد أجمع النحاة والمفسرون على أنَّ (أم) المتصلة بعد ألف التسوية لا تكون إلّا التي يتقدمها لفظ (سواء) وما كان في معناه ، وليس الأمر كما أجمعوا ، فقد جاء قوله تعالى : (وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالأُنثَى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ {٥٨} يَتَوَارَى مِنَ الْقَوْمِ مِن سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَى هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلاَ سَاء مَا يَحْكُمُونَ){النحل : ٥٨-٥٩}

فلو كان الاستفهام حقيقيًا لكان المراد من (أم) والهمزة التعيين والتقدير : أيهما يفعل الإمساك على هون أم الدس في التراب ؟ ولاقتضى أن يكون الجواب : الإمساك ، أو أن يكون الجواب : الدس ، إلّا أنَّ الاستفهام مجازي ، فما أريد أن يكون الجواب هذا أو ذاك ، وإنَّما أريد حمله على الإقرار أو الإنكار ، لكن ليس إقرار الأمرين ؛ لأنَّه ما أراد فعلهما ، ولا إنكار الأمرين ؛ لأنَّه لم يرد أن لا يفعلهما ، فقد وجد نفسه بين أمرين ضدّين ،

لكنهما تساوياعنده ؛ لأنَّه كره كلًّا منهما الكره نفسه ، جاء في التفسير : ((يتغيب ويختفي من سوء الحزن والعار والحياء الذي يلحقه بسبب حدوث البنت له (أَيُمْسِكُهُ عَلَى هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ) أي : لا يزال مترددًا بين الأمرين ، وهو إمساك البنت التي بُشِّر بها أو دفنها في التراب))[1] فلو لم يكن قد تساوى عنده الأمران ، لما بقي مترددًا لا يدري ماذا يفعل ؟ فقد أريد من الاستفهام حمل المعنيِّ من أهل الجاهلية على الإقرار بتساوي الأمرين عنده ، لتساوي جواب الاستفهامين .

ومن ذلك قوله تعالى : (أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَم بِهِ جِنَّةٌ){سبأ : ٨} وهذا قول الكافرين اتهموا الرسول صلى الله عليه وسلم بأحد أمرين ، إلّا أنَّهما تساويا عندهم ، والاستفهام مجازي وهو للتقرير ، وقد أريد منه حمل المخاطبين على الإقرار بتساوي هذين الاتهامين .

الوجه الثالث : (أم) بمعنى ألف الاستفهام : قال ابن فارس : ((وكان أبو عبيده يقول : (أم) يأتي بمعنى ألف الاستفهام كقوله جل ثناؤه (أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْأَلُواْ رَسُولَكُمْ){البقرة : ١٠٨} بمعنى : أتريدون)) [2] وقال ابن هشام : ((وزعم أبو عبيدة أنَّها قد تأتي بمعنى ألف الاستفهام المجرد ، فقال في قول الأخطل :

كذَبَتْكَ عينُكَ أم رأيتَ بواسطٍ   غَلَسَ الظلام من الرَّباب خيالًا

إنَّ المعنى : هل رأيت ؟))[3] وقال السيوطي : (((أم) وأنكرها أبو عبيدة ... فقال : ليست بحرف عطف ، بل بمعنى همزة الاستفهام)) [4] وقد رجعتُ إلى

---

(١) فتح القدير ٢١١/٣ .

(٢) الصاحبي في فقه اللغة ص ٨٨.

(٣) مغني اللبيب ٤٥/١.

(٤) همع الهوامع ١٩٦/٣.

مجاز القرآن فوجدتُ في كلام أبي عبيدة اضطرابًا ، فقد جعلها بمعنى ألف الاستفهام أو هل في مواضع ، وبمعنى (بل) في مواضع كما جعلها بمعنى الواو ، فقد استشهد في تفسير قوله تعالى : (أَمْ كُنتُمْ شُهَدَاء){البقرة : ١٣٣} بقول الأخطل :

كذَبَتْكَ عينُكَ أم رأيتَ بواسطٍ   غَلَسَ الظلام من الرَّباب خيالاً

ثم قال : ((يقول : كذبتْكَ عينك هل رأيتَ أو بل رأيتُ)) [١] وقال في الصفحة التالية مباشرة في تفسير قوله تعالى : (أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ){البقرة : ١٤٠} (((أم) في موضع ألف الاستفهام ، ومجازها : أتقولون))[٢] وكذلك جعلها بمعنى الألف في قوله تعالى : (أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُواْ الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ الَّذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلِكُم){البقرة : ٢١٤} والتقدير عنده : أحسبتم[٣] وقال : ((أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ){النساء : ٥٤} معناها : أيحسدون)) [٤] وقال في تفسير قوله (أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ){السجدة : ١-٣} ((ومعنى (بل) سبيلها ويقولون قال الأخطل :

كذَبَتْكَ عينُكَ أم رأيتَ بواسطٍ   غَلَسَ الظلام من الرَّباب خيالاً

أي : بل رأيتُ))[٥] وقال في (أم) في قوله تعالى : (فَذَكِّرْ فَمَا أَنتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ

---

(١) ينظر : مجاز القرآن ص ٣٤ .

(٢) ينظر : مجاز القرآن ص ٣٥ .

(٣) ينظر : مجاز القرآن ص٤٠.

(٤) ينظر : مجاز القرآن ص٦٠.

(٥) مجاز القرآن ص ٢١٨.

الْمَنُونِ){الطور : ٢٩-٣٠} ((مجازها : بل يقولون)) [١] بل وجدته قد جعلها بمعنى الواو في قوله تعالى : (أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ){هود : ١٣}[٢]

وقال الفراء في تفسير الآية ١٠٨ من سورة البقرة : ((والأخرى أن يُستفهم بها فتكون على جهة النسق الذي يُنوى بها الابتداء ، إلّا أنَّه متصل بكلام ، فلو ابتدأتَ كلامًا ليس قبله كلام ، ثم استفهمتَ لم يكن إلّا بالألف ، أو بـ(هل) ومن ذلك قول الله عز وجل : (الم {١} تَنزِيلُ الْكِتَابِ لا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ الْعَالَمِينَ {٢} أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ){السجدة : ١-٣} فجاءت (أم) وليس قبلها استفهام ، فهذا دليل على أنَّها استفهام مبتدأ على كلام سبقه ، وأمَّا قوله تعالى : (أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْأَلُواْ رَسُولَكُمْ){البقرة : ١٠٨} فإن شئتَ جعلته على مثل هذا... وربما جعلت العرب (أم) إذا سبقها استفهام لا تصلح (أيٌّ) فيه على جهة (بل) فيقولون : هل لك فبلنا حق أم أنت رجل معروف بالظلم ، يريدون : بل أنت رجل معروف بالظلم)) [٣]

وقال في تفسير قوله تعالى : (أَمْ حَسِبْتُمْ){البقرة : ٢١٤} ((استفهم بـ(أم) في ابتداء لم يكن قبله ألف فيكون (أم) ردًّا عليه ، فهذا مما أعلمتك أنَّه يجوز إذا كان قبله كلام يتصل ، ولو كان ابتداءً ليس قبله كلام كقولك للرجل : أعندك خير ؟ لم يجز أن تقول : أم عندك خير ؟ ولو قلتَ أنت رجل لا تنصف أم لك سلطان تدل به ، لجاز إذ تقدمه كلام فاتصل به))[٤]وقال في تفسير قوله تعالى : (أَمْ حَسِبْتُمْ){التوبة : ١٦} من الاستفهام

---

(١) مجاز القرآن ص ٢٦٢ .

(٢) ينظر : مجاز القرآن ص ١٠٩ وينظر : زاد المسير ٢٥/٤ والبحر المحيط ٢٠٦/٥ .

(٣) معاني القرآن ٥٧/١.

(٤) معاني القرآن ٩٦/١.

الذي يتوسط في الكلام فيجعل بـ(أم) ليفرق بينه وبين الاستفهام المبتدأ الذي لم يتصل بكلام ، ولو أريد به الابتداء لكان إمَّا بالألف وإمَّا بـ(هل))) [١] ومِمن تبع مذهبه هذا الطبري[٢]

وقال ابن قتيبة : ((وتكون (أم) بمعنى ألف الاستفهام كقوله تعالى : (أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللّهُ مِن فَضْلِهِ){النساء : ٥٤} أراد : أيحسدون النساء؟ وقوله تعالى : (أَمْ لَهُ الْبَنَاتُ وَلَكُمُ الْبَنُونَ){الطور : ٣٩} أراد : أله البنات ، وقوله تعالى : (أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْرًا فَهُم مِّن مَّغْرَمٍ مُّثْقَلُونَ){الطور : ٤٠} أراد : أتسألهم أجرًا ، وقوله تعالى : (أَمْ عِندَهُمُ الْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُبُونَ){الطور : ٤١} أراد : أعنده الغيب ، وهذا في القرآن كثير ، يدلك عليه قوله تعالى : (الم {١} تَنزِيلُ الْكِتَابِ لا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ الْعَالَمِينَ {٢} أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ){السجدة : ١-٣} ولم يتقدم في الكلام : أيقولون كذا وكذا فترد عليه : أم تقولون ، وإنَّما أراد : أيقولون افتراه ، ثم قال : (بَلْ هُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ))) [٣]

فالفراء ومن تبعه جعل (أم) وألف الاستفهام بمعنى واحد وإن اختلف لفظاهما وأنَّه لا فرق بينهما إلّا أنَّ كلًّا منهما لها موضعها فـ(أم) لا تقع كألف الاستفهام في بدء الكلام ، وأنَّ ألف الاستفهام لا تقع كـ(أم) في وسط الكلام ، أي : نقول : أعندك زيد ؟ ولا نقول : أم عندك زيد ؟ ونقول : أعندك زيد أم عندك عمرو ؟ ولا نقول : أعندك زيد أعندك عمرو ؟ وكذلك

---

(١) معاني القرآن ٢٨٢/١ .

(٢) ينظر على سبيل المثال : جامع البيان للطبري ١٠٧/١٠ وينظر قوله في تفسير (أَمْ حَسِبْتُمْ){التوبة : ١٦}

(٣) تأويل مشكل القرآن ص ٢٩١-٢٩٢ وينظر : الأزهية ص ١٣٨-١٣٩ والبرهان ص ٨٠١ .

نقول كما قال العرب : إنَّها لإبل أم شاء ؟ ولا نقول : إنَّها لإبل أشاء ؟ أي : أنَّ الألف و(أم) معناهما واحد بيد أنَّ هذا المعنى يقع في ابتداء الكلام بلفظ الألف لا بلفظ (أم) ، ويقع في وسط الكلام بلفظ (أم) لا بلفظ الألف ، لماذا ؟! لِمَ لا يكون اللفظ واحدًا في الحالين ، إمَّا الألف وإمَّا (أم) ؟! لأنَّه إذا تأكد أنَّ الألف لا تقع موقع (أم) ، ولا (أم) تقع موقع الألف ، فهذا يعني تمامًا أنَّه ليست إحداهما بمعنى الأخرى ، بل كل منهما بمعنى نفسها من دون الأخرى ، والدليل على ذلك أنَّ ألف الاستفهام مثل (أم) وقعت أيضًا في وسط الكلام كقوله تعالى : (وَإِنْ أَرَدتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلاَ تَأْخُذُواْ مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَاناً وَإِثْماً مُّبِيناً){النساء : ٢٠} وقوله تعالى : (فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ وَاللّهُ أَرْكَسَهُم بِمَا كَسَبُواْ أَتُرِيدُونَ أَن تَهْدُواْ مَنْ أَضَلَّ اللّهُ وَمَن يُضْلِلِ اللّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُ سَبِيلاً){النساء : ٨٨} وقوله تعالى : (الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاء مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَيَبْتَغُونَ عِندَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ العِزَّةَ لِلّهِ جَمِيعًا){النساء : ١٣٩} وقوله تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَتَّخِذُواْ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاء مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَتُرِيدُونَ أَن تَجْعَلُواْ لِلّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا مُّبِينًا){النساء : ١٤٤} وقوله تعالى : (وَإِذَا فَعَلُواْ فَاحِشَةً قَالُواْ وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءنَا وَاللّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللّهَ لاَ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاء أَتَقُولُونَ عَلَى اللّهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ)الأعراف : ٢٨} وقوله تعالى : (قَالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ رِجْسٌ وَغَضَبٌ أَتُجَادِلُونَنِي فِي أَسْمَاء سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَآؤكُم مَّا نَزَّلَ اللّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ){الأعراف : ٧١} وقوله تعالى : (قَالُواْ اتَّخَذَ اللّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ هُوَ الْغَنِيُّ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَات وَمَا فِي الأَرْضِ إِنْ عِندَكُم مِّن سُلْطَانٍ بِهَذَا أَتقُولُونَ عَلَى اللّهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ){يونس : ٦٨} فلو أراد القرآن أن تكون (أم) بمعنى الألف لاستعمل الألف كما استعملها في هذه الشواهد القرآنية ، فهذه القضية ليست متعلقة بأول الكلام ووسطه بل هي متعلقة بأنَّ إحداهما ليست بمعنى الأخرى ، فاستعماله الألف في وسط الكلام كما استعمل (أم) في

وسطه دليل قاطع على أنَّ معنييهما مختلفان ودليل قاطع على أنَّه استعمل الألف لأنَّه أراد معنى الألف ، واستعمل (أم) لأنَّه أراد معنى (أم) فالمذهب الذي قال به الفراء وابن قتيبة والهروي وتبناه الطبري في تفسيرة يُعدَّ تحريفًا واضحًا لدلالة اللفظ القرآني ، لأنَّ فيه خلطًا بين معنيي هذين الحرفين ، وفي الأخذ به يعطلون البحث في المعنى المراد من الآية وفي البحث عن بلاغة القرآن الكريم أنَّه لِمَ استعمل مثلًا الألف في قوله تعالى : (فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ وَاللّهُ أَرْكَسَهُم بِمَا كَسَبُواْ أَتُرِيدُونَ أَن تَهْدُواْ مَنْ أَضَلَّ اللّهُ وَمَن يُضْلِلِ اللّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُ سَبِيلاً){النساء : ٨٨} ولم يستعمل (أم) ويقول : فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ وَاللّهُ أَرْكَسَهُم بِمَا كَسَبُواْ أَم تُرِيدُونَ أَن تَهْدُواْ مَنْ أَضَلَّ اللّهُ وَمَن يُضْلِلِ اللّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُ سَبِيلاً ، ولِمَ استعمل (أم) في قوله تعالى : (أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللّهِ مِن وَلِيٍّ وَلاَ نَصِيرٍ {١٠٧} أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْأَلُواْ رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَى مِن قَبْلُ وَمَن يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاء السَّبِيلِ){البقرة : ١٠٧–١٠٨} ولم يستعمل الألف ويقول : أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللّهِ مِن وَلِيٍّ وَلاَ نَصِيرٍ {١٠٧} أَتُرِيدُونَ أَن تَسْأَلُواْ رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَى مِن قَبْلُ وَمَن يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاء السَّبِيلِ .

فعلى أهل النحو واللغة والتفسير من أولهم إلى آخرهم عليهم أن يعلموا أنَّ اللفظ القرآني لا يطابق معناه إلّا اللفظ نفسه ، ومن يقل منهم بأنَّ حرف كذا في القرآن الكريم جاء بمعنى حرف كذا فقد حرَّف دلالة الحروف في القرآن الكريم وضيَّع معانيها عندما خلط بينها ، فلكل حرف في كتاب الله معناه لا يعوّض عنه البتة حرف آخر ؛ لذلك فإنَّه ما من حرفين ادعى نحاة أنَّهما بمعنى واحد إلّا تبيَّن الفرق بينهما عند التحقيق ، قال السيرافي : ((ولو وُضعت في موضع (أم) المنقطعة ألف الاستفهام لجاز ، ولم يتغير المعنى ، كقولك : إنَّها لإبل أشاء ، وكذلك : أيقولون افتراه مكان : (أم يقولون افتراه)

فإذا كانت بـ(أم) فهي معطوفة ، وإذا كانت بالألف فهي مستأنفة غير معطوفة ، واختاروه بـ(أم) لأنَّ فيها رجوعًا عن الأول وإبطالًا له كما يكون في (بل) وإذا كانت باستفهام مستأنف لم يكن بينهما وبين الأول عُلْقَة))[١] أي : لانقطعت العلاقة بينهما

وقد قال ابن يعيش ما قاله السيرافي : ((ولو كانت مقدَّرة بالألف وحدها ، لم يكن بين الأول والآخر عُلْقَة))[٢] أي : لانقطعت علاقتها بما قبلها ، وبعد أن نسب السيوطي هذا المذهب إلى أبي عبيدة وإلى الهروي ، قال ورُدَّ ((بأنَّها لو كانت بمعنى الهمزة لوقعت في أول الكلام وذلك لا يجوز))[٣]

وصفوة القول أنَّه لا يصح جعل (أم) بمعنى همزة الاستفهام وحدها ، لأنَّ (أم) تجمع بين العطف والاستفهام ؛ لذلك لا تكون في أول الكلام ، ولا يُبتدأ بها[٤] ، وقد تقدم أنَّه لا يصح جعلها بمعنى (بل) وحدها لما تقدم ذكره ، لذا ذهب آخرون إلى جعلها بمعنى (بل) والهمزة .

الوجه الرابع : جعل (أم) زائدة : قال ابن فارس : ((وقال أبو زيد : العرب تزيد (أم) وقال في قوله جل ثناؤه (أَمْ أَنَا خَيْرٌ){الزخرف : ٥٢} معناه : أنا خير))[٥]وقال الهروي : ((وقال أبو زيد : (أم) في قوله تعالى : (أَفَلا تُبْصِرُونَ {٥١} أَمْ أَنَا خَيْرٌ){الزخرف : ٥١– ٥٢} قال (أم) زائدة كأنَّه

(١) شرح كتاب سيبويه ٤١٦/٣

(٢) شرح المفصل ١٨/٥.

(٣) همع الهوامع ٢٠١/٣.

(٤) ينظر : الصاحبي في فقه اللغة ص ٨٧.

(٥) الصاحبي في فقه اللغة ص ٨٨ .

قال : أفلا تبصرون أنا خير من هذا الذي هو مهين)) [1] وقال المرادي : ((ذهب أبو زيد إلى أنَّ (أم) تكون زائدة ، وجعل من ذلك قوله تعالى : (أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ){السجدة : ٣} وذكر الحريري في درة الغواص أنَّ بعض أهل اليمن يزيد (أم) في الكلام فيقولون : أم نحن نضرب الهام ، أي : نحن نضرب)) [2]

ليس في كتاب الله حرف زائد ، ولا يقول بالزيادة إلّا عاجز حمله عجزه على الرغبة عن البحث ؛ قال سيبويه : ((هذا باب (أم) منقطعة ... ومثل ذلك قوله تعالى : (وَنَادَى فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِ قَالَ يَا قَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَذِهِ الأَنْهَارُ تَجْرِي مِن تَحْتِي أَفَلا تُبْصِرُونَ {٥١} أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِّنْ هَذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ وَلا يَكَادُ يُبِينُ){الزخرف : ٥١-٥٢} كأنَّ فرعون قال : أفلا تبصرون أم أنتم بصراء ؟ فقوله (أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِّنْ هَذَا) بمنزلة : أم أنتم بصراء لأنَّهم لو قالوا : أنت خير منه ، كان بمنزلة قولهم : نحن بصراء ، وكذلك : (أَمْ أَنَا خَيْرٌ) بمنزلة لو قال : أم أنتم بصراء))[3] وقال الفراء : ((وقوله : (أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِّنْ هَذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ) من الاستفهام الذي جُعِل بـ(أم) لاتصاله بكلام قبله ، وإن شئتَ رددتَه على قوله (أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ)))[4] فقد جعلها كسيبويه عاطفة متصلة ، وقال أبو عبيدة : ((ومجاز (أم) مجاز (بل) وفي القرآن : (أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِّنْ هَذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ) مجازها : بل أنا خير من هذا ؛ لأنَّ فرعون لم يشك فيسأل أصحابه ، إنَّما أوجب لنفسه)) [5] فجعلها

---

(١) الأزهية ص ١٤١ وينظر : مغني اللبيب ٤٨/١.

(٢) الجنى الداني ص ٢٠٦-٢٠٧ وينظر : درة الغواص ص ١٥٠-١٥١ .

(٣) كتاب سيبويه ١٩٥/٣-١٩٦.

(٤) معاني القرآن ٣٢٧/٢.

(٥) مجاز القرآن ص ٢٤٤-٢٤٥.

منقطعة ، وفي قوله الأخير بيَّن الفرق بين (أم) و(بل) بأنَّ الأولى تفيد مشاركة المخاطَب لحمله على الإقرار بأنَّه خير ؛ لأنَّها مشرّبة بمعنى الاستفهام المجازي ، وليست الثانية كذلك ، وإنَّما تفيد القطع بالحكم والتفرد بالقول به ، وهذا تحريف صريح للحرف القرآني ، فلو أراد المعنى الذي ذكره أبو عبيدة لاستعمل (بل) لكن لمَّا أراد معنى التقرير ومشاركة المخاطَب فيه استعمل (أم) .

وقال المبرد : ((وأمَّا ما حكى فرعون من قوله تعالى : (أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَذِهِ الأَنْهَارُ تَجْرِي مِن تَحْتِي أَفَلا تُبْصِرُونَ {٥١} أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِّنْ هَذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ وَلا يَكَادُ يُبِينُ) ... وهذه (أم) المنقطعة ؛ لأنَّه أدركه الشك في بصرهم ، كالمسألة في قولك : أزيد في الدار أم لا)) [١]

وقد جعل المبرد (أم) منقطعة بناء على الشك الذي صرَّح به ، والصحيح أنَّ (أم) عاطفة متصلة ، قال الزجاج : ((قال سيبويه والخليل : عطف (أَنَا) بـ(أم) على قوله تعالى : (أَفَلا تُبْصِرُونَ) لأنَّ (أَمْ أَنَا خَيْرٌ) معناه : أم تبصرون ، كأنَّه قال : أفلا تبصرون أم تبصرون)) [٢] وقال العكبري : ((قوله : (أَمْ أَنَا خَيْرٌ) (أم) ها هنا منقطعة في اللفظ ؛ لوقوع الجملة بعدها ؛ إذ المعنى أنا خير منه أم لا ، أو أيُّنا خير)) [٣] أي : هي منقطعة من حيث اللفظ ، لكنّها متصلة من حيث المعنى ، فـ(أم) عاطفة متصلة والاستفهام مجازي : وهو في الهمزة الأولى للإنكار وللتقرير ، والمراد منه حمل المصريين على إنكار عدم ملكيته لمصر ، أي : على الإقرار بأنَّ له ملك مصر ، وهو في الهمزة الثانية للإنكار ، والمراد منه حملهم على

---

(١) المقتضب ٢٤٣/٢ .

(٢) معاني القرآن وإعرابه ٣١٦/٤ .

(٣) التبيان في إعراب القرآن ٣٨٩/٢ .

إنكار كونهم لا يبصرون ، وهو في (أم) للتقرير ، والمراد منه حملهم على الإقرار بأنَّه خير من موسى عليه السلام ، وهذا هو شأن الطواغيت في كلّ عصر ومكان يدَّعون بأنَّ رعاياهم تؤيدهم ، ويشاركونهم فيما يقررون وينكرون

الوجه الخامس : (أم) بمعنى (أو) : قال ابن قتيبة : (((أم) تكون بمعنى (أو) كقوله تعالى : (أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاء أَن يَخْسِفَ بِكُمُ الأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ {١٦} أَمْ أَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاء أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ){الملك : ١٦-١٧} وكقوله تعالى : (أَفَأَمِنتُمْ أَن يَخْسِفَ بِكُمْ جَانِبَ الْبَرِّ أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا ثُمَّ لاَ تَجِدُواْ لَكُمْ وَكِيلاً {٦٨} أَمْ أَمِنتُمْ أَن يُعِيدَكُمْ فِيهِ تَارَةً أُخْرَى){الإسراء : ٦٧-٦٨} هكذا قال المفسرون وهي كذلك عند أهل اللغة في المعنى ، وإن كانوا يفرقون بينهما في الأماكن))[١]

جعل (أم) بمعنى (أو) مردود بما يأتي :

١-ألم يجمع أهل اللغة والنحو والتفسير على كثرة مجيء (أم) بعد همزة الاستفهام في اللغة والقرآن الكريم ، حتى شاع تسميتها بـ(أم) المعادلة للهمزة ؟! فما المسوغ الذي اعتمد عليه ابن قتيبة ومن تبعه كالزركشي لجعل (أم) بمعنى (أو) ؟! لأنَّ قولهم هذا يُعدُ إخراج الحرف عن أصله المتفق عليه مما يستوجب تقديم حجة فيما ذهبوا إليه ؛ فما الحجة التي استندوا إليها ؟! لا شيء ، وكل قول من هذا القبيل يصدر من أيِّ نحوي أو مفسر كائنًا من كان يجب أن يُردَّ على قائله حتى يأتي لنا بالحجة ، فإذا جاء بها استمعنا إليه وناقشناه فيها ، نقبلها أو نردها بحجة أكبر منها .

٢-زعم ما زعمه ابن قتيبة ومن تبعه على الرغم من أنَّ النحاة قد عنوا كثيرًا بإيضاح الفرق بين (أم) و(أو) حتى ذكروا هذا الفرق بينهما في

---

(١) تأويل مشكل القرآن ص ٢٩١ وينظر : البرهان ص ٨٠١.

أبواب خاصة ، قال سيبويه : ((هذا باب (أم) و(أو) ، أمَّا (أم) فلا يكون الكلام بها إلّا استفهامًا ، ويقع الكلام بها في الاستفهام على وجهين : على معنى (أيُّهم) و(أيُّهما) ، وعلى أن يكون الاستفهام بها منقطعًا من الأول ، وأمَّا (أو) فإنَّما يثبت بها بعض الأشياء ، وتكون في الخبر ، والاستفهام يدخل عليها على ذلك الحد))[١] وقال الرماني : ((اعلم أنَّ (أم) استفهام على معادلة الألف بمعنى (أيّ) أو الانقطاع عنه ، وليس كذلك (أو) لأنَّه لا يُستفهَم بها ، وإنَّما أصلها أن تكون لأحد الشيئين ، وإنَّما تجيء (أم) بعد (أو) يقول القائل : ضربتُ زيدًا أو عمرًا ، فتقول مستفهمًا : أزيدًا ضربتَ أم عمرًا ؟ فهذه المعادلة للألف ، كأنَّك قلتَ : أيُّهما ضربتَ ؟ فجوابه (زيد) إن كان هو المضروب ، أو عمرو ، إن كان وقع به الضرب ، ولو قلتّ : أزيدًا ضربتَ أو عمرًا ؟ لكان جوابه (نعم) أو (لا) لأنَّه في تقدير : أأحدهما ضربتَ ؟))[٢]

وقال الهروي : ((باب الفرق بين (أم) و(أو) في النسق والاستفهام والجواب فيهما ، اعلم أنَّ (أو) للسؤال عن شيء بغير عينه ، والجواب فيها (نعم) أو (لا) و(أم) لسؤال عن شيء بعينه ، والجواب فيها أن تذكر أحد الاسمين ، وذلك إذا سأل سائل : أقام زيد أو عمرو ؟ فإنَّه لا يعلم أقام أحدهما أو لم يقم ، فاستفهم عن قيام أحدهما ، هل وقع أم لا ، والجواب أن تقول : (نعم) أو (لا) ولا يجوز أن تقول له (زيد) أو (عمرو) لأنَّ معناه : أقام أحد هذين ؟ فالجواب : (نعم) أو (لا) وكذلك إذا قال : أزيد عندك أو عمرو و: أتصدقتَ بدرهم أو بدينار ، فإنَّه لا يدري أنَّ عندك أحدهما ، ولا أنَّك تصدقت بأحدهما ، والجواب أن تقول له : نعم أو لا ،

---

(١) كتاب سيبويه ١٩٢/٣.

(٢) معاني الحروف ص ٢٤٠.

وإذا قال : أقام زيد أم عمرو ، فعطفت بـ(أم) فقد علم أنَّ أحدهما قام ، لكنه لم يعلم أيُّهما هو ، فاستفهم ليعلم القائم منهما ، والجواب أن تقول له (زيد) أو (عمرو) ولا يجوز أن تقول (نعم) ولا (لا) لأنَّ تأويله : أيُّهما قام أذا أم ذا ؟ فجوابه التعيين ، وكذلك إذا قال : أتصدقتَ بدرهم أم بدينار ، فقد علم أنَّك تصدقتَ بأحدهما ولم يعرفه بعينه ، والجواب أن تقول : تصدقتُ بدرهم ، أو تصدقتُ بدينار ، ولا يجوز أن تقول (نعم) ولا (لا) لأنَّ معناه : بأيِّهما تصدقتَ ، فالجواب التعيين ، وكذلك إذا قلتَ : أتقوم أو تقعد ؟ فالجواب (نعم) أو (لا) فإن قلتَ : أتقوم أم تقعد ، فعطفتَ بـ(أم) فالجواب أن تقول : أقوم ، أو أقعد ، فإن قلتَ : أزيد أفضل أم عمرو ؟ لم تعطف إلّا بـ(أم) لأنَّ المعنى : أيُهما أفضل ؟ ولو قلتَ : أزيد أفضل أو عمرو ، لم يجز ، لأنَّها تصير : أأحدهما أفضل ؟ وليس هذا بكلام ، ولكنك لو قلتَ : أزيد أو عمرو أفضل أم بكر ؟ جاز ؛ لأنَّ المعنى : أحد هذين أفضل أم بكر ؟ وجواب هذا أن تقول : بكر ، إن كان هو الأفضل أو تقول : أحدهما ، بهذا اللفظ من غير أن تذكر زيدًا أو عمرًا ؛ لأنَّك إنَّما تسأل : أأحدهما أفضل أم بكر ؟ وإنَّما أدخلتَ (أو) بين زيد وعمرو دون (أم) لأنَّك لم ترد أن تعادل بينهما ، وأن تجعل عمرًا عديلًا لزيد ، وإنَّما أردتَ أن تجعلهما بمنزلة اسم واحد تعادل بينهما وبين بكر بـ(أم) كأنَّك قلتَ : أأحدهما أفضل أم بكر ، ومثله قول صفية بنت عبد المطلب :

كيف رأيتَ زَبْرًا أأقْطًا أو تمْرًا

أم قُرَشِيًّا أم صارمًا هِزَبْرًا ؟ [1]

---

(١) صفية بنت عبد المطلب عمة رسول الله صلى الله عليه وسلَم ، وأخت حمزة بن عبد المطلب توفيت سنة ٢٠هـ.

وزَبْر : مكبّر زُبير ، تعني ابنها الزبير بن العوام ، وأنَّه صارع آخر فصرعه فقالت للمصروع : كيف رأيتَ زَبْرًا ، أي : الزبير ، أأقْطًا وتمرًا أم قرشيا ، أدخلت (أو) بين الأقط والتمر ؛ لأنَّه لم ترد أن تجعل التمر عديلًا للأقط بمعنى أيُّهما ، وإنَّما أرادت أن تجعلهما بمنزلة اسم واحد ، تعادل بينه وبين قرشي ، أي : أشيئًا رأيته من هذين أم قرشيًّا ، والمعنى : أرأيته طعامًا تأكله ويلين لضرسك أم خشنًا على قرنه كالأسد ؟ وقال الآخر وهو الحارث بن كَلَدَة [١]:

كتبتُ إليهم كُتبًا مرارًا   فلم يرجع إليَّ لهم جواب

وما أدري أغيَّرهم تناءٍ   وطول العهد أم مال أصابوا

فعطف طول العهد على تناء بالواو وعطف المال بـ(أم) لأنَّه لم يرد أن يجعل طول العهد عديلًا للتنائي ، وإنَّما جعل التنائي وطول العهد بمنزلة اسم واحد عادل بينهما وبين المال بـ(أم) ، كأنَّه قال : وما أدري أغيرهم هذا أم مال أصابوه ، وحذف الهاء من الصلة ، فإن قيل : الدر أو الياقوت أفضل أم الزجاج ؟ فالجواب : أحدهما لا غير ، وتقول : سواء عليَّ أقمتَ أم قعدتَ فتعطف بـ(أم) ولا يجوز ها هنا بـ(أو) لأنَّ قبلها ألف الاستفهام فتعطف بـ(أم) والتأويل : سواء عليَّ أيُّهما فعلتَ ، فإن قلتَ : سواء عليَّ قمتَ أو قعدتَ ، بغير استفهام ، لم تعطف إلّا بـ(أو) لأنَّها بتأويل الجزاء تريد إن قمتَ أو قعدتَ فهما سواء ، فإن قلتَ : مَن يأتيك أو يحدثكَ ، و: أيُّهم تضرب أو تقتل ؟ لم تعطف إلّا بـ(أو) من قبل أنَّك إنَّما تستفهم عن الفاعل والمفعول ، والجواب أن تقول : فلان أو فلان))[٢]

---

(١) وهو الحارث بن كلدة بن عمرو من بني ثقيف طبيب العرب المشهور وكان شاعرًا حكيمًا .

(٢) الأزهية ص ١٤٣–١٤٧وينظر : العين للخليل ص ٤٦ والمقتضب للمبرد ٥٦٣/١ والمفصل في علم الربية للزمخشري ص ٣٩٥ وشرح المفصل لابن يعيش ٥٦٣/١

٣–فإذا كان الفرق بهذا الوضوح بين (أم) و(أو) فكيف يصحّ أن نجعل الأولى بمعنى الثانية في القرآن الكريم ؟! أو ليس يُعدُّ هذا تحريفًا لمعاني ألفاظه وأساليبه ؟!

وقد استشهد ابن قتيبة بجعل (أم) بمعنى (أو) بقوله تعالى : (أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاء أَن يَخْسِفَ بِكُمُ الأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ {١٦} أَمْ أَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاء أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ){الملك : ١٦–١٧}

أكَّد النحاة كما رأيت وجود فرق أساسي بين (أم) و(أو) وتوسَّعوا كثيرًا في تبيين هذا الفرق بينهما حتى استوفوا جميع حالاتهما ، ولكن على الرغم من ذلك فثمة مشكلة عانيت منها وأنا أحاول تطبيق ما توسعوا فيه على القرآن الكريم ؛ ذلك أنَّ الاستفهام في أغلب الشواهد التي جاؤوا بها في باب التفريق بين (أم) و(أو) كان استفهامًا حقيقيًّا ، بينما لم ترد (أم) في القرآن الكريم إلّا ضمن الاستفهام المجازي ، وقد تبين في باب الهمزة أنَّ الغرض من استعمال الاستفهام المجازي يكون عند النحاة لمعان كثيرة ، وثبت عندي أنَّه يكون إمَّا للإنكار أو التقرير ، قال ابن عاشور في تفسير الآية ١٦ : ((والاستفهام إنكار وتوبيخ وتحذير))[1] وقال في تفسير الآية التي أعقبتها : (((أم) لإضراب الانتقال من غرض إلى غرض ، وهو انتقال من الاستفهام الإنكاري التعجيبي إلى آخر مثله ، فالاستفهام الأول إنكار على أمنهم من أن يفعل فعلًا أرضيًّا ، والاستفهام الواقع بعد (أم) إنكار عليهم أن يأمنوا من أن يُرسَل عليهم من السماء حاصب ، وذلك أمكن لمن في السماء وأشدُّ وقعًا على أهل الأرض))[2]

---

(١) التحرير والتنوير ٢٩/٣١ .

(٢) التحرير والتنوير ٢٩/٣٣ .

والمعنى أنَّ الله سبحانه يحذر ويخوف المشركين من عذابين ، خسف الأرض وإرسال الحاصب ، فاستعمل (أم) ليجعل العذاب الثاني عديلًا للعذاب الأول ، وهذا يعني في حال الاستفهام الحقيقي أنَّ المستفهِم يعلم أنَّ أنَّ أمن أحد العذابين قد وقع ، وهذا ما يعترف به المسؤول ، فيسأل ليطلب تعيين أحدهما ، والتقدير : أيُّهما أمنتم ذا أم ذا ؟ لدا وجب أن يكون الجواب بالتعيين ، أي : وجب أن يكون الجواب : أمنَّا عذاب الخسف ، أو أن يكون الجواب : أمنَّا عذاب الحاصب ، وهذا يعنى أنَّ (أم) عاطفة متصلة ، إلّا أنَّ الاستفهام في الآية مجازي ، وأريد منه حمل المشركين على إنكار أمنهم من العذاب الأول ، وعلى إنكار أمنهم من العذاب الثاني ، وأنت ترى أنَّه باستعمال (أم) يكون هناك استفهامان : الأول قبل (أم) والثاني : بعدها ، واستعملت (أم) للمعادلة بينهما ، ولكن لو جعلنا (أو) بدلًا منها لألغينا الاستفهام الثاني ، وألغينا المعادلة بينهما التي لا تكون إلّا بين شيئين ، وجعلنا الكلام استفهامًا واحدًا ؛ لأنَّه باستعمال (أو) يكون التقدير : أأحدهما أمنتم ؟ والإنكار ينصب عليهما معًا ؛ لأنَّهما باستعمالها يكونان بمنزلة اسم واحد ، أي : باستعمال (أم) في الآية صار استفهامان وإنكاران ، وهو إنكار ما جاء بعد (أم) وإنكار ماء جاء قبلها ، وباستعمال (أو) يكون استفهام واحد وإنكار واحد كقوله تعالى : (هَلْ تُحِسُّ مِنْهُم مِّنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا){مريم : ٩٨} فالاستفهام مجازي ، والمراد منه حمل المخاطب على إنكار كل ما جاء بعد (هل) ، وكقوله تعالى : (قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ {٧٢} أَوْ يَنفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ){الشعراء : ٧٢-٧٣} والاستفهام مجازي والمراد منه أيضًا حمل المخاطبين على إنكار ما جاء بعد هل : أي : على إنكار سمعهم ونفعهم وضرهم ، بمعنى أنَّهم لا يسمعون ولا ينفعون ولا يضرون ، وهذا الفرق يتضح أكثر في الآية الثانية التي استشهد بها ابن قتيبة وهي قوله تعالى : (أَفَأَمِنتُمْ أَن يَخْسِفَ بِكُمْ جَانِبَ الْبَرِّ أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ

حَاصِبًا ثُمَّ لاَ تَجِدُواْ لَكُمْ وَكِيلاً {٦٨} أَمْ أَمِنتُمْ أَن يُعِيدَكُمْ فِيهِ تَارَةً أُخْرَى فَيُرْسِلَ عَلَيْكُمْ قَاصِفا مِّنَ الرِّيحِ فَيُغْرِقَكُم بِمَا كَفَرْتُمْ ثُمَّ لاَ تَجِدُواْ لَكُمْ عَلَيْنَا بِهِ تَبِيعًا){الإسراء : ٦٧-٦٨} والمعنى : أأمنتم خسف جانب البر بكم أو إرسال الحاصب عليكم أم أمنتم أن يقوي دواعيكم ويوفر لكم حوائجكم إلى أن ترجعوا فتركبوا البحر الذي نجاكم منه ، ويرسل عليكم قاصفًا من الريح ، وقد أُدخلتْ (أو) بين خسف جانب البرّ ، وإرسال الحاصب ؛ لأنَّه ما أريد جعل إرسال الحاصب عديلًا لخسف جانب البرِّ بمعنى أيُّهما ، وإنَّما أُريد جعلهما بمنزلة اسم واحد ؛ لِيُعادَل بين أحدهما وبين العودة إلى البحر ، ويكون المعنى : أيُّهما أمنتم أحدهما أم قصف الريح ؟ والاستفهام في الآية مجازي أريد منه حمل المشركين على إنكار ما جاء بعد (أم) وإنكار ما جاء قبلها ، ففي الآية استفهامان وإنكاران ، ولو جعلنا (أم) بمعنى (أو) ألغينا المعادلة وبإلغائه يُلغى الاستفهام بعدها ويصبح الكلام استفهامًا واحدًا وإنكارًا واحدًا ، فلا يصح جعل (أم) بمعنى (أو) لأنَّ في ذلك تغييرًا للمعنى المراد .

الوجه السادس : (أم) المنقطعة : تُقسم (أم) بصفة عامّة على قسمين : متصلة ، ومنقطعة ، وقد تقدّم الكلام بالتفصيل على (أم) المتصلة ، وسُمِّيتْ بهذا الاسم ، لأنّها عاطفة تعطف ما بعدها على ما قبلها ، وقد أجمع النحاة على أنَّ هناك (أم) منقطعة غير عاطفة تفيد الإضراب ، وتكون بمعنى (بل) وحدها أو بمعنى (بل) والهمزة ، أي : هي ليست كالمتصلة عاطفة لأحد الشيئين ، أو لأحد الأشياء ، ولا يطلَب بها التعيين[١]

(أم) المنقطعة هي (أم) المتصلة نفسها : تبيَّن مما مر تفصيله أنَّ (أم) المتصلة تجمع بين معنيي العطف والاستفهام ، فهي من جهة المعنى

---

(١) ينظر : معاني الحروف للرماني ص ٤٦ والأزهية ص ١٣٥ ورصف المباني ص ١٧٩ والجنى الجاني ص ٢٠٥ ومغني اللبيب ٤٤/١ .

الأول تكون عاطفة لأحد الشيئين أو لأحد الأشياء ، وهي من جهة المعنى الثاني تجيء للاستفهام الحقيقي والمجازي ، فإذا كان الاستفهام حقيقيًّا كان بمثابة سؤال موجه من سائل جاهل بالجواب يطلب من المسؤول تعيين أحد الشيئين أو أحد الأشياء ، وإذا كان الاستفهام مجازيًّا وهو الغالب بل لم ترد في القرآن الكريم إلّا ضمن المجاز ، كان بمثابة سؤال موجه من سائل يعلم بالجواب ، فهو لا يريد من المسؤول تعيين أحد الشيئين ، وإنَّما حمله على الإنكار أو الإقرار ، والحقيقة أنَّ هذا هو الغرض من استعمال (أم) أينما وردت في القرآن الكريم ، أمَّا القول بـ(أم) المنقطعة فهو قول مختلق ، هذه هي الحقيقة التي ستتضح من خلال دراسة الفروق التي اختلقها النحاة بين القسمين .

الفرق الأول : (أم) المنقطعة ومجيئها بعد الخبر المحض : اشترط النحاة لـ(أم) المتصلة أن تكون مسبوقة بهمزة استفهام ؛ لتكون معادلة لها ، وإلاَّ فهي منقطعة تفيد الإضراب عمَّا قبلها ، ولا داعي لهذا الشرط ؛ لأنَّ الاتصال والمعادلة في الحقيقة حاصلتان من دونها ، والدليل على ذلك أنَّه ما من (أم) عُدَّت متصلة لسبقها بهمزة استفهام إلّا جاز حذف هذه الهمزة ، وما كان هذا الجواز مطلقًا إلّا بسبب بقائها على معناها ، وعلى أنَّ حذفها لا يغير شيئًا من اتصالها وتعادلها .

يضاف إلى ذلك أنَّه ليس المراد أن تكون المعادلة بين حرفي الاستفهام (أم) والهمزة ، بل بين المستفهَم عنه بالأولى والمستفهَم عنه بالثانية ، أي : أن تكون المعادلة بين مضمون ما بعدها الذي لا يكون إلّا استفهامًا ؛ لأنَّ (أم) يلازمها الاستفهام وبين مضمون ما قبلها ، ولمَّا كان ما قبلها يجيء خبرًا واستفهامًا ، فلا داعي بعد ذلك اشتراط معادلتها للهمزة فحسب ،

ومع ذلك كله فقد أجمع النحاة على أنَّ (أم) المتصلة لا تجيء بعد الخبر المحض وتجيء بعده المنقطعة ، فتفيد في هذه الحالة الإضراب عمَّا

قبلها والانقطاع عنه ؛ لذلك جعلوها بتقدير (بل) وألف الاستفهام نحو : قام زيد أم عمرو ؟ وحكي عن العرب : إنَّها لإبل أم شاء ، والتقدير : قام زيد بل أعمرو؟ وإنَّها لإبل بل أهي شاء؟[١] والذي أراه أنَّها على العكس من ذلك تفيد في هذه الحالة الاستدراك على ما قبلها وإرجاعه ضمن استفهامها ؛ لأنَّها موضوعة للاستفهام عما بعدها ؛ ثم عطف هذا المستفهم بها ورده على ما قبلها سواء كان ما قبلها استفهامًا أم خبرًا ، وسواء كان مستفهمًا عنه بالهمزة أم بغيرها ، والدليل على ذلك أنَّه إذا قلنا : أوجب الله عليك طاعة والديك وعدم عقوقهما أم تريد أن تكون من أهل النار؟ فإنَّه ما من أحد يتردد في أنَّ المعنى المراد : أتريد أن تطيع والديك فتكون من أهل الجنة أم تريد أن تعقّهما فتكون من أهل النار؟ كأنَّ المعنى : ماذا تريد أن تختار هذا أم هذا ؟ وكذلك قول العرب : إنَّها لإبل أم شاء ؟ فإنَّ المعنى المراد : أإنَّها لإبل أم شاء ؟ بل قد تكون هذه الهمزة مقدَّرة ؛ وكثيرًا ما تحذف همزة الاستفهام في اللغة ، بل هذا الاستفهام كثيرًا ما يُعبَّر عنه بالنبر والتنغيم فيفهمه ويدركه السامع ، والجدير بالذكر أنَّ جمهور النحاة جعلوا قول العرب : إنَّها لإبل أم شاء ، بتقدير : إنَّها لإبل أم هي شاء ، كان استنادًا إلى أنَّ (أم) منقطعة لكونها مسبوقة بخبر محض ، و(أم) المنقطعة عندهم يجب أن يكون ما بعدها جملة ، والحقيقة أنَّ هذا التقدير مختلق ، وأنَّ (أم) هنا عطفت (شاء) على (إبل) أي : عطفت مفردًا على مفرد ، مما يدل على

---

(١) ينظر : كتاب سيبويه ٣/١٩٥-١٩٦ والمقتضب ٢/٢٤٣ ومعاني الحروف للرماني ص ٤٦، ٢٤٠ وشرح كتاب سيبويه ٣/٤١٤ والأزهية في علم الحروف ص ١٣٨وشرح المفصل لابن يعيش ٥/١٨وشرح التسهيل لابن مالك ٣/٢٥٠ وشرح كافية ابن الحاجب ٤/٤٣٣-٤٣٤ ورصف المباني ص ١٨٠ والجنى الداني ص ٢٠٦ومغني اللبيب ١/٤٤-٤٥ والبرهان في علوم القرآن ص ٧٩٩-٨٠٢ والإتقان في علوم القرآن ص ٢٣٣-٢٣٤ والزيادة والإحسان في علوم القرآن ٨/٤٧-٤٨.

أنَّها هي نفس (أم) التي سموها عاطفة متصلة ، ويكون هذا الشاهد من قول العرب الذي لم يذكر النحاة غيره دليلًا على جواز مجيء (أم) متصلة عاطفة بعد الخبر المحض ، ولا يشترط فيها أن تكون مسبوقة بألف الاستفهام ، وهذه هي الحقيقة التي استند إليها ابن مالك عندما قال : ((وإن ولي المنقطعة مفرد فهو معطوف بها على ما قبلها ، كقول بعض العرب : إنَّها لإبل أم شاء فـ(أم) هنا لمجرد الإضراب عاطفة ما بعدها على ما قبلها ... وزعم ابن جني أنَّها بمنزلة الهمزة و(بل) ، وأنّ التقدير : بل أهي شاء ، وهذه دعوى لا دليل عليها ولا انقياد إليها ، وقد قال بعض العرب : إنَّ هناك إبلًا أم شاءً ، فنصب ما بعد (أم) حين نصب ما قبلها ، وهذا عطف صريح مقوٍّ لعدم الإضمار قبل المرفوع)) (١)

الفرق الثاني : مجيء المنقطعة من دون المتصلة بعد استفهام بغير الهمزة : ذهب جمهور النحاة إلى أنَّ مِما يميز المنقطعة من المتصلة أن تكون من دونها مسبوقة باستفهام بغير الهمزة كقوله تعالى : (قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ أَمْ جَعَلُواْ لِلّهِ شُرَكَاء){الرعد : ١٦}(٢) وقد علل المبرد انقطاع (أم) بعد (هل) واتصالها بعد الهمزة فقال : ((ومن ذلك : هل زيد منطلق أم عمرو يا فتى ؟ أضرب عن سؤاله عن انطلاق زيد ، وجعل السؤال عن عمرو ، فهذا مجرى هذا ، وليس على منهج قولك : أزيد في الدار أم عمرو ؟ وأنت تريد : أيُّهما في الدار ؟ لأنَّ (أم) عديلة الألف ، و(هل) إنَّما تقع مستأنفة ، ألّا ترى أنَّك تقول : أما زيد في الدار ؟ على التقرير ، وتقول : يا زيد ، أَسُكُوتًا والناس يتكلمون ، توبِّخه بذلك ، وقد وقع منه السكوت ، ولا تقع (هل) في هذا الموضع ، ألا

---

(١) شرح التسهيل ٣/٢٥٠ .

(٢) ينظر : شرح التسهيل لابن مالك ٣/٢٤٩ ومغني البيب ١/٤٤ .

ترى إلى قوله من الرجز : أَطَرَبًا وأنتَ قِنَّسْرِيٌّ ؟ وإنَّما هو : أتطرب وهو في حال طرب ؟ وذلك لأنَّ الألف و(أم) حرفا الاستفهام اللذان يُستفهَم بهما عن جميعه ، ولا يخرجان منه ، وليس كذا سائر حروف الاستفهام ، لأنَّ كل حرف منها لضرب لا يتعدَّى ذلك إلى غيره ، ألا ترى أنَّ (أين) هي سؤال عن المكان لا يقع إلّا عليه ، و(متى) سؤال عن زمان ، و(كيف) سؤال عن حال ، و(كم) سؤال عن عدد ، و(هل) تخرج من حد المسألة فتصير بمنزلة (قد) نحو قوله تعالى : (هَلْ أَتَى عَلَى الأنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا){الإنسان : ١} فالألف و(أم) لا ينقلان عن الاستفهام كما تُنقل هذه الحروف فتكون جزاء ، ويكون ما كان منها يقع على الناس وغيرهم ، نحو (مَن) و(ما) و(أيُّ) كذلك ، ويكون في معنى (الذي) ، وحرفا الاستفهام اللذان لا يفارقانه : الألف و(أم) وهما يدخلان على هذه الحروف كلها ، ألا ترى أنَّ القائل يقول : هل زيد في الدار أم هل عمرو هناك ؟))[١]

وقال : ((وذلك قولك : أقيامًا وقد قعد الناسُ؟ لم تقل هذا سائلًا ، ولكن قلته موبِّخًا مُنكرًا ... وإنَّما رأيته في حال قيام في وقت يجب فيه غيره ، فقلتَ له منكرًا ... ومثله : أقعودًا وقد سار الناس ؟ كما قال (العجاج من الرجز) :

أَطَرَبًا وأنتَ قِنَّسْرِيٌّ والدهرُ بالإنسان دَوَّارِيٌّ[٢]

فإنَّما قال إنكارًا على نفسه الطرب وهو على غير حينه)) [٣]

---

(١) المقتضب ٢/٢٣٥-٢٣٦ .

(٢) الطرب : الاهتزاز فرحًا أو حزنًا ، وقنَّسْريٌّ : شيخ كبير ، ودواريٌّ : كثير الدوران والتقلب من حالة إلى حالة ، والمعنى : هل يليق بك الاهتزاز ، وأنت شيخ كبير تدرك أنَّ دوام الحال من المحال .

(٣) المقتضب ٢/١٨٨ .

علل المبرد وغيره انقطاع (أم) بعد (هل) واتصالها بعد الهمزة بالعلل المعلولة الآتية :

١–تقدم قول المبرد : ((وليس على منهج قولك : أزيد في الدار أم عمرو ؟ وأنت تريد : أيُّهما في الدار ؟ لأنَّ (أم) عديلة الألف ، و(هل) إنَّما تقع مستأنفة ، ألّا ترى أنَّك تقول : أما زيد في الدار ؟ على التقرير ، وتقول : يا زيد ، أَسُكُوتًا والناس يتكلمون ، توبِّخه بذلك ، وقد وقع منه السكوت ، ولا تقع (هل) في هذا الموضع ، ألا ترى إلى قوله من الرجز : أَطَرَبًا وأنتَ قِنَّسْرِيٌّ ؟ وإنَّما هو : أتطرب وهو في حال طرب ؟)) ومثل هذا قال أبو علي النحوي : ((((ومما لا تكون (أم) فيه إلّا منقطعة قولهم : هل عندك زيد أم عمرو ؟ فهذه لا تكون بمنزلة (أيّ) لأنَّك في (أيّ) تثبت أحد الشيئين أو الأشياء وتدعي أحدهما ، وهذا المعنى إنَّما يكون في الهمزة بدلالة أنَّك قد تستفهم وأنت مثبت كقوله : أَطَرَبًا وأنتَ قِنَّسْرِيٌّ ، ولا يجوز أن تثبت بـ(هل) لو قلتَ : هل طربًا ، فمن ثَمَّ لم يكن مع (هل) إلّا المنقطعة)) [(١)]

ومثل هذا قال الجرجاني : ((اعلم أنَّ(أم) لا تعادل غير الهمزة لأنَّ معنى المعادلة أن تتصل بها ويجريا معًا مجرى (أيٌّ) ، و(أيّ) لإثبات واحد من شيئين أو أكثر ، فإذا قلتَ : أزيد عندك أم عمرو ؟ بمعنى : أيُّهما عندك ؟ كنتَ قد أثبتَّ واحدًا من هذين بغير عينه ، والهمزة لها أصل في الإثبات بدلالة ما ذكره من أنَّها تجيء للإثبات كقوله : أطربًا ؟ لأنَّه لم يرد أن يستفهمه عن طربه ، وإنَّما أثبت له ذلك فوبَّخه عليه ، ولا يكون هذا الإثبات في (هل) لو قلتَ : هل تخرج ؟ كان استفهامًا صريحًا ، ولم تكن عالمًا

---

(١) المقتصد للجرجاني في شرح رسالة الإيضاح لأبي علي النحوي ٢/٢٥٠.

بخروجه ، وإذا كانت كذلك لم يجز أن تقول : هل زيد عندك أم عمرو ؟ بمعنى : أيُّهما عندك ؟ كما قلتَ : أزيد عندك أم عمرو ؟ فاعرفه))[١]

زعم الثلاثة المتكلمون عن لسان النحاة أنَّ علة كون (أم) بعد (هل) منقطعة ، وأنَّها بعد الهمزة متصلة مجيء الهمزة للإثبات ، والتقرير ، والتوبيخ في حال الاستفهام المجازي ، وعدم مجيء (هل) للإثبات ضمن هذا الاستفهام ، لا أدري ما دليلهم في ذلك ؛ لأنَّ (هل) وردت للإثبات في حال الاستفهام المجازي في مواضع كثيرة في القرآن الكريم ، بل كانت أقوى من الهمزة في هذا المجال ، حتى لشدة إثباتها جُعلت بمعنى (قد) في قوله تعالى : (هَلْ أَتَى عَلَى الأنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا){الإنسان : ١}[٢] وهي كذلك في قوله تعالى : (وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى){طه : ٩} وقوله تعالى : (وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ){ص : ٢١} وقوله تعالى : (هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ){الذاريات : ٢٤} وقوله تعالى : (هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْجُنُودِ){البروج : ١٧) فالاستفهام في (هل) في هذه المواضع جميعها كان الغرض منه نفس غرض الهمزة في قول الشاعر : أطربًا ؟ استفهام أريد منه الإثبات والتقرير ، ومن ذلك قوله تعالى : (قَالَ هَلْ عَلِمْتُم مَّا فَعَلْتُم بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنتُمْ جَاهِلُونَ){يوسف : ٨٩} فقد جاء في الدر المصون أنَّ استفهام (هل) هنا أريد به التقرير والإثبات ، إثبات علمهم بما فعلوه بأخيهم يوسف عليه السلام ،

---

(١) المقتصد ٢/٢٥٠-٢٥١.

(٢) ينظر : مجاز القرآن لأبي عبيدة ص ٢٨٢ والمقتضب للمبرد بتحقيق هرون ١/٤٣-٤٤ ، وبتحقيق بديع ١/٨٥ وجامع البيان للطبري ٢٩/٢٤٠ ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج ٥/٢٠٠ ، والأزهية للهروي ص ٢١٧ ، والكشاف للزمخشري ٤/٦٥٣ ، ورصف المباني للمالقي ص ٤٧٠-٤٧١ .

فهو لم يرد أن يستفهم عن علمهم ، وإنَّما أثبت لهم ذلك فوبَّخهم عليه ، كحال همزة الاستفهام[1]

٢- علل المبرّد انقطاع (أم) بعد (هل) واتصالها بعد الهمزة لكون (هل) غير خالصة لمعنى الاستفهام مثل الهمزة ، وهذا ما صرَّح به بقوله المذكور : ((و(هل) تخرج من حد المسألة ، فتصير بمنزلة (قد) ... فالألف و(أم) لا ينقلان عن الاستفهام ، كما تُنقَل هذه الحروف فتكون جزاء ، ويكون ما كان منها يقع على الناس وغيرهم ، نحو (مَن) و(ما) و(أيُّ) كذلك))

تأمَّل قوله : ((و(أيُّ) كذلك)) أيّ : هي مثل (هل) غير خالصة لمعنى الاستفهام ، فتكون استفهامًا وشرطًا وموصولًا ، وتكون للناس ولغيرهم ، لكن مع ذلك كانت (أيُّ) كما تقدم بإجماع النحاة والمفسرين التقدير الأوحد والعنوان الأمثل الذي أثبتوا به كون (أم) متصلة ليست منقطعة ، وهذا ما صرَّح به المبرد نفسه في هذا المقام بقوله المذكور : ((ومن ذلك : هل زيد منطلق أم عمرو يا فتى ؟ أضرب عن سؤاله عن انطلاق زيد ، وجعل السؤال عن عمرو ، فهذا مجرى هذا ، وليس على منهج قولك : أزيد في الدار أم عمرو ؟ وأنت تريد : أيُّهما في الدار ؟)) فلم يجعل (أم) بعد (هل) متصلة لأنَّها ليست بتقدير (أيّ) ، وجعلها بعد الهمزة متصلة لأنَّها بتقدير (أيُّ) وهذا ما صرَّح به أيضًا أبو علي بقوله المذكور ((ومما لا تكون (أم) فيه إلّا منقطعة قولهم : هل عندك زيد أم عمرو ؟ فهذه لا تكون بمنزلة (أيّ) لأنَّك في (أيّ) تثبت أحد الشيئين أو الأشياء وتدعي أحدهما)) وهذا ما صرَّح به الجرجاني أيضًا بقوله المذكور : ((اعلم أنَّ(أم)لا تعادل غير الهمزة لأنَّ معنى المعادلة أن تتصل بها ويجريا معًا مجرى (أيّ) ، و(أيّ) لإثبات واحد من شيئين أو أكثر ، فإذا قلتَ : أزيد عندك أم عمرو ؟ بمعنى : أيُّهما عندك

---

(١) ينظر : ٦/٥٥١.

؟ كنتَ قد أثبتَّ واحدًا من هذين بغير عينه)) فإذا كانت (أيّ) مع أنَّها غير خالصة لمعنى الاستفهام تعد عنوانًا للاستفهام المتصل ، فكذلك تكون (هل) أيضًا للاستفهام المتصل ، وإن كانت غير خالصة لمعنى الاستفهام ، فالنحاة كما اختلقوا لـ(أم) الأوجه اختلقوا معهاعللها

٣- وقوع (هل) مستأنفة ، وهذا ما صرَّح به المبرد بقوله المذكور ((لأنَّ (أم) عديلة الألف ، و(هل) إنَّما تقع مستأنفة)) والمعروف أنَّ قضية (هل) وألف الاستفهام في الاستئناف واحدة ، قال الفرّاء : (((أم) في المعنى تكون ردًّا على الاستفهام ... فلو ابتدأتّ كلامًا ليس قبله كلام ، ثم استفهمتَ لم يكن إلاَّ بالألف أو بـ(هل)))[١] وقال : (((أَمْ حَسِبْتُمْ){التوبة : ١٦} من الاستفهام الذي يتوسط في الكلام فيُجعل بـ(أم) ليفرق بينه وبين الاستفهام المبتدأ الذي لم يتصل بكلام ، ولو أريد به الابتداء لكان إمَّا بالألف ، وإمَّا بـ(هل)))[٢] فـ(هل) والهمزة كلاهما يبتدأ به الكلام ويستأنف .

٤- بنى النحاة جعل (أم) بعد (هل) منقطعة بناء على أنَّ (هل) غير خالصة لمعنى الاستفهام ، والحقيقة أنَّ (هل) مثل الهمزة خالصة لمعنى الاستفهام ، والدليل على ذلك أنَّها حرف ، أمَّا القول بخروجها إلى معنى (قد) إن صح فإنَّما يكون هذا في حال الاستفهام المجازي ، كما أنَّه قول مردود .

٥- علل المبرد كما تقدم انقطاع (أم) بعد (هل) واتصالها بعد الهمزة بقوله المذكور : ((ومن ذلك : هل زيد منطلق أم عمرو يا فتى ؟ أضرب عن سؤاله عن انطلاق زيد ، وجعل السؤال عن عمرو ، فهذا مجرى هذا ، وليس على منهج قولك : أزيد في الدار أم عمرو ؟ وأنت تريد : أيُّهما في الدار ؟ لأنَّ (أم) عديلة الألف ، و(هل) إنَّما تقع مستأنفة)) والحقيقة أنَّ إرادة

---

(١) معاني القرآن ٥٧/١.

(٢) معاني القرآن ٢٨٦/١ وينظر ٢٨١/٢ .

الإضراب غير متعلقة البتة بـ(هل) وكذلك عدم إرادة معنى الإضراب غير متعلقة بالهمزة ، وإنَّما بما أوجبه المبرد على المتكلم وعلى المثال ، والدليل على ذلك أنَّ المبرد كما جعل (أم) منقطعة بعد (هل) هنا جعلها كذلك بعد الهمزة فيما بعد فقال : ((فإن أردت أن تجريه على استفهامين قلتَ : أزيد عندك أم عندك عمرو يا فتى ؟ استفهم أوَّلًا عن زيد ثمَّ أدركه الشك في عمرو فأضرب عن زيد ورجع إلى عمرو ، فكأنَّه قال : أزيد عندك بل أعندك عمرو ؟))[1] فالقضية إذن متعلقة بإرادة معنى الإضراب وليس بـ(هل) حتى إنّه لو أريد هذا المعنى بالمثال : أزيد عندك أم عمرو ؟ الذي جعله بمعنى : أيُّهما في الدار ، لوجب جعل (أم) فيه منقطعة كأنَّه قال : أزيد عندك بل أعمرو عندك؟ .

وكذلك ذكر الجرجاني وشيخه أبو علي النحوي أنَّ (أم) بعد (هل) منقطعة في نحو : هل زيد عندك أم عمرو ؟ لأنَّه لم يجز أن تكون بتقدير : أيُّهما عندك ؟ ومتصلة في نحو : أزيد عندك أم عمرو ؟ لأنَّه جاز أن تكون بتقدير : أيُهما عندك ؟ لماذا ؟ لماذا جاز هذا التقدير في المثال الثاني من دون المثال الأول الذي على أساسه جُعِلتْ (أم) فيه متصلة؟! ليس ثمة أيُّ مسوغ كان ، سوى أنَّ سيبويه والنحاة من بعده أوجبوا أن يكون المتكلم في المثال الأول أراد معنى الأضراب ، ولم يرده في المثال الثاني ، وهذا يعني أنَّ الإضراب غير متعلق بـ(هل) لأنَّه كما جاز إرادة معنى الإضراب في المثال : هل زيد عندك أم عمرو ؟ جاز إرادته بالقدر نفسه في المثال : أزيد عندك أم عمرو ؟ وجاز أن يكون التقدير في المثالين : بل أعندك عمرو ، فالقضية غير متعلقة بـ(هل) أو الهمزة ، ولا بعطف جملة على جملة ، أو

---

(١) المقتضب ٢/٢٤٠.

عطف مفرد على مفرد ، وإنَّما القضية متعلقة بإرادة معنى الإضراب أو عدم إرادته .

وقد يقال : كيف تدخل (أم) على (هل) وكلاهما حرف استفهام ؟ نحو قول عنترة :

هل غادر الشعراء من مُتَرَدَّمِ أم هل عرفت الدار بعد توهُّم

وقد عللوا ذلك كون (هل) غير خالصة لمعنى الاستفهام[1] وقال ابن يعيش ((قيل (أم) فيها معنيان : أحدهما : الاستفهام ، والآخر : العطف ، فلمّا احتيج إلى معنى العطف فيها خلع منها دلالة الاستفهام)) [2]

والحقيقة أنَّ استفهام (أم) مطلق ، فهو كاستفهام الهمزة لا يدل على شيء غير الاستفهام المجرد ، ولكونها كذلك جاز أن تدخل على كل استفهام مقيد بمعنى خاص غير معنى الاستفهام ، فتدخل عليه لهذا المعنى الخاص ، كدخولها على (كيف) لدلالتها على الكيفية والحال ، نحو : ((كيف صنعتَ أم كيف صنع أخوك))[3] ودخولها على (مَن) لدلالتها على الذات العاقلة ودخولها على (هل) لما تميزت به من ذلك أنَّ الاستفهام بـ(هل) يكون أقوى وأشد تمكنًا من الاستفهام بـ(أم) لذلك تستعمل من دونها ومن دون الهمزة فيما عظم شأنه ، ومن شواهد دخولها على (هل) وغيرها ((قوله من البسيط :

هل ما علمتَ وما استودعتَ مكتوم أم حبلُها إذ نأتْك اليوم مصرومُ

أم هل كبير بكى لم يقض عبرته إثر الأحبة يوم البين مشكومُ[4]

---

(١) ينظر : شرح القصائد العشر للتبريزي ص ٢١١.

(٢) شرح المفصل ١٠٢/٥-١٠٣ .

(٣) ينظر : المقتضب ٢٣٦/٢.

(٤) البيتان لعلقمة الفحل ، ومشكوم : مشكور أو مجازى بفعله.

فأدخل (أم) على (هل) ... وقال (من الكامل) :

كيف الفرار ببطن مكة بعدما   همَّ الذين تُحبُّ بالإنجاد

أم كيف صبرك إذ ثويتَ معالجًا   سَقَمًا خلافَهُمُ وسُقْمُكَ بادي)) (١)

وكذلك دخلت على (مَن) الاستفهامية في قوله تعالى : (هَاأَنتُمْ هَؤُلاء جَادَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَمَن يُجَادِلُ اللّهَ عَنْهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَم مَّن يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلاً){النساء : ١٠٩}

إنَّه كان ينبغي أن نتخذ من الشواهد السابقة دليلًا على أنَّ (أم) حرف عطف ، ودليلًا على جواز استعمالها في عطف الاستفهام بالهمزة وغيرها ، وهذا ما ذهب إليه الفراء فقال في تقسير الآية ١٠٨ من سورة البقرة ((ومن ذلك قول الله عز وجل : (الم {١} تَنزِيلُ الْكِتَابِ لا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ الْعَالَمِينَ {٢} أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ){السجدة : ١-٣} فجاءت (أم) وليس قبلها استفهام ، فهذا دليل على أنَّها استفهام مبتدأ على كلام قد سبقه ، وأمَّا قوله تعالى : (أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللّهِ مِن وَلِيٍّ وَلاَ نَصِيرٍ {١٠٧} أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْأَلُواْ رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَى مِن قَبْلُ وَمَن يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاء السَّبِيلِ){البقرة : ١٠٨} فإن شئت جعلته على مثل هذا ، وإن شئتَ قلت : قبله استفهام فردَّ عليه ، وهو قوله تعالى : (أَلَمْ تَعْلَمْ) وكذلك قوله تعالى : (وَقَالُوا مَا لَنَا لا نَرَى رِجَالًا كُنَّا نَعُدُّهُم مِّنَ الأَشْرَارِ {٦٢} أَتَّخَذْنَاهُمْ سِخْرِيًّا أَمْ زَاغَتْ عَنْهُمُ الأَبْصَارُ){ص : ٦٢-٦٣} فإن شئتَ جعلته استفهامًا مبتدأ قد سبقه كلام ، وإن شئت جعلته مردودًا على قوله : (مَا لَنَا لا

---

(١) المقتضب ٢/٢٣٥-٢٣٧ وينظر : الأزهية ص ١٣٧والدر المصون ٧/٣٨ والبيتان لعمر بن أبي ربيعة ، والإنجاد : السير نحو نجد.

نَرَى)))[1] أي : جاز رد (أم) على غير الهمزة من أدوات الاستفهام ، كردها هنا على (ما) الاستفهامية ، وقال المالقي : ((اعلم أنَّ (أم) يكون لها في الكلام ثلاثة مواضع : الموضع الأول : أن تكون متصلة عاطفة في الاستفهام ، وتقع بين المفردين ، والجملتين ، ويكون الكلام بها معادلًا ... ويقع قبلها حرف الاستفهام ظاهرًا أو مقدَّرًا ، ولا يشترط أن تتقدمها الهمزة لا غير ، بل تتقدم (هل) إذا وقع الاستفهام عن كل جملة ، وإن كان المعنى المعادلة كما قال :

هل ما علمتَ وما استودعتَ مكتوم   أم حبلُها إذ نأتْك اليوم مصرومُ

لأنَّ المعنى : أي هذين كان ؟))[2]

الفرق الثالث : مجيء المنقطعة من دون المتصلة بعد همزة الاستفهام الإنكاري أو التقريري : ذكر ابن مالك أنَّ (أم) المنقطعة تفترق عن المتصلة بأن يكون ((صالح موضعها للنفي كقوله تعالى : (أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا قُلِ ادْعُواْ شُرَكَاءكُمْ ثُمَّ كِيدُونِ فَلاَ تُنظِرُونِ){الأعراف : ١٩٥} فـ(أم) في هذه المواضع الثلاثة منقطعة ؛ لأنَّها لا تصلح لـ(أيٍّ) وكذا إذا كان معنى ما فيه تقرير كقوله تعالى : (أَفِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَمِ ارْتَابُوا أَمْ يَخَافُونَ أَن يَحِيفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُ بَلْ أُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ){النور : ٥٠}))[3]

وتبعه في ذلك ابن هشام فذكر أنَّ من أنواع (أم) المنقطعة ((أن تكون مسبوقة بهمزة لغير استفهام نحو قوله تعالى : (أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا

---

(١) معاني القرآن ٥٧/١–٥٨.

(٢) رصف المباني ص ١٧٨–١٧٩.

(٣) شرح التسهيل ٢٤٩/٣ .

قُلِ ادْعُواْ شُرَكَاءكُمْ ثُمَّ كِيدُونِ فَلاَ تُنظِرُونِ) إذ الهمزة للإنكار ، فهي بمنزلة النفي والمتصلة لا تقع بعده))[١]

بل تقع وقد وقعت في مواضع كثيرة ، فما ادعاه ابن مالك وتابعه فيه ابن هشام وغيره[٢] لا معنى له ؛ لأنَّ (أم) المتصلة وردت أيضًا بعد همزة للتقرير والإنكار كما تقدم كقوله تعالى : (أَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ){يوسف : ٣٩} فالاستفهام مجازي ، وهو في (أم) المتصلة للتقرير ، وهو في الهمزة للإنكار ، والمراد منه حمل المخاطب على الإقرار بأنَّ ربوبية الله الواحد القهار خير من ربوبية الأرباب المتفرقين ، وكذلك الاستفهام في (أم) في قوله تعالى : (أَأَنتُمْ أَنشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنشِؤُونَ){الواقعة : ٧٢})) للتقرير ، وهو في الهمزة للإنكار ، والمراد منه حمل المخاطبين على الإقرار بأنَّ المنشئ هو الله وليسوا هم .

ومن ذلك قوله تعالى : (قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الأُنثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الأُنثَيَيْنِ نَبِّؤُونِي بِعِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ){الأنعام : ١٤٣}))[٣] فـ(أم) في هذه الآية متصلة والاستفهام فيها وفي الهمزة للإنكار ، فقد كان أهل الجاهلية يحرمون ذكور الأنعام تارة ، وإناثها تارة أخرى ، وكلا الجنسين تارة ثالثة ، فأنكر الله سبحانه عليهم ذلك كله ، فالاستفهام إنكاري أريد منه حمل المشركين على إنكار هذه الأمور الثلاثة على حد سواء[٤]

---

(١) مغني اللبيب ٤٤/١ .

(٢) ينظر : الإتقان في علوم القرآن للسيوطي ص ٢٣٣ .

(٣) الأتقان ص ٢٣٣ .

(٤) ينظر : معاني الحروف للرماني ص ١ والكشاف ٧١/٢ وأنوار التنزيل ١٨٦/٢ ومدارك التنزيل ص ٣٤٦ والدر المصون ١٩٥/٥ .

فـ(أم) في القرآن الكريم متصلة كانت أم منقطعة لم ترد إلّا ضمن الاستفهام المجازي ، وهو في كل موضع يكون إمَّا للتقرير أو الإنكار .

الفرق الرابع : (أم) المتصلة عاطفة و(أم) المنقطعة غير عاطفة :

هذا هو الشائع في كتب النحو أنَّ (أم) على قسمين عاطفة متصلة ، ومنقطعة منفصلة أي : غير عاطفة[١] والحقيقة أنَّ (أم) متصلة كانت أم منقطعة كما سموها فإنَّه لا بد من أن تكون عاطفة ، وأكبر دليل على ذلك إجماعهم على أنَّ (أم) لا تقع إلّا في وسط الكلام شأنها شأن واو العطف وهذا ما صرَّح به السيرافي شارح كتاب سيبويه بقوله : ((والوجه الثاني من وجهي الاستفهام بـ(أم) أن تكون منقطعة مما قبلها ، ومنزلتها منزلة الألف إذا اتصلت بكلام قبلها ، إلّا أنَّ الألف تكون في ابتداء ، و(أم) لا تكون ابتداء ؛ لأنَّها للعطف ، في الوجه الأول (يعني المتصلة) تعطف اسمًا على اسم ، أو فعلًا على فعل ، وهما من جملة واحدة ، والوجه الثاني (يعني المنقطعة) تعطف جملة على جملة))[٢] وبقوله : ((ولو ذكرت في موضع (أم) المنقطعة ألف الاستفهام لجاز ولم يتغير المعنى ، كقولك : إنَّها لإبل أم شاء ، وكذلك : أيقولون افتراه ، مكان قوله تعالى : (أَمْ يَقُولونَ افتراه) فإذا كانت بـ(أم) فهي معطوفة ، وإذا كانت بالألف فهي مستأنفة غير معطوفة ... وإذا كانت باستفهام مستأنف لم يكن بينهما وبين الأول عُلْقَة)) [٣] أي : علاقة ، ومثل هذا قال الأعلم الشنتمري : ((والوجه الثاني : أن تكون منقطعة مما قبلها ، ومنزلتها منزلة الألف إذا اتصلت بكلام قبلها إلّا أنَّ الألف تكون ابتداء و(أم) لا تكون ابتداء ؛ لأنَّها للعطف ، ففي الوجه الأول (يعني

---

(١) ينظر على سبيل المثال : رصف المباني ص ١٧٩ والجنى الداني ص ٢٠٦ .

(٢) شرح كتاب سيبويه ٤١٥/٣ .

(٣) شرح كتاب سيبويه ٤١٦/٣ .

المتصلة) تعطف شيئًا على شيء وهما من جملة واحدة ، وفي الوجه الثاني (يعني المنقطعة) تعطف جملة على جملة)) [١] وقال الجرجاني : ((ويدلك على أنَّ (أم) ليس كالهمزة على الإطلاق أنَّك لو قلتَ : إنَّها لإبل أهي شاء ؟ لم تكن قد عطفت قولك : أهي شاء ؟ بالجملة التي قبلها ، وإذا قلتَ : إنَّها لإبل أم هي شاء ، كنتّ قد عطفت هذه على الأولى)) [٢] وقال ابن يعيش : ((وأمَّا الضرب الثاني : من ضربي (أم) وهي المنقطعة ، فإنَّما قيل لها منقطعة ؛ لأنَّها انقطعت مما قبلها خبرًا كان أو استفهامًا ...ومثل ذلك قول العرب : إنَّها لإبل أم شاء ... فلا بد من إضمار (هي) لأنَّه لا يقع بعد (أم) إلّا الجملة ، لأنَّه كلام مستأنَف ؛ إذ كانت (أم) في هذا الوجه إنَّما تعطف جملة على جملة)) [٣] فتكون (أم) مهما بَعُدَ انقطاعها عما قبلها فإنَّها تكون كـ(الواو) التي سموها ((واو الاستئناف أو واو الابتداء ... وذكر بعضهم أنَّ هذه الواو قسم آخر غير واو العاطفة ، والظاهر أنَّها الواو التي تعطف الجمل التي لا محل لها من الإعراب ، لمجرد الربط ، وإنَّما سُمِّيت واو الاستئناف لئلّا يُتوهم أنَّ ما بعدها من المفردات معطوف على ما قبلها)) [٤] نحو : سافر زيد وبكر رجع ، فالواو هنا عاطفة إلّا أنَّها ليست لعطف (بكر) على (زيد) ، وإنَّما هي لعطف جملة : بكر رجع ، على جملة : سافر زيد ، وكذلك (أم) التي سميت منقطعة عاطفة إلّا أنَّها ليست لعطف مفرد على مفرد بل هي لعطف جملة على جملة سواء كان بينهما لفظ مشترك أم لا .

---

(١) النكت في تفسير كتاب سيبويه ص ٤٢٣.

(٢) المقتصد ٢/٢٤٨-٢٤٩.

(٣) ينظر شرح المفصل ٥/١٧-١٨.

(٤) الجنى الداني ص ١٦٣.

الفرق الخامس : جعل المتصلة من دون المنقطعة بتقدير (أيُّ) الاستفهامية : أجمع النحاة على أنَّ (أم) عُدَّت متصلة عاطفة لصحة تقديرها بـ(أيُّ) الاستفهامية ، وجعلت منقطعة لعدم صحة هذا التقدير فيها[١]

قال سيبويه في باب المتصلة : ((وتقول : أضربتَ زيدًا أم قتلته ؟ ... كأنَّك قلتَ : أيُّ ذاك كان بزيد ؟))[٢] وقال المبرد : ((ألا ترى أنَّك إذا قلتَ : سواء علي أذهبتَ أم جئتَ ؟ فمعناه سواء عليَّ أيُّ ذاك كان ؟ كما تقول : ما أبالي أقمتَ أم قعدتَ ؟ ، أي : ما أبالي أيُّ ذاك كان ؟))[٣]

وأنت ترى أنَّ هذا التقدير : أيُّ ذاك كان ؟ عام ، جاز جعله تقديرًا لـ(أم) المنقطعة بقدر جواز جعله تقديرًا لـ(أم) المتصلة

وقال سيبويه مستشهدًا لـ(أم) المتصلة : ((ومثل ذلك قول الشاعر حسان (من الخفيف) :

ما أبالي أَنَبَّ بالحَزْنِ تَيْسٌ   أم لحاني بظهر غيب لئيمُ

كأنَّه قال : ما أبالي أيُّ الفعلين كان ؟))[٤] وأنت ترى أنَّه لا يصحّ عطف الفعل (لحاني) على الفعل (أَنَبَّ) لاختلاف الفاعلين ؛ لذلك لا يمكن جعله من باب عطف فعل على فعل ، ولا يصح عطف (لئيم) على (تيس) لاختلاف الفعلين ، لذلك لا يمكن جعله من باب عطف اسم على اسم ؛ مما يتحتم أن تكون (أم) واقعة بين جملتين فعليتين ، فإذا صح جعل (أم)

---

(١) ينظر على سبيل المثال : كتاب سيبويه ٣/١٩٣ ، ١٩٥ والمقتضب ٢/٢٤٠ ، ٢٤١ والأزهية ص ١٣١ ، ١٣٦.

(٢) كتاب سيبويه ٣/١٩٤

(٣) المقتضب ٢/٢٤٤ .

(٤) كتاب سيبويه ٣/٢٠٥ وينظر : الأزهية ص ١٣٣ والحزْن : ما غلظ من الأرض ، ولحاني : شتمني ، ونبيب التيس : صوته .

المتصلة هنا بتقدير : أيُّ الفعلين كان ؟ صح بالقدر نفسه جعله تقديرًا لكل (أم) منقطعة وقعت بين جمليتين فعليتين

وقال ابن مالك : ((و(أم) : متصلة ومنقطعة فالمتصلة : المسبوقة بهمزة صالح موضعها لـ(أيُّ)))[١] وقال : ((و(أم) المعتمد عليها في العطف هي المتصلة ... وشرط ذلك أن يكون متبوعها مسبوقًا بهمزة صالح موضعها لـ(أيُّ) ... وقد يكون مصحوباهما فعلين لفاعلين متباينين كقول حسان : ما أبالي أنَبَّ ... وقد يكون مصحوباهما جملتين ابتدائيتين كقول الشاعر (متمم بن نويرة من الطويل) :

ولستُ أبالي بعد فقدي مالكًا   أموتي ناءٍ أم هو الآن واقع

ومثله (قول الشاعر الأسود بن يعفر من الطويل أيضًا) :

لعمرك ما أدري وإن كنتُ داريًا   شُعيثُ بن سهم أم شعيثُ بن مِنقر

فهذه الأبيات شواهد على وقوع (أم) المتصلة بين جملتين ؛ إذ كان المعنى : أيُّ ، وابن سهم وابن منقر خبران لا صفتان))[٢]

إلّا أنَّ هاتين الجملتين في الشاهد الأخير عند غير ابن مالك في حكم المصدر المؤول وتأويل المفردين[٣] إلّا أنَّ ابن هشام أكَّد وقوع (أم) المتصلة في شواهد أخرى بين جملتين ليستا في تأويل مفردين فقال : (((أم) على أربعة أوجه : أحدها أن تكون متصلة وهي منحصرة في نوعين ، وذلك لأنَّها إمَّا أن تتقدم عليها همزة التسوية نحو قوله تعالى : (سَوَاء عَلَيْنَآ أَجَزِعْنَا أَمْ صَبَرْنَا){إبراهيم : ٢١} ... أو تتقدم عليها همزة يُطلَب بها وبـ(أم) التعيين نحو : أزيد في الدار أم عمرو ... و(أم) (هذه) تقع بين مفردين ، وذلك هو

---

(١) شرح التسهيل ٢٤٥/٣.

(٢) شرح التسهيل ٢٤٧/٣-٢٤٨ .

(٣) مغني اللبيب ٤١/١ .

الغالب نحو قوله تعالى : (أَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاء){النازعات : ٢٧} وبين جملتين ليستا في تأويل المفردين وتكونان أيضًا فعليتين كقوله :

فقمتُ للطيف مُرتاعًا فأرَّقني   فقلتُ أهي سَرتْ أم عادني حُلُمُ

واسميتين كقوله :

لعمرك ما أدري وإن كنتُ داريًا   شُعيثُ بن سهم أم شعيثُ بن مِنقر

والمعنى : أيُّ النسَبَين هو الصحيح ومثله بيت زهير السابق)) [١]

فإذا صح جعل (أم) المتصلة الواقعة بين جملتين فعليتين كانت أم اسميتين ليستا في تأويل المفردين بتقدير : أيُّ الفعلين ، أو أيَّ النسبين ، جاز مثل هذا التقدير في كل (أم) منقطعة وقعت بين جملتين فعليتين ، أو اسميتين ، أو وقعت بين كلامين ؛ وجاز نحوه كجعلها بتقدير : أيُّ الأمرين ، أو بتقدير : أيُّ الشيئين ، لأنَّ هذا التقدير عام وبيد النحوي ، يتصرف فيه بما يلائم التركيب فقد ذكر ابن مالك أنَّ (أم) المنقطعة تفترق عن المتصلة بأن يكون ((صالح موضعها للنفي كقوله تعالى : (أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا قُلِ ادْعُواْ شُرَكَاءكُمْ ثُمَّ كِيدُونِ فَلاَ تُنظِرُونِ){الأعراف : ١٩٥} فـ(أم) في هذه المواضع الثلاثة منقطعة ؛ لأنَّها لا تصلح لـ(أيُّ) ، وكذا إذا كان معنى ما فيه تقرير كقوله تعالى : (أَفِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَمِ ارْتَابُوا أَمْ يَخَافُونَ أَن يَحِيفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُ بَلْ أُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ){التور : ٥٠})) [٢]

بل تصلح لـ(أيّ) وأن تكون (أم) في سورة الأعراف بتقدير : أيُّ الأشياء لهم أذا أم ذا أم ذا ؟ وكذلك جاز جعلها في سورة النور بتقدير : أيُّ الأمرين كان ؟ أو أيُّ ذاك كان ؟

---

(١) مغني اللبيب ١/٤١-٤٢ .

(٢) شرح التسهيل ٣/٢٤٩ وينظر مغني البيب ١/٤٤

الفرق السادس : جعل المنقطعة من دون المتصلة تجي بعد وهم يستدركه المتكلم : إذا ساوت المتصلة المنقطعة في وقوعها بين جملتين ، وساوت المنقطعة المتصلة في جواز تقديرها بـ(أيّ) فلِمَ إذن لم يساووا المنقطعة بالمتصلة بالتسمية ويجعلوها مثلها عاطفة لأحد الشيئين ويراد بها التعيين بعد أن ثبت تساويهما في هذين الأمرين الأساسيين ؟ ! وهذا هو الذي كان يجب أن يكون ؛ بيد أنَّ الذي ظهر لي ومن خلال كلامهم وما صرَّحوا به أنَّهم لم يجعلوا المتصلة متصلة ، والمنقطعة منقطعة لأنَّ الأولى تكون في جملة واحدة وبتقدير (أيّ) والثانية تكون في جملتين ولا تكون بتقدير (أيّ)

قال سيبويه في باب (أم) المتصلة : ((إنَّ قولك : أزيد عندك أم عمرو ؟ بمنزلة قولك : أيهما عندك ؟))[1] وقال في باب (أم) المنقطعة : ((وذلك قولك : أعمرو عندك أم عندك زيد ؟ فهو ليس بمنزلة : أيُّهما عندك ؟)) لماذا ؟ لِمَ لا يكون أيضًا بمنزلة : أيُّهما عندك؟ أجاب سيبويه عن هذا السؤال في الصفحة نفسها بقوله : ((وذلك أنَّه حين قال : أعمرو عندك ؟ فقد ظن أنَّه عنده ، ثمَّ أدركه مثل ذلك الظن في زيد بعد أن استغنى كلامه ، ومثل ذلك : إنَّها لإبل أم شاء ؟ إنَّما أدركه الشك حيث مضى كلامه على اليقين)) [2]

وقال المبرد : ((تقول : أعندك زيد أم عمرو ؟ فإذا أردتَ : أيُّهما عندك ؟ فهذا عربي حسن ... فإن أردت أن تجريه على استفهامين قلتَ : أزيد عندك أم عندك عمرو يافتى ؟))

---

(١) ينظر : كتاب سيبويه ١٩٣/٣

(٢) كتاب سيبويه ١٩٥/٣

لِمَ لا نجعل المثال الثاني كالأول بتقدير : أيُّهما عندك ؟ ولِمَ لا نجعل أيضًا المثال الأول كالثاني جاريًا على استفهامين بتقدير (عندك) بعد (أم) ليكون خبرًا للمبتدأ المذكور ؟! ويكون التقدير : أعندك زيد أم عندك عمرو ؟! أجاب المبرد عن ذلك في الصفحة نفسها بقوله : ((استفهم أوّلًا عن (زيد) ثم أدركه الشك في (عمرو) فأضرب عن (زيد) ورجع إلى (عمرو) فكأنَّه قال : أزيد عندك بل أعندك عمرو ؟))[1]

وقال سيبويه في باب (أم) المنقطعة : ((ومن ذلك أيضًا : أعندك زيد أم لا ؟))[2] لِمَ جعل سيبويه (أم) هنا منقطعة ولم يجعلها متصلة ؟ أجاب عن ذلك في الصفحة نفسها بقوله : ((كأنَّه حيث قال : أعندك زيد ؟ كان يظن أنَّه عنده ، ثمَّ أدركه مثل ذلك الظن في أنَّه ليس عنده ، فقال : أم لا))[3] وقال المبرد في نحو هذا المثال ((و(أم) المنقطعة تقع بعد الاستفهام كموقعها بعد الخبر ، ومن ذلك قولك : أزيد في الدار أم لا ؟ ليس معنى هذا (أيُّهما))) ولماذا لا تكون بهذا التقدير أجاب عن ذلك بقوله : ((ليس معنى هذا (أيُّهما) ولكنك استفهمتَ على أنَّك ظننتَ أنَّه في الدار ، ثمَّ أدركك الشك في أنَّه ليس فيها ، فأضربتَ عن السؤال عن كونه فيها وسألت عن إصدارها منه)) [4]

والحقيقة أنَّ (أم) في هذا التركيب هي ليست منقطعة كما زعم سيبويه والمبرد ؛ لأنَّ (لا) عبارة عن جملة منفية تقابل الجملة المثبتة المذكورة ، والتقدير : أزيد في الدار أم ليس زيد فيها ؟ فهي (أم) المتصلة

---

(١) المقتضب ٢/٢٤٠ .

(٢) كتاب سيبويه ٣/١٩٦ .

(٣) كتاب سيبويه ٣/١٩٦.

(٤) المقتضب ٢/٢٤١ .

بعينها ، وقد أريد منها التعيين ، ليكون الجواب : نعم ، زيد في الدار ، أو ليكون الجواب : لا ، ليس زيد في الدار ؟ بل هي مثل (أم) المتصلة في نحو قوله تعالى : (سَوَاء عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ){المنافقون : ٦} وهو بمعنى : أستغفرت لهم أم لا ؟

وما قاله سيبويه والمبرد عن (أم) المنقطعة بأنَّها تجيء بعد وهم يستدركه المتكلم وهمٌ واختلاق لا وجود له في واقع اللغة ، وأنا أريد في هذا المقام أن أجعل القارئ يلمس هذه الحقيقة بنفسه ؛ لأنَّ جعل (أم) منقطعة بهذا المعنى في المثال الذي ذكره سيبويه : أعندك زيد أم لا ؟ والذي ذكره المبرد : أزيد في الدار أم لا ؟ ونحوهما تُعدُّ من الأساليب الشائعة جدًّا في كلام الناس قديمًا وحديثًا حتى إنَّه لا يخلو أحدنا من أن يقول كل يوم نحو ما مثل سيبويه والمبرد كقولك : أسافر فلان أم لا ؟ أرجع فلان أم لا ؟ أفلان في كذا أم لا ؟ أنجح فلان أم لا ؟ أزرت فلانًا أم لا ؟ أعدته أم لا ؟ أأنت راض بكذ أم لا ؟ أسمعت كذا أم لا ؟ أفعلت كذا أم لا ؟ فكيف يُعقَل أن يكون المتكلم قصد ما ذكره سيبويه والمبرد ؟! وأنت أيُّها القارئ لا بد من أنَّك قد كررتَ قولًا أو كتابة نحو هذا العبارات ، فتذكر جيدًا أكنت قد استعملتَ (أم) فيها ولو مرة واحدة على نحو ما فسرها سيبويه والمبرد ؟؟؟!!!

وبالتفسير الذي ذكره سيبويه والمبرد لـ(أم) المنقطعة وقعت الطامة الكبرى حين وقف النحاة عند تفسيرهما هذا وتبنوه ، وبنوا دراستهم لـ(أم) على هذا الأساس المبني على الشك والوهم ، قال السيرافي : ((والوجه الثاني (يعني المنقطعة) : تعطف جملة على جملة ... فقوله : إنَّها لإبل أم شاء ؟ تقديرها : أم هي شاء ؛ لأنَّ قوله : إنَّها لإبل ، إخبار ، وهو كلام تام ، وقوله : أم شاء استفهام عند شك عرض له بعد الإخبار ، ولا بدَّ من إضمار

(هي))) [١] وتأمَّل أنَّ السيرافي يؤكِّد في كل مرة أنَّ المنقطعة عاطفة فقال بالحقيقة ، إلّا أنَّه أفسدها بتبني كلام سيبويه في بناء المنقطعة على الظن .

وقال أبو علي النحوي : ((وأمَّا المنقطعة فإنَّها تستعمل بعد الخبر والاستفهام جميعًا فمثال استعمالها بعد الخبر قولهم : إنَّها لإبل أم شاء ، كأنَّه رأى أشخاصًا فسبق إلى نفسه أنَّه إبل ، وأخبر عن ذلك ، ثم شك فقال : أم شاء ، فصار بسؤاله بـ(أم) مضربًا عما كان أخبر به ، ومستأنفًا السؤال ، فكأنَّه في التمثيل : بل أهي شاء ؟ لأنَّ (أم) فيها دلالة على الإضراب ، كما في (بل) وفيها دلالة على الاستفهام كما في الهمزة ، فترجموا (أم) هذه بـ(بل) والهمزة لاشتمالها على معنييهما)) [٢]

وقال الرماني : ((ومنها (أم) تكون عديلة لألف التسوية ، وهي معها بمنزلة (أيٌّ) وذلك قولك : أزيد عندك أم عمرو ؟ والمعنى : أيُّهما عندك والجواب يكون بالتعيين ، وذلك أن تقول : زيد ، إن كان عندك زيد ، وعمرو إن كان عندك عمرو ... وتكون قطعًا تقدَّر بـ(بل) مع الهمزة ، وذلك قولك : أزيد عندك أم عمرو ؟ والمعنى : بل أعندك زيد ؟))[٣]

فقد أجاز الرماني مجيء (أم) متصلة ومنقطعة في المثال نفسه ، وفرَّق بينهما حسب التقدير والمعنى المراد من كل منهما ، فقال : (وقد يأتي في الخبر ، وذلك نحو قول العرب : إنَّها لإبل أم شاء ، وذلك أنَّه رأى أشباحًا فقال : إنَّها لإبل متيقنًا ، ثمَّ بان له أنَّها ليست بـ(إبل) فأضرب عن ذلك فقال : أم شاء ، على معنى : بل هي شاء))[٤]

---

(١) شرح كتاب سيبويه ٣/٤١٥-٤١٦.

(٢) المقتصد في شرح رسالة الإيضاح ٢/٢٤٧ .

(٣) معاني الحروف ص ٤٦.

(٤) معاني الحروف ص ٤٦.

وقال الهروي : ((تكون (أم) بمعنى (بل) وتسمى المنقطعة ؛ لأنَّها منقطعة مما قبلها ، وما بعدها قائم بنفسه غير متعلق بما قبله ... وقد تقع (أم) في هذا الوجه بعد الخبر ، كما تقع بعد الاستفهام ... وإنَّما جُعلت (أم) ها هنا بمعنى (بل) لأنَّها بمعنى الرجوع عن الأول ، كقولك إذا رأيتَ شخصًا من بعيد ، فقدرتَ أنَّه زيد ، فقلتَ : إنَّه زيد ، ثمَّ استبان لك أنَّه عمرو ، فقلتَ : أم عمرو ، ورجعت عن الأول ، فلذلك جعلتَ (أم) بمعنى (بل))) [١]

وقال الثمانيني : ((وتقدر هذه المنقطعة بـ(بل) والهمزة ... ومثال هذا من كلامهم : إنَّها لإبل أم شاء ، كأنَّه رأى أشخاصًا تلوح فغلب في ظنه أنَّها إبل ، فأخبر بحسب ما غلب في ظنه ، ثم شكَّ فرجع إلى السؤال والاستثبات ، كأنَّه قال : بل أشاء هي ؟))[٢]

وقال ابن يعيش : ((فإنَّما قيل لها منقطعة ؛ لأنَّها انقطعت مما قبلها خبرًا كان أو استفهامًا ؛ إذ كانت مقدرة بـ(بل) والهمزة على معنى : بل أكذا ؟ وذلك نحو قولك فيما كان خبرًا : إنَّ هذا لزيد أم عمرو ؟ كأنَّك نظرت إلى شخص ، فتوهمته زيدًا ، فأخبرتَ على ما توهمتَ ، ثم أدركك الظن أنَّه عمرو ، فانصرفتَ عن الأول ، وقلت : أم عمرو ؟ مستفهمًا على جهة الإضراب عن الأول ، ومثل ذلك قول العرب : إنَّها لإبل أم شاء ؟ أي : بل أهي شاء ؟ فقوله : إنَّها لإبل ، إخبار ، وهو كلام تام ، وقوله : أم شاء ، استفهام عن ظن وشك عرض له بعد الإخبار ... من حيث كانت مقدرة بـ(بل) والهمزة على ما تقدم)) [٣] أي : جعلتها بمعنى (بل) والهمزة على ما تقدم من الظن والشك ، أهذه هي اللغة العربية عند النحاة مبنية قواعدها على

---

(١) الأزهية ص١٣٦ .

(٢) الفوائد والقواعد ص ٣٨٥.

(٣) شرح المفصل لابن يعيش ١٧/٥ .

الأوهام ؟! لا بأس مع ذلك إذا أخذ بهذه القواعد لتطبيقها على كلام البشر ، لكن ليت شعري كيف يجوز تطبيقها على كلام الله ويؤخذ بها في تفسيره ؟!

وقال الرضي : ((وأمَّا في المنقطعة ... فهي إذن بمعنى (بل) التي تدل على أنَّ الأول وقع غلطًا في نحو قولهم : إنَّها لإبل أم شاء)) [١]

هذا ما أجمع عليه النحاة ، وهو أنَّ (أم) المنقطعة كما سموها أحدثها وصنعها الوهم والشك والغلط ، الذي جاء بعدها الاستدراك والرجوع عنها ، أصحيح ما قالوه ؟! لأنَّ هذا الوهم والشك والغلط ، هو مما يعلم به المتكلم ، أمَّا السامع والقارئ فكيف يعلم أنَّ هذا هو الذي حصل أو لم يحصل ؛ ليعلم فيما إذا كانت (أم) بمعنى (بل) والهمزة أو لا ؟!

كيف يتسنى للسامع أو القارئ أن يدرك ما قصده المتكلم ؟! كما أنَّ هذه الحالات من الوهم والغلط التي وقعت في مثل قول العرب : إنَّها لإبل أم شاء ، لا يكون إلاَّ مشافهة ، سرعان ما يتداركه القائل وقبل أن يعلم به السامع ، فكيف صحّ تسجيل هذا الغلط وتدوينه ؟! وكيف يصحّ أن نجعل هذا الغلط كلامًا ونحتج به ؟! قال ابن الحاجب : ((وأمَّا (بل) فللإضراب مطلقًا موجبًا كان الأول أو منفيًّا ، فإذا قلت : جاءني زيدٌ بل عمروٌ ، فقد أضربتَ عن نسبة المجيء إلى زيد وأثبته لعمرو ، فهو إذن من باب الغلط فلا يقع مثله في القرآن ولا في كلام فصحيح)) [٢]

وهذا ما صرَّح به المالقي وهو يتكلم على (بل) فقد قال : ((اعلم أنَّ معنى (بل) في كلام العرب الإضراب عن الأول ، إمَّا تركًا له وأخذًا في غيره لمعنى يظهر له ، وإمَّا لأنَّه بَداء ، نحو قولك : ضربتَ زيدًا بل عمرًا ، وإمَّا لغلطه بذكر لفظه ، وأنتَ تريد غيره نحو : رأيتَ رجلًا بل حمارًا ، وهذا لا

---

(١) شرح كافية ابن الحاجب ٤/٤٣٣

(٢) الإيضاح في شرح المفصل ص ٥٤٨ .

يقع في القرآن ولا في فصيح كلام في حال تبليغ ، وإمَّا لنسيان ، وهو أيضًا لا يصح في القرآن ، ولا في كلام مبلَّغ عن الله ، والأمثلة في كليهما واحدة ، وإنَّما يقع الفرق بين الموضعين من جهة المعنى ، وهو أنَّ النسيان وضعُ شيء على غيره من غير علم به ولا خطور بالبال ، والغلط وضعُ شيء على غيره بمضيِّ الوهم إليه ثم يظهر المقصود ، وأمَّا البَداء فهو وضعُ شيء على معنى بالقصد ، ثم يتبيَّن أنَّ الأَولى غير ذلك)) (١)

هذه هي الحقيقة التي قالها ابن الحاجب والمالقي أنَّه لا يصح أن نجعل في القرآن الكريم حرفًا بمعنى ما ، مبنيًّا على الشك والنسيان والغلط والبَداء ؛ ؟ وإذا تبيَّن كما تقدم أنَّ جعل (أم) المنقطعة غير عاطفة ، وجعلها بمعنى (بل) أو بمعنى (بل) والهمزة بُنيت على هذه الأوهام ، فهذا يعني أنَّه لا وجود لمثل (أم) هذه في كتاب الله ، ولا في كلام فصيح ، مما يقتضي أن لا تكون في القرآن الكريم إلّا عاطفة ، وأن لا تكون بمعنى (بل) ، أو بمعنى (بل) والهمزة .

فهذا التفسير المبني في الأساس على الشك والوهم وعلى الغلط باطل وباطلة كل النتائج التي بنيت على أساسه التي منها : اختلاق (أم) المنقطعة وجعل (أم) المنقطعة هذه غير عاطفة ، وجعلها بمعنى (بل) أو بمعنى (بل) والهمزة .

فـ(أم) المتصلة هي المنقطعة نفسها ، و(أم) المنقطعة هي المتصلة نفسها ، كلاهما استفهامية عاطفة لأحد الشيئين ، أمَّا قضية التفريق بينهما فلا وجود له في واقع اللغة ؛ بل هي متعلقة بإرادة معنى الإضراب أو عدم إرادته ، وهاتان الإرادتان مفروضتان على المتكلم من لدن سيبويه والنحاة من بعده ، وهذا يعني أنَّ سيبويه والنحاة من بعده تجاوزوا حدود عملهم في هذه

---

(١) رصف المباني ص٢٣٠.

القضية ، فهم بدلًا من أن يقتصروا على استقراء اللغة كما هي ووصفها كما هي ، راحوا يفرضون على اللغة ما ليس فيها . ويقوِّلون المتكلم ما لم يقله ، ويقصِّدونه ما لم يقصده .

ومما يجب التنويه به من جهة أخرى أنَّ هذه النتائج قامت جميعها على دراسة (أم) ضمن الاستفهام الحقيقي ، و(أم) في القرآن الكريم متصلة كانت أم منقطعة لم ترد إلّا ضمن الاستفهام المجازي ، وهذا ما نبَّه عليه سيبويه والمبرد

(أم) المنفطعة في القرآن الكريم : أجمع النحاة كما تقدم على أنَّ (أم) المنقطعة تجيء لتدارك الغلط قبلها ، وهذا المعنى لا يصحّ وروده في القرآن الكريم لسببين أساسيين : الأول : أنَّ (أم) بهذا المعنى قد تكون في حال الاستفهام الحقيقي و(أم) متصلة كانت أم منقطعة لم ترد في القرآن إلّا ضمن الاستفهام المجازي ، والثاني : أنَّ تدارك الغلط قد يحصل عند البشر ، والله عز وجل منزّه عنه والقرآن الكريم كلام الله ؛ لذلك لا يصحّ جعلها في القرآن الكريم بمعنى (بل) ولا بمعنى (بل) والهمزة ولا يصح جعلها بأيٍّ معنى آخر فيه معنى الإضراب

جعل (أم) بمعنى (بل) : جعل كثير من النحاة (أم) التي سموها المنقطعة بمعنى (بل) لأنَّ الاستدراك والاستئناف يعني الإضراب ، وذهبوا إلى أنَّ الفارق الدلالي الأساسي بين (أم) المتصلة و(أم) المنقطعة أنَّه إذا قُدِّرتْ بأنَّها عاطفة فهي متصلة ، وإذا قُدِّرت بـ(بل) فهي منقطعة ، قال الفراء : ((وربَّما جعلت العرب (أم) إذا سبقها استفهام لا تصلح (أيُّ) فيه على جهة (بل) فيقولون : هل لك قبلنا حق أم أنت رجل معروف بالظلم ، يريدون : بل أنت رجل معروف بالظلم))[١] وقال أبو حيان : ((ذهب الكسائي

---

(١) معاني القرآن ٥٨/١.

وهشام إلى أنَّها بمنزلة (بل) وما بعدها مثل ما قبلها ، فإذا قلت : قام زيد أم عمرو ، فالمعنى : بل قام))[1] وذكر ابن هشام أنَّ هذا هو مذهب الكوفيين[2]

كيف يصح ذلك وقد صرحوا بأنَّ ((ما يقع بعد (بل) يقين ، وما يقع بعد (أم) مظنون ومشكوك فيه))[3] كيف يصح أن نجعل الحرف بمعنى ضدِّه ؛ قال السيرافي : ((والدليل على أنَّها ليست بمنزلة (بل) مجردة قوله عز وجل : ((وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءًا إِنَّ الأنسَانَ لَكَفُورٌ مُّبِينٌ {١٥} أَمِ اتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفَاكُم بِالْبَنِينَ)){الزخرف : ١٥-١٦} لا يجوز أن يكون المعنى : بل اتخذ مما يخلق بنات ، تعالى الله عن ذلك ، وتقديره في اللفظ : أأتخذ بالألف للاستفهام والمعنى : الإنكار ... ونحو ذلك : (أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ){يونس: ٣٨}{هود : ١٣، ٣٥}{السجدة : ٣}{الأحقاف : ٨} بمعنى : أيقولون افتراه على وجه الإنكار ، ولو قيل : بل يقولون ، صار ذلك من قولهم على وجهة الإخبار منهم بحسب ، وإذا كان على جهة : أيقولون افتراه ؟ فهوعلى جهة التثبيت عليهم بالتقرير لهم بذلك ، ولا يجعله موجبًا لهم بالإخبار عنهم ، فهذا الفصل بين (أم) و(بل)))[4]

وقال جامع العلوم الباقولي : ((تقول : هل عندك زيد أم هل عندك عمرو ؟ ومعناه : بل أعندك عمرو ؟ ولا بد من ذلك ؛ لأنَّه إعراض عن الأول وسؤال عن الثاني ، والدليل على أنَّه بمعنى (بل) مع الهمزة قوله

---

(١) ارتشاف الضَّرب من لسان العرب ٦٥٤/٢ وهشام هو هشام بن معاوية الضرير ، أخذ عن الكسائي ، وكان مشهورًا بصحبته له ، وله مقالة في النحو تُعزى إليه . ينظر : نزهة الألباء ص ١٢٩- ١٣٠وبغية الوعاة للسيوطي ٢٧٥/٢ .

(٢) مغني اللبيب ٤٥/١

(٣) المقتضب ٢٣٥/٢ وينظر : شرح المفصل لابن يعيش ١٨/٥ والبرهان ص ٧٩٩ .

(٤) شرح كتاب سيبويه ٤١٦/٣-٤١٧.

تعالى : (أَمِ اتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ){الزخرف : ١٦} ولو كانت متضمنة لـ(بل) وحدها لم يجز ؛ لأنَّه يصير التقدير : بل اتخذ مما يخلق بنات ، فيكون خبرًا لا جخدًا فيؤدي إلى الكفر)) [١]

وقال ابن يعيش : ((من حيث كانت مقدرة بـ(بل) والهمزة على ما تقدم فـ(بل) للإضراب عن الأول ، والهمزة للاستفهام عن الثاني ، وليس المراد أنَّها مقدرة بـ(بل) وحدها ، ولا بالهمزة وحدها ؛ لأنَّ ما بعد (بل) متحقق ، وما بعد (أم) هذه مشكوك فيه ومظنون ، ولو كانت مفدرة بالألف وحدها لم يكن بين الأول والآخر عُلْقة ، والدليل على أنَّها ليست بمنزلة (بل) مجردة من معنى الاستفهام قوله تعالى : (أَمِ اتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفَاكُم بِالْبَنِينَ){الزخرف : ١٦} وقوله تعالى : (أَمْ لَهُ الْبَنَاتُ وَلَكُمُ الْبَنُونَ){الطور : ٣٩} إذ يصير ذلك محقَّقًا ، تعالى عن ذلك)) [٢]

وكذلك لا يصح جعلها بمعنى (بل) في قوله تعالى : (أَمْ لَهُ الْبَنَاتُ وَلَكُمُ الْبَنُونَ){الطور : ٣٩} ((إذ لو قُدِّرت للإضراب المحض لزم المحال)) [٣] فلا يصح جعل الآية بتقدير : بل له البنات ولكم البنون ؛ لأنَّه خلاف الحقيقة والواقع والمعنى المراد ، وجاز استعمال (أم) في الآية لأنَّ الاستفهام فيها للإنكار ، ومثل ذلك قوله تعالى : (أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ){الطور : ٣٠} وقوله تعالى : (َمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ {٣٥} أَمْ خَلَقُوا السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ بَل لا يُوقِنُونَ){الطور : ٣٥-٣٦} وقوله تعالى : (أَمْ عِندَهُمْ خَزَائِنُ رَبِّكَ أَمْ هُمُ الْمُصَيْطِرُونَ {٣٧} أَمْ لَهُمْ سُلَّمٌ يَسْتَمِعُونَ فِيهِ فَلْيَأْتِ مُسْتَمِعُهُم بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ){الطور : ٣٧-٣٨} وقوله

---

(١) شرح اللمع ص ٢٦٧-٢٦٨.

(٢) شرح المفصل ٥/١٨ .

(٣) مغني اللبيب ١/٤٥.

تعالى : (أَمْ عِندَهُمُ الْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُبُونَ){الطور : ٤١} وقوله تعالى : (أَمْ لَهُمْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ){الطور : ٤٣}

فالاستفهام في (أم) في هذه الآيات للإنكار ، وهو المعنى المراد فلا يصح جعلها بمعنى (بل) لأنَّ المراد إنكار ونفي ما جاء بعدها وليس إثباته وكذلك لا يصح جعلها بمعنى (بل) في قوله تعالى : (أَمْ كُنتُمْ شُهَدَاء إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِن بَعْدِي قَالُواْ نَعْبُدُ إِلَـهَكَ وَإِلَـهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَقَ إِلَـهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ){البقرة : ١٣٣} وقوله تعالى : (أَمْ كُنتُمْ شُهَدَاء إِذْ وَصَّاكُمُ اللّهُ بِهَذَا فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللّهِ كَذِبًا لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ اللّهَ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ){الأنعام : ١٤٤} لأنَّ المراد عدم حصول هذه الشهادة وليس إثباتها

ومن ذلك قوله تعالى : (أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا قُلِ ادْعُواْ شُرَكَاءكُمْ ثُمَّ كِيدُونِ فَلاَ تُنظِرُونِ){الأعراف : ١٩٥} و(أم) في هذه المواضع منقطعة ، والضمير (هم) عائد إلى الأصنام التي كانت تُعبَد من دون الله ، والاستفهام في (أم) للإنكار ، أي: تنفي أن يكون لهذه الأصنام أرجل تمشي بها أو أيد تبطش بها أو أعين تبصر بها أو آذان تسمع بها ، وجعل (أم) بمعنى (بل) يثبت لها ذلك كله وهو خلاف الواقع والمعنى المراد .

ومن ذلك قوله تعالى : (أَمْ لِلأنسَانِ مَا تَمَنَّى){النجم : ٢٤} فالاستفهام في (أم) للإنكار ، والمعنى ليس للإنسان يعني الكافر ما تمنى من شفاعة الأصنام ، وقيل هو تمني بعضهم أن يكون هو النبي[١] فهذا هو المعنى المراد ، وهو نفي أن يحقق الكافر لنفسه مثل هذا التمني وجعل (أم) بمعنى (بل) يثبت لهم ذلك ، فيكون خلاف المعنى المراد .

---

(١) مدارك التنزيل ، تفسير النسفي ص ١١٨٠.

فما تقدم ذكره يدل بما لا يدع مجالًا للشك بأنَّ (أم) لا يصحّ جعلها بمعنى (بل) حتى لو صح في مواضع جعل (أم) بمعنى (بل) فإنَّ هناك فرقًا أساسيًّا بين (أم) و(بل) غير الذي تقدم ذكره نوه به السيرافي ، فقد مرَّ قوله : ((ونحو ذلك : (أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ) بمعنى : أيقولون افتراه على وجه الإنكار ، ولو قيل : بل يقولون ، صار ذلك من قولهم على وجهة الإخبار منهم بحسب ، وإذا كان على جهة : أيقولون افتراه ؟ فهو على جهة التثبيت عليهم بالتقرير لهم بذلك ، ولا يجعله موجبًا لهم بالإخبار عنهم ، فهذا الفصل بين (أم) و(بل))) [١] فـ(أم) متصلة كانت أم منقطعة تفيد إشراك المخاطب بما جاء بعدها ؛ لكونها مشربة بمعنى الاستفهام ، أمَّا (بل) فهي تفيد تفرد قائلها بالحكم الذي يجيء بعدها ؛ فالبارئ عز وجل إذا أراد إشراك عباده بالحكم استعمل (أم) وإذا أراد أن يتفرد به استعمل (بل) ، وهذا ما حصل في الشواهد المذكورة ، فقد استعمل (أم) لمَّا أراد معنى (أم) كقوله تعالى : ((وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءًا إِنَّ الأنسَانَ لَكَفُورٌ مُّبِينٌ {١٥} أَمِ اتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفَاكُم بِالْبَنِينَ){الزخرف : ١٦} وقوله تعالى : (فَذَكِّرْ فَمَا أَنتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلا مَجْنُونٍ {٢٩} أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ {٣٠} قُلْ تَرَبَّصُوا فَإِنِّي مَعَكُم مِّنَ الْمُتَرَبِّصِينَ {٣١} أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلامُهُم بِهَذَا أَمْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ){الطور : ٢٩-٣١} واستعمل (بل) لمَّا أراد معنى (بل) كقوله تعالى : (أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ بَل لا يُؤْمِنُونَ){الطور : ٣٣} وقوله تعالى : (أَمْ خَلَقُوا السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ بَل لا يُوقِنُونَ){الطور : ٣٦}

هذا ما حصل في شواهد (أم) المنقطعة ، وحصل الشيء نفسه في شواهد (أم) المتصلة ، فقد استعمل (أم) لمَّا أراد معنى (أم) كالشواهد التي تقدم ذكرها في هذا الباب ، كقوله تعالى (أَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ

---

(١) شرح كتاب سيبويه ٣/٤١٦-٤١٧.

السَّمَاء){النازعات : ٢٧} وقوله تعالى : (أَهُمْ خَيْرٌ أَمْ قَوْمُ تُبَّعٍ){الدخان : ٣٧} وقوله تعالى : (قُلْ أَذَلِكَ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ الْخُلْدِ){الفرقان : ١٥} وقوله تعالى : (أَذَلِكَ خَيْرٌ نُّزُلًا أَمْ شَجَرَةُ الزَّقُّومِ){الصافات : ٦٢} وقوله تعالى : (أَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ){الواقعة : ٥٩}

واستعمل (بل) لمَّا أراد معنى (بل) كقوله تعالى : (أَإِلَهٌ مَّعَ اللَّهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ){النمل : ٦٠} وقوله تعالى : (أَإِلَهٌ مَّعَ اللَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ){النمل : ٦١} وقوله تعالى : (أَفَلَمْ يَكُونُوا يَرَوْنَهَا بَلْ كَانُوا لا يَرْجُونَ نُشُورًا){الفرقان : ٤٠} وقوله تعالى : (أَفَعَيِينَا بِالْخَلْقِ الأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ){ق : ١٥} وقوله تعالى : (أَتَوَاصَوْا بِهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ){الذاريات : ٥٣} وقوله تعالى : (أَؤُلْقِيَ الذِّكْرُ عَلَيْهِ مِن بَيْنِنَا بَلْ هُوَ كَذَّابٌ أَشِرٌ){القمر : ٢٥}

وكذلك استعمل (بل) لمَّا أراد معناها ، واستعمل (أم) لمَّا أراد معناها كا جاء هذا في قوله تعالى : (أَأُنزِلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ مِن بَيْنِنَا بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِّن ذِكْرِي بَلْ لَمَّا يَذُوقُوا عَذَابِ {٨} أَمْ عِندَهُمْ خَزَائِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ الْعَزِيزِ الْوَهَّابِ {٩} أَمْ لَهُم مُّلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَلْيَرْتَقُوا فِي الأَسْبَابِ){ص : ٨-١٠}

جعل (أم) المنقطعة بمعنى (بل) والهمزة : ذهب جمهور النحاة إلى أنَّ (أم) المنقطعة هي بمعنى (بل) والهمزة قال أبو حيان : ((ومذهب

البصريين أنَّها تتقدر بـ(بل) والهمزة مطلقًا))[١] وقال ابن هشام : ((نقل ابن الشجري عن جميع البصريين أنَّها أبدًا بمعنى (بل) والهمزة جميعًا))[٢]

هذا ما قاله النحاة من دون أن يخطر ببال أكثرهم أيصح جعل (أم) بهذا المعنى في القرآن الكريم ؟ وهذا ما خطر ببال الرضي فذكر أنَّ (أم) المنفطعة لا يصح أن تكون بمعنى الإضراب الإبطالي في القرآن الكريم وإنَّما تكون فيه ((بمعنى (بل) التي تكون للانتقال من كلام إلى كلام آخر ، لا لتدارك الغلط)) [٣] والحاصل كما تقدم من كلام النحاة أنَّ جعل (أم) منقطعة بمعنى (بل) والهمزة قائم عندهم في الأساس على معنى الإضراب الإبطالي الذي لا يصح وقوعه في كتاب الله ، فقد مر قول المبرد : ((فإن أردتَ أن تجعله على استفهامين قلتَ : أزيد عندك أم عندك عمرو يا فتى ؟ استفهم أولاً عن زيد ثم أدركه الشك في عمرو ، فأضرب عن زيد ورجع إلى عمرو ، فكأنَّه قال : أزيد عندك بل أعندك عمرو ؟))[٤]

وقول ابن قتيبة : (((بل) تأتي لتدارك كلام غلطتَ فيه ... وتكون لترك شيء من الكلام وأخْذٍ في غيره ، وهي في القرآن بهذا المعنى كثير)) [٥]

---

(١) ارتشاف الضَّرب من لسان العرب ٦٥٤/٢ وهشام هو هشام بن معاوية الضرير ، أخذ عن الكسائي ، وكان مشهورًا بصبته له ، وله مقالة في النحو تُعزى إليه . ينظر : نزهة الألباء ص ١٢٩– ١٣٠وبغية الوعاة للسيوطي ٢٧٥/٢ .

(٢) مغني اللبيب ٤٥/١ وينظر : المقتضب ٢٤٠/٢ ومعاني الحروف للرماني ص ٤٦ ، ٢٤٠ وشرح المفصل لابن يعيش ١٨/٥ ومغني اللبيب ٤٥/١ ورصف المباني ص ١٧٩–١٨٠ والجنى الداني ص ٢٠٥–٢٠٦ والبرهان ص ٧٩٩ والإتقان ص ٢٣٣ والزيادة والإحسان ٤٧/٨–٤٨ .

(٣) شرح كافية ابن الحاجب ٤٣٣/٤.

(٤) المقتضب ٢٤٠/٢.

(٥) تأويل مشكل القرآن ص ٢٨٦.

وقول الجرجاني في قول العرب إنَّها لإبل أم شاء : ((قد أضربت عن إخبارك بأنَّ تلك الأشخاص إبل ، وبدأتَ تستفهم بقولك : أهي شاء ؟ فكذلك يكون : هي شاء ، في قولك : أم هي شاء ؟ كلامًا مستأنفًا ؛ لأنَّ (أم) بمنزلة الهمزة و(بل) جميعًا فيفيد الإضراب عن الأول والأخذ في الاستفهام معًا)) [(١)]

وقول الثمانيني : ((وتقدَّر هذه المنقطعة بـ(بل) والهمزة ، وإنَّما قُدِّرت بـ(بل) لأنَّ فيها تركًا للأول وانصرافًا عنه كما في (بل) وقدِّرت بالهمزة لأنَّ ما بعد (بل) متحقق وما بعد (أم) هذه مشكوك فيه ، فلذلك قدِّرت بالهمزة ليسأل عنه وجوابها (نعم) أو (لا))) [(٢)]

وقول ابن يعيش : ((وأمَّا الضرب الثاني من ضربي (أم) وهي المنقطعة ، فإنَّما قيل لها منقطعة ؛ لأنَّها انقطعت مما قبلها خبرًا كان أو استفهامًا ؛ إذ كانت مقدرة بـ(بل) والهمزة على معنى : بل أكذا ؟ وذلك نحو قولك فيما كان خبرًا : إنَّ هذا لزيد أم عمرو ؟ كأنَّك نظرت إلى شخص ، فتوهمته زيدًا ، فأخبرتَ على ما توهمتَ ، ثم أدركك الظن أنَّه عمرو ، فانصرفتَ عن الأول ، وقلت : أم عمرو ؟ مستفهمًا على جهة الإضراب عن الأول ، ومثل ذلك قول العرب : إنَّها لإبل أم شاء ؟ أي : بل أهي شاء ؟ فقوله : إنَّها لإبل ، إخبار ، وهو كلام تام ، وقوله : أم شاء ، استفهام عن ظن وشك عرض له بعد الإخبار فلا بد من إضمار (هي) لأنَّه لا يقع بعد (أم) هذه إلّا الجملة ؛ لأنَّه كلام مستأنف إذ كانت (أم) في هذا الوجه إنَّما

---

(١) المقتصد٢/٢٤٨.

(٢) الفوائد والقواعد ص ٣٨٥ .

تعطف جملة على جملة إلّا أنَّ فيها إبطالًا للأول وتراجعًا عنه من حيث كانت مقدرة بـ(بل) والهمزة على ما تقدم)) [١]

تأمَّل قوله : ((إلّا أنَّ فيها إبطالًا للأول وتراجعًا عنه من حيث كانت مقدرة بـ(بل) والهمزة على ما تقدم)) وقال : ((واعلم أنَّ الإضراب له معنيان : أحدهما إبطال الأول والرجوع عنه إمَّا لغلط أو لنسيان على ما ذكرنا)) [٢] فجعل (أم) منقطعة قائم على معنى الإضراب الإبطالي الذي لا يصح وقوعه في القرآن الكريم كما تقدم ، بل هذا المعنى لم يكن في الأصل مرادًا حتى في قول العرب : إنَّها لإبل أم شاء ؟ قال الجرجاني : ((ويدلك على أنَّ (أم) ليس كالهمزة على الإطلاق أنَّك لو قلتَ : إنَّها لإبل أهي شاء ؟ لم تكن قد عطفت قولك : أهي شاء ؟ بالجملة التي قبلها ، وإذا قلتَ : إنَّها لإبل أم هي شاء ، كنتّ قد عطفت هذه على الأولى))[٣] لقد كان ينبغي لأهل النحو والتفسير أن يقفوا جميعًا عند هذه النتيجة ، لكن الذي جعلهم لا يأخذون بها هو تفسيرهم الذي أجمعوا عليه على أنَّ (أم) المنقطعة موضوعة لتدارك كلام غلط فيه المتكلم ، وهذا المعنى يُعبَّر عنه بـ(بل) والهمزة ، إلّا أنَّ المتكلم ما أراد هذا المعنى ، ولو أراده لقال في البدء : إنَّها لإبل بل أهي شاء ؟ لكنه لما قال : إنَّها لإبل أم شاء ؟ فقد أراد من (أم) المعنى الموضوع لها أنَّها استفهامية عاطفة لأحد الشيئين .

إنَّه بعد أن تبيَّن أنَّه لا يصح جعل (أم) بمعنى (بل) وحدها لِما تقدَّم ذكره ، فإنَّه كان ينبغي للنحاة أن يرجعوا عن قولهم بـ(أم) المنقطعة ويذهبوا إلى إلغائها ، إلّا أنَّهم راحوا يرقعون ما ذهبوا إليه بجعل (أم) بتقدير : (بل)

---

(١) شرح المفصل لابن يعيش ٥/١٧-١٨ .

(٢) شرح المفصل لابن يعيش ٥/٢٧.

(٣) المقتصد ٢/٢٤٨-٢٤٩.

والهمزة ظنًّا منهم أنَّه يطابق دلالة (أم) المنقطعة بيد أنَّه لم يزل بين هذا التقدير وبين (أم) فرق أساسيٌّ فجعل قوله تعالى مثلًا : (أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ){يونس: ٣٨} بتقدير : بل أيقولون افتراه ؟ يكون المراد حمل المخاطب على إنكار ما جاء بعد الهمزة فحسب ، شأنها في ذلك شأن كل كلام يستأنف بهمزة استفهام إنكاري كقوله تعالى : (أَتَقُولُونَ عَلَى اللّهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ){الأعراف : ٢٨} لكنه باستعمال (أم) يكون المراد حمل المخاطب على أن ينظر نظرة تأمل واحدة بين ما جاء بعد الهمزة وما جاء قبلها ويوازن بينهما ؛ ليرى أيّهما أحق بالإقرار ليقره ، وأيّهما أحق بالإنكار لينكره ؛ لأنَّ (أم) عاطفة لأحد الشيئين ، وجعلها بمعنى (بل) والهمزة يجردها من هذا العطف .

يضاف إلى ذلك أنَّه قد ورد في اللغة دخول (بل) على (هل) لكنه لم يرد دخول (بل) على همزة الاستفهام فكيف يصح أن نجعل (أم) في القرآن الكريم بهذا التقدير ؟!

حمل (أم) المنقطعة على معنى الإنكار والتقرير : قال سيبويه في باب (أم) المنقطعة : ((ومثل ذلك قوله تعالى : (أَمِ اتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفَاكُم بِالْبَنِينَ){الزخرف : ١٦} فقد علم النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمون أنَّ الله عز وجل لم يتخذ ولدًا ، ولكنه جاء على حرف الاستفهام ليبصروا ضلالتهم ، ألا ترى أنَّ الرجل يقول للرجل : السعادة أحب إليك أم الشقاء ، وقد علم أنَّ السعادة أحب إليه من الشقاء ، وأنَّ المسؤول يقول : السعادة ، ولكنَّه أراد أن يبصِّر صاحبه ، وأن يعلمه)) [1]

وقال الأخفش في هذا الباب : ((وليس قوله تعالى : (أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ) لأنَّه شك ، ولكنه قال هذا ليقبِّح صنيعهم ، كما تقول : ألستَ الفاعل

---

(١) كتاب سيبويه ٣/١٩٥-١٩٦ .

كذا وكذا ؟ ليس تستفهم إنَّما توبخه ... ومثل هذا في القرآن كثير ، قال تعالى : (فَذَكِّرْ فَمَا أَنتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلا مَجْنُونٍ أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ){الطور : ٢٩-٣٠ ... ليقبح ما قالوا عليه ، نحو قولك للرجل : الخير أحبُّ إليك أم الشر ، وأنت تعلم أنَّه يقول : الخير ، ولكن اردت أن تقبح عنده ما صنع)) (١)

وقال المبرد في هذا الباب أيضًا : ((فأمَّا قول الله عز وجل : (الم {١} تَنزِيلُ الْكِتَابِ لا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ الْعَالَمِينَ {٢} أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ){السجدة : ١-٣} وقوله عز وجل : (أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْرًا){القلم : ٤٦} وما كان مثله نحو قوله عز وجل : (أَمِ اتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفَاكُم بِالْبَنِينَ){الزخرف : ١٦} فإنَّ ذلك ليس على جهة الاستفهام ... والله عز وجل منفي عنه ذلك ، وإنَّما تخرج هذه الحروف في القرآن مخرج التوبيخ والتقرير ، ولكنها لتكرير توبيخ بعد توبيخ عليهم ، ألا تراه يقول عز وجل (أَفَمَن يُلْقَى فِي النَّارِ خَيْرٌ أَم مَّن يَأْتِي آمِنًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ({فصلت : ٤٠} وقد علم المستمعون كيف ذلك ؛ ليزجرهم عن ركوب ما يؤدي إلى النار كقولك للرجل : السعادة أحب إليك أم الشقاء ؛ ليوقفه أنَّه على خطأ ، وعلى ما يصيره إلى الشقاء ومن ذلك قوله عز وجل : (أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ){الزمر : ٦٠} كما قال (جرير من الوافر) :

ألستم خير من ركب المطايا   وأندى العالمين بطون راح

وأنت تعلم أنَّه لم يستفهم ، ولكن قررهم بأنَّهم كذلك ، وأنَّه قد ثبت لهم ذلك ، فمجاز هذه الآيات ، والله أعلم ، أيقولون افتراه ؟ على التوبيخ ، وأنَّهم قالوا ، فنبَّه الرسول والمسلمين على إفكهم ، وترك خبرًا على خبر ، لا

---

(١) معاني القرآن ص ٣٤.

على جهة الإضراب ، ولكن على جهة تكرير خبر بعد خبر ، كما يقع أمر بعد زجر ، وأمر بعد أمر للترغيب والترهيب والله أعلم)) [١]

فالاستفهام في (أم) في هذه الآيات ليست للإضراب وإنَّما هي للتقرير كحال الاستفهام في بيت الشاعر جرير ، وتأمَّل قول المبرد هنا في شواهد (أم) المنقطعة القرآنية ((وإنَّما تخرج هذه الحروف في القرآن مخرج التوبيخ والتقرير)) وقد تقدم قوله في شواهد (أم) المتصلة القرآنية : ((فخرج هذا مخرج التوقيف والتوبيخ)) [٢] فالغرض في الوجهين واحد ، ووحدة غرضيهما في كتاب الله يُعدُّ من أقوى الأدلة على أنَّه ليس ثمة (أم) متصلة وأخرى منقطعة وأنَّهما (أم) واحدة اسفتهامية عاطفة لأحد الشيئين ، وهذا هو الغرض من استعمالها في كل مواضع ورودها في القرآن الكريم .

شواهد (أم) المنقطعة في القرآن الكريم : كان صفوة ما تقدم تفصيله ما يأتي :

١-لا يصحّ جعل (أم) المنقطعة كما اصطلحوا على تسميتها بمعنى بل وحدها ؛ لأنَّ ما بعد (بل) محقق ويقين ، وما بعد (أم) مشكوك فيه ؛ لذلك فإنَّ جعلها بمعنى (بل) يقلب المعنى إلى الضد ، بل إلى الكفر في كثير من الشواهد القرآنية ، وهذا ما صرَّح به جمهور النحاة أنفسهم .

٢-لا يصح جعلها بمعنى ألف الاستفهام وحدها ؛ لأنَّه يجعل ما بعدها كلامًا مستأنفًا ويقطع علاقتها بما قبلها ، و(أم) كما أجمع النحاة لا تستعمل إلّا في موضع يسبقها كلام تتصل به ، وهذا ما صرَّح به جمهور النحاة أيضًا .

---

(١) المقتضب ٢/٢٣٨-٢٣٩.

(٢) المقتضب ٢/٢٣٣ .

٣–ذهب جمهور النحاة إلى جعل (أم) بمعنى (بل) وهمزة الاستفهام معًا ، بعد أن عللوا استبعادهم للمعنيين السابقين ، إلّا أنَّه قد تبيَّن أنَّ هذا التقدير مبني في الأساس جملة وتفصيلًا على جعل (أم) المنقطعة موضوعة لتدارك وهم أو شك أو غلط وقع فيه المتكلم ، وهذا ما قال به النحاة من لدن سيبويه حتى يومنا هذا ، وهذا ما لا يصح وقوعه في القرآن الكريم كما صرَّح بذلك النحاة أنفسهم ؛ لأنَّ هذه الأمور قد تحصل في حال الاستفهام الحقيقي و(أم) متصلة كانت أم منقطعة لم ترد في القرآن إلّا ضمن الاستفهام المجازي ، كما أنَّ القرآن الكريم كلام الله ، والله سبحانه منتف عنه الوهم والشك والغلط أو شيء من هذا القبيل مما يعتري الحال البشرية .

و(أم) في الحقيقة في القرآن الكريم متصلة كانت أم منقطعة استفهامية عاطفة لأحد الشيئين ، تعطف ما بعدها على ما قبلها خبرًا كان أم استفهامًا ، وبها يستفهم عنهما ، ولكن لا يراد من استفهامها التعيين ، لآنَّ الاستفهام فيها مجازي ، أي : أنَّ المستفهم يعلم بالجواب ، ولا يراد منها أيضًا استدراك وهم أو غلط لما علمتَه ، وإنَّما كما قلت من قبل يكون المراد منها حمل المخاطب على أن ينظر نظرة تأمل واحدة بين ما جاء بعدها وما جاء قبلها ويوازن بينهما ؛ ليرى أيّهما أحق بالإقرار ليقره ، وأيّهما أحق بالإنكار لينكره ؛ وعلى أساس هذا المعنى المراد ينبغي أن تُفسَّر كل (أم) أينما وردت في كتاب الله ، وفيما يأتي دراسة لشواهد مختارة من شواهد (أم) المنقطعة كما سمَّاها أهل النحو والتفسير مرتبة حسب ورودها في القرآن الكريم ؛ لنبين من خلالها أنَّه لا فرق بينها وبين التي سموها (أم) المتصلة .

١–قال الله تعالى : (وَقَالُواْ لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلاَّ أَيَّاماً مَّعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِندَ اللّهِ عَهْدًا فَلَن يُخْلِفَ اللّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللّهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ){البقرة : ٨٠}

علاقة مضمون الجملة بعد (أم) بمضمون ما جاء قبلها واضحة ، وهي علاقة رد شيء على شيء ، وهذا هو الغرض من استعمال (أم) أينما وردت أن تكون بالمعنى الذي عبروا عنه بقولهم عاطفة متصلة ، لكنه قيل بأنَّ (أم) في قوله تعالى : (أَمْ تَقُولُونَ) بمعنى (بل) وحدها[١] وهو قول مردود من لدن جمهور النحاة لما مرَّ ذكره ، وقال الزمخشري : ((و(أم) إمَّا أن تكون معادلة بمعنى : أي الأمرين كائن ، على سبيل التقرير ؛ لأنَّ العلم واقع بكون أحدهما ، ويجوز أن تكون منقطعة)) [٢] ومثل هذا قال البيضاوي إنَّها متصلة ((للعلم بوقوع أحدهما ، أو منقطعة بمعنى : بل أتقولون))[٣]((وكأنَّه يقول : أي هذين واقع ؟ : اتخاذكم العهد عند الله أم قولكم على الله ما لا تعلمون ؟ وأخرج ذلك مخرج المتردد في تعيينه على سبيل التقرير ، وإن كان قد علم وقوع أحدهما وهو قولهم على الله ما لا يعلمون ... وقيل (أم) هنا منقطعة فتتقدر بـ(بل) والهمزة ، كأنَّه قال : بل أتقولون على الله ما لا تعلمون ، وهو استفهام إنكار ؛ لأنَّه قد وقع منهم قولهم على الله ما لا يعلمون ؛ فأنكر عليهم صدور هذا منهم)) [٤] وقد عيَّن ابن عاشور جعل (أم) هنا متصلة ، وقال : ((ولا معنى للانقطاع هنا ؛ لأنَّه يفسد ما أفاده الاستفهام من الإلجاء والتقرير))[٥] .

والقول بـ(أم) المنقطعة هنا وفي كل موضع قول مختلق ، فليس المراد حسب هذا القول إنكار ما جاء بعدها فحسب ؛ لأنَّ (أم) اسستفهامية

---

(١) الدر المصون ٤٥٥/١.

(٢) الكشاف ١٥٩/١ .

(٣) أنوار التنزيل ٩٠/١ .

(٤) البحر المحيط ٤٠٥/١.

(٥) التحرير والتنوير ٥٦٢/١.

عاطفة تعطف مضمون ما بعدها على مضمون ما قبلها وبها يُستَفهَم عن هذين المضمونين لحمل المخاطَبين على إنكار قولهم على الله ما لا يعلمون ، وهو إنكار توبيخي كما سماه ابن هشام ؛ لأنَّه إنكار لما هو حاصل ، وحملهم أيضًا على إنكار اتخاذهم العهد عند الله سبحانه ، وهو إنكار إبطالي كما سماه ابن هشام ؛ لأنّه غير حاصل ؛ فيكون الغرض منه نفيه ، وهذا هو المعنى المراد من (أم) في هذه الآية أنَّها عطفت ما بعدها على ما قبلها ، وبها استُفهِم عنهما ، لكنه ما أريد منه التعيين ، وإنَّما أريد منه حمل المخاطبين على إنكار الأمرين المذكورين

٢–قال الله تعالى : (مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللّهَ عَلَىَ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ {١٠٦} أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللّهِ مِن وَلِيٍّ وَلاَ نَصِيرٍ {١٠٧} أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْأَلُواْ رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَى مِن قَبْلُ وَمَن يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاء السَّبِيلِ){البقرة : ١٠٨}

قيل بأنَّ (أم) في قوله تعالى : (أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْأَلُواْ رَسُولَكُمْ) بمعنى ألف الاستفهام[١] وقال ابن عطية : ((وقالت فرقة (أم) هنا بمعنى (بل) وألف الاستفهام ، وقال مكي وغيره : وهذا يضعف ؛ لأنَّ (أم) لا تقع بمعنى (بل) إلّا إذا اعترض المتكلم شك فيما يورده ، قال القاضي أبو محمد : وليس كما قال مكي رحمه الله ؛ لأنَّ (بل) قد تكون للإضراب عن اللفظ لا عن معناه ، وإنَّما يلزم ما قال على أحد معنيي (بل) وهو الإضراب عن اللفظ والمعنى))[٢] والقول المنسوب إلى مكي هو الصحيح فقد تقدم أنَّ سيبويه

---

(١) ينظر : معاني القرآن للفراء ٥٧/١ وجامع البيان للطبري ٥٥٨/١

(٢) المحرر الوجيز ١٩٥/١ وينظر : الوسيط للواحدي ١٩١/١ والبحر المحيط ٤٩٩/١ .

والنحاة من بعده جعلوا (أم) المنقطعة بمنزلة (بل) بمعناها الإبطالي لا بمعناها الانتقالي ، وفي حال الاستفهام الحقيقي لا المجازي .

والصحيح أنَّ (أم) متصلة كما سميت ، مردودة على همزة الاستفهام قبلها ، وهذا ما أجازه الفراء وغيره(١) وتفسير الآية أنَّ من علموا أنَّ الله سبحانه على كل شيء قدير وأنَّ له ملك السموات والأرض اقتضى أن لا يسألوا رسولهم سؤال من جهل ذلك ، كما فعل قوم موسى بموسى عليه السلام ، وهذا المعنى يلزم أن يكون المراد من استفهام (أم) حمل المخاطبين على إنكار ما جاء بعدها ، والإقرار بما جاء قبلها .

٣-قال الله تعالى : (وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلاَ تَمُوتُنَّ إَلاَّ وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ {١٣٢} أَمْ كُنتُمْ شُهَدَاء إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِن بَعْدِي قَالُواْ نَعْبُدُ إِلَـهَكَ وَإِلَـهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَقَ إِلَـهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ){البقرة : ١٣٢-١٣٣}

قيل إنَّ (أم) في قوله تعالى : (أَمْ كُنتُمْ شُهَدَاء) منقطعة بمعنى ألف الاستفهام أو بمعنى (بل) وحدها ، أو بمعنى (بل) وألف الاستفهام بمعنى الإضراب الانتقالي لا الإبطالي ، وقيل إنَّها عاطفة متصلة مردودة على همزة الاستفهام قبلها ، والتقدير : أكنتم غائبين أم كنتم شاهدين ؟ أو : أتَدَّعون على الأنبياء اليهودية أو النصرانية أم كنتم شهداء ؟ أو التقدير : أي الأمرين وقع ذا أم ذا ؟ (٢)

---

(١) ينظر : معاني القرآن للفراء ٥٧/١ والمحرر الوجيز لابن عطية ١٩٥/١ وأنوار التنزيل للبيضاوي ١٠٠/١ والبحر المحيط لأبي حيان الأندلسي ٤٩٩/١ والدر المصون ٦٤/٢ .

(٢) ينظر : مجاز القرآن لأبي عبيدة ص ٣٤-٣٥ وجامع البيان للطبري ٦٥٠/١ والوسيط للواحدي ٢١٧/١ والكشاف للزمخشري ١٩١/١ والمحرر الوجيز لابن عطية

وأيًّا كانت التسمية وأيًّا كان التقدير فالمعنى الأخير هو المعنى المراد في الآية ، وهي على نحو ما قاله ابن عاشور ، وإن عدَّها منقطعة بأنَّ (((أم) عاطفة جملة (كُنتُمْ شُهَدَاء) على (وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ) فإنَّ (أم) من حروف العطف كيفما وقعتْ ، وهي هنا منقطعة للانتقال من الخبر عن إبراهيم ويعقوب إلى مجادلة من اعتقدوا خلاف ذلك ، ولما كانت (أم) يلازمها الاستفهام ، فالاستفهام هنا غير حقيقي لظهور أنَّ عدم شهودهم احتضار يعقوب محقق ، فتعيَّن أنَّ الاستفهام مجازي ومحمله على الإنكار ؛ لأنَّه أشهر محامل الاستفهام المجازي)) [١]

إذا تبيَّن عند ابن عاشور أنَّ (أم) في الآية عاطفة وظهرت علاقة ما بعدها بما قبلها ، فما الداعي بعد ذلك إلى تسميتها بالمنقطعة ؟ أوليست هذه التسمية خلاف المعنى والتفسير الذي أكَّده ابن عاشور نفسه ؟

فـ(أم) عاطفة متصلة عطفت مضمون ما جاء بعدها على مضمون ما جاء قبلها ، وبها استفهِم عنهما لا لإرادة تعيين أحدهما ، بل لإنكار المضمون البعدي والإقرار بالمضمون القبلي .

٤-قال الله تعالى : (قُلْ أَتُحَآجُّونَنَا فِي اللّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ {١٣٩} أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَقَ وَيَعْقُوبَ وَالأسْبَاطَ كَانُواْ هُودًا أَوْ نَصَارَى قُلْ أَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللّهُ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَادَةً عِندَهُ مِنَ اللّهِ وَمَا اللّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ){البقرة : ١٣٩-١٤٠}

١/٢١٣-٢١٤ وأنوار التنزيل للبيضاوي ١/١٠٧ والبحر المحيط لأبي حيان الأندلسي ١/٥٧٣-٥٧٤ والدر المصون ٢/١٢٧-١٢٨.

(١) التحرير والتنوير ١/٧١٠ .

قرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم (أَمْ تَقُولُونَ) وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وعاصم في رواية أبي بكر (أَمْ يقُولُونَ) بالياء ، وقيل بأنَّ (أم) في قوله تعالى : (أَمْ تَقُولُونَ) منقطعة بمعنى (بل) وحدها ، أو بمعنى ألف الاستفهام وحدها ، أو بمعنى (بل) وألف الاستفهام بمعنى الإضراب الانتقالي لا الإبطالي ، وقيل بأنَّها عاطفة متصلة في قراءة من قرأ بالتاء ومنقطعة في قراءة من قرأ بالياء ، والصحيح قول من قال : هي عاطفة متصلة مردودة على (أَتُحَآجُّونَنَا) في كلا القراءتين والتقدير أو المعنى : أيُّ هذين الأمرين تفعلون : أتجادلوننا في الله فتزعمون أنَّكم أولى وأهدى منَّا سبيلًا أم تزعمون أنَّ إبراهيم والأنبياء من بعده كانوا هودًا أو نصارى ، وهم قد أُرسلوا قبل نشأة اليهودية والنصرانية ؟ أو المعنى : أيُّ الأمرين تأتون : المحاججة في حكم الله أم ادعاء اليهودية والنصرانية على الأنبياء ؟ والمراد بالاستفهام عنهما لا لتعيين أحدهما بل لإنكارهما معًا[١]

٥-قال الله تعالى : (كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُواْ فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلاَّ الَّذِينَ أُوتُوهُ مِن بَعْدِ مَا جَاءتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللّهُ الَّذِينَ آمَنُواْ لِمَا اخْتَلَفُواْ فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللّهُ يَهْدِي مَن يَشَاء إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ {٢١٣} أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُواْ الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ الَّذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلِكُم مَّسَّتْهُمُ الْبَأْسَاء وَالضَّرَّاء وَزُلْزِلُواْ حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللّهِ أَلا إِنَّ نَصْرَ اللّهِ قَرِيبٌ){البقرة : ٢١٣-٢١٤}

---

(١) ينظر : مجاز القرآن لأبي عبيدة ص ٣٥ وجامع البيان للطبري ٦٦٤/١ وإعراب القرآن للنحاس ص ٦٨ والحجة لأبي علي النحوي ٢٤٣/٢ والكشف عن وجوه القراءات للقيسي ٢٦٦/١ والوسيط للواحدي ٢٢٣/١ والكشاف للزمخشري ١٩٦/١ والمحرر الوجيز لابن عطية ٢١٦/١-٢١٧ والجامع لأحكام القرآن ١١٣/٢ وأنوار التنزيل للبيضاوي ١١٠/١.

قيل بأنَّ (أم) في قوله تعالى : (أَمْ حَسِبْتُمْ) منقطعة بمعنى ألف الاستفهام أو بمعنى (بل) وحدها أو بمعنى (بل) والف الاستفهام بمعنى الإضراب الانتقالي لا الإبطالي ، وقيل بأنَّها عاطفة متصلة ولا يستقيم ذلك إلّا بتقدير : جملة محذوفة قبلها والمعنى : فهدى الله الذين آمنوا فصبروا على استهزاء قومهم ، أتسلكون سبيلهم أم تحسبون أن تدخلوا الجنة من غير سلوك سبيلهم [(١)] ولا حاجة إلى هذا التقدير ، فـ(أم) تستعمل لعطف ما بعدها على ما قبلها استفهامًا كان أم خبرًا ، والاستفهام عنهما ، لكن لا لتعيين أحدهما ، لأنَّ الاستفهام مجازي ، وإنَّما لإنكار ما جاء بعدها ، وهو اعتقادهم بدخول الجنة من دون اختبارهم بالشدائد ، والإقرار بما جاء قبلها ، وهو أنَّه لا بد من اختبار الناس بالتكاليف التي جاءت بها الرسل وبالفتن ؛ ليميز مؤمنهم من كافرهم .

٦–قال الله تعالى : (إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ وَتِلْكَ الأيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللّهُ الَّذِينَ آمَنُواْ وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَاء وَاللّهُ لاَ يُحِبُّ الظَّالِمِينَ {١٤٠} وَلِيُمَحِّصَ اللّهُ الَّذِينَ آمَنُواْ وَيَمْحَقَ الْكَافِرِينَ {١٤١} أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُواْ الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللّهُ الَّذِينَ جَاهَدُواْ مِنكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِين){آل عمران : ١٤٠–١٤٢}

قيل بأنَّ (أم) في قوله تعالى : (أَمْ حَسِبْتُمْ) منقطعة بمعنى (بل) وحدها أو بمعنى (بل) وألف الاستفهام بمعنى الإضراب الانتقالي لا الإبطالي ، وقيل بأنَّها عاطفة متصلة معادلة لهمزة استفهام تتقدر من معنى ما يتقدمها كأن تكون بتقدير : أتعلمون أنَّه لا بدَّ من اختبار الناس بالتكاليف والشدائد

---

(١) ينظر : معاني القرآن للفراء ٩٦/١ مجاز القرآن لأبي عبيدة ص ٤٠ وجامع البيان للطبري ٤١٠/٢ والوسيط للواحدي ٣١٧/١ والكشاف للزمخشري ٢٥٣/١ والبيان في غريب إعراب القرآن ١٤٩/١–١٥٠ والجامع لأحكام القرآن ١٢٨/٣ وأنوار التنزيل للبيضاوي ١٣٥/١ والدر المصون ٣٨٠/٢ .

لتمييز المؤمن الصادق من المؤمن الكاذب أم حسبتم أن تدخلوا الجنة من دون هذا الاختبار ؟[١] وهذا دليل على أنَّ (أم) في الآية عاطفة متصلة ؛ لأنَّه لو لم تكن كذلك لما قيل بهذا التقدير ، عطفت مضمون ما جاء بعدها على مضمون ما جاء قبلها ، إلّا أنَّه ما أريد منها تعيين أحد هذين المضمونين ، وإنَّما حمل المخاطَب على إنكار المضمون البعدي والإقرار بالمضمون القبلي .

٧–قال الله تعلى : (أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُمْ بَلِ اللّهُ يُزَكِّي مَن يَشَاء وَلاَ يُظْلَمُونَ فَتِيلاً {٤٩} انظُرْ كَيفَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللّهِ الكَذِبَ وَكَفَى بِهِ إِثْمًا مُّبِينًا {٥٠} أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُواْ نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُواْ هَؤُلاء أَهْدَى مِنَ الَّذِينَ آمَنُواْ سَبِيلاً {٥١} أُوْلَـئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللّهُ وَمَن يَلْعَنِ اللّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُ نَصِيرًا {٥٢} أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّنَ الْمُلْكِ فَإِذًا لاَّ يُؤْتُونَ النَّاسَ نَقِيرًا){النساء : ٤٩–٥٣}

قيل بأنَّ (أم) في قوله تعالى : (أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّنَ الْمُلْكِ) منقطعة بمعنى ألف الاستفهام أو بمعنى (بل) وحدها أو بمعنى (بل) وألف الاستفهام بمعنى الإضارب الانتقالي لا الإبطالي ؛ لفوات شرط الاتصال وهو عدم سبقها بهمزة استفهام[٢]

وقد بيَّنتُ فيما تقدم أنَّه لا يشترط لـ(أم) المتصلة أن تكون مسبوقة بهمزة استفهام ، كما أنَّ (أم) في الآية في الحقيقة مسبوقة بهذه الهمزة ، فهي

---

(١) ينظر : الكشاف للزمخشري ٤١٢/١ والمحرر الوجيز لابن عطية ٥١٥/١ والبيان في غريب إعراب القرآن ٢٢٣/١ والجامع لأحكام القرآن ١٦٥/٤ وأنوار التنزيل للبيضاوي ٤٠/٢ والبحر المحيط ٩٨/٣ والدر المصون ٤٠٩/٣.

(٢) ينظر : مجاز القرآن لأبي عبيدة ص ٦٠ ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج ٥٠/٢ والوسيط للواحدي ٦٧/٢ والكشاف للزمخشري ٢٥٣/١ والجامع لأحكام القرآن ١٨٤/٥ وأنوار التنزيل للبيضاوي ٧٩/٢ والدر المصون ٦/٤.

موضوعة لجعل ما بعدها معادلًا لما قبلها ومعطوفًا ومردودًا عليه ، وما قبلها يبدأ بقوله تعالى : (أَلَمْ تَرَ) جاء في التفسير : ((قوله تعالى : (أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُمْ) سبب نزولها أنَّ مرحب بن زيد وبحري بن عون ، وهما من اليهود أتيا النبي صلى الله عليه وسلم بأطفالهما ومعهما طائفة من اليهود فقالوا : يا محمد ، هل على هؤلاء من ذنب ؟ قال : لا ، قالوا : والله ما نحن إلاّ على هيئتهم ، ما من ذنب نعمله في النهار إلاَّ كُفِّر عنَّا بالليل ، وما من ذنب نعمله بالليل إلاَّ كُفِّر عنَّا بالنهار ... وفي الذي زكوا به أنفسهم أربعة أقوال : أنَّهم برؤوا أنفسهم من الذنوب ... والثاني : أنَّ اليهود قالوا : إنَّ أبناءنا الذين ماتوا فبلنا يزكوننا عند الله ... والثالث : أنَّ اليهود كانوا يقدمون صبيانهم في الصلاة فيؤمونهم ، يزعمون أنَّه لا ذنوب لهم ... والرابع : أنَّ اليهود والنصارى قالوا : (وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاء اللّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ){المائدة : ١٨} وقالوا : (وَقَالُواْ لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلّا مَن كَانَ هُوداً أَوْ نَصَارَى){البقرة : ١١١} ... وقوله تعالى : (أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُواْ نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ) في سبب نزولها أربعة أقوال : أحدها : أنَّ جماعة من اليهود قدموا على قريش فسألوهم : أديننا خير أم دين محمد ؟ فقال اليهود : بل دينكم ... والثاني : أنَّ كعب بن الأشرف وحُيَي بن أحطب قدما مكة فقالت لهما قريش : أنحن خير أم محمد ؟ فقالا : أنتم ... والثالث : أنَّ كعب بن الأشرف هو الذي قال لكفار قريش : أنتم أهدى من محمد ... والرابع : أنَّ حيي بن أحطب قال لكفار قريش : نحن وإياكم خير من محمد ... قوله تعالى : (أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّنَ الْمُلْكِ) هذا استفهام معناه الإنكار فالتقدير ليس لهم)) [١] فقد زعموا أنَّ الملك سيصير لهم

---

(١) زاد المسير ٢/٦٣-٦٦.

فأنت ترى كيف أنَّ اليهود راحوا يزكون من شاؤوا ، ويفتون ويحكمون بهذا وهذا من تلقاء أنفسهم ومن دون سند ، فأخذوا يقولون ويفعلون قول وفعل من ملك الدنيا والآخرة ، لذلك جاء الرد عليهم بقوله تعالى : (أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّنَ الْمُلْكِ) لحمل المخاطبين على إنكار ما جاء بعد (أم) من أجل حملهم على إنكار ما جاء قبلها .

٨- قال الله تعالى : (أَلاَ تُقَاتِلُونَ قَوْمًا نَّكَثُواْ أَيْمَانَهُمْ وَهَمُّواْ بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ وَهُم بَدَؤُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ أَتَخْشَوْنَهُمْ فَاللّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَوْهُ إِن كُنتُم مُّؤُمِنِينَ {١٣} قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ {١٤} وَيُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ وَيَتُوبُ اللّهُ عَلَى مَن يَشَاء وَاللّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ {١٥} أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تُتْرَكُواْ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللّهُ الَّذِينَ جَاهَدُواْ مِنكُمْ وَلَمْ يَتَّخِذُواْ مِن دُونِ اللّهِ وَلاَ رَسُولِهِ وَلاَ الْمُؤْمِنِينَ وَلِيجَةً وَاللّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ){التوبة : ١٣-١٦}

ذهب جمهور المفسرين تبعًا لما ذهب إليه جمهور النحاة إلى أنَّ (أم) في قوله تعالى (أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تُتْرَكُواْ) منقطعة بمعنى ألف الاستفهام ، أو بمعنى (بل) وألف الاستفهام[١] وقال ابن عطية : ((أم) في هذه الآية ليست المعادلة ، وإنَّما هي المتوسطة في الكلام ، وهي عند سيبويه التي تتضمن إضرابًا عن اللفظ لا عن معناه ، واستفهامًا تسد مسد (بل) وألف الاستفهام ، وهي التي في قولهم : إنَّها لإبل أم شاء ، التقدير : بل أهي شاء))[٢] وقد تقدم أنَّ المفسرين حين يجعلون (أم) بمعنى (بل) وألف الاستفهام يذكروننا أنَّ المراد أن تكون بمنزلة (بل) بمعناها الانتقالي لا بمعناها الإبطالي ، لعلمهم

---

(١) ينظر : معاني القرآن للفراء ٢٨٦/١ وجامع البيان للطبري ١٠٧/١٠ والكشاف للزمخشري ٢٤٥/٢

(٢)المحرر الوجيز ١٤/٣ .

أنَّ المعنى الثاني لا يصح وقوعه في القرآن الكريم ، هذا حال التابعين بعامَّة ، فهم بدلًا من أن ينبهوا على خطأ من سبقوهم ، ويلغوا النتائج التي بنوها على هذا الخطأ ولا يعملوا بها في تفسير كتاب الله راحوا يسوغون العمل بما ترتب عليه حتى راحوا من أجل ذلك ينسبون إلى النحاة القدامى خلاف ما صرَّحوا به ، ؟! فقد تقدم قول سيبويه في باب (أم) المنقطعة : ((وذلك أنَّه حين قال : أعمرو عندك ؟ فقد ظن أنَّه عنده ، ثمَّ أدركه مثل ذلك الظن في زيد بعد أن استغنى كلامه ، ومثل ذلك : إنَّها لإبل أم شاء ؟ إنَّما أدركه الشك حيث مضى كلامه على اليقين)) [(١)] وقال الثمانيني : ((وتقدر هذه المنقطعة بـ(بل) والهمزة ...ومثال هذا من كلامهم : إنَّها لإبل أم شاء ، كأنَّه رأى أشخاصًا تلوح فغلب في ظنه أنَّها إبل ، فأخبر بحسب ما غلب في ظنه ، ثم شكَّ فرجع إلى السؤال والاستثبات ، كأنَّه قال : بل أشاء هي ؟))[(٢)]

هذا هو تفسير (أم) المنقطعة وتقديرها الذي أجمع عليه النحاة وقالوا مثل ما قال سيبويه والثمانيني مستشهدين بقول العرب المذكور[(٣)] وهو أنَّ (أم) المنقطعة كما سموها أحدثها وصنعها الوهم والشك والغلط ، الذي جاء بعدها الاستدراك والرجوع عنها ، أهذه هي اللغة العربية عند النحاة مبنية قواعدها على الأوهام ؟! لا بأس مع ذلك إذا أخذ بهذه القواعد لتطبيقها على كلام البشر ، لكن ليت شعري كيف يجوز تطبيقها على كلام الله ويؤخذ بها في تفسيره ؟! كما فعل المفسرون ، لا أدري أيفعلون ذلك عمدًا وعن علم أم

---

(١) كتاب سيبويه ١٩٥/٣

(٢) الفوائد والقواعد ص ٣٨٥.

(٣) ينظر : شرح كتاب سيبويه للسيرافي ٤١٥/٣-٤١٦ والمقتصد للجرجاني في شرح الإيضاح لأبي علي النحوي ٢٤٧/٢ ومعاني الحروف للرماني ص ٤٦ وشرح المفصل لابن يعيش ١٧/٥ وشرح كافية ابن الحاجب للرضي ٤٣٣/٤.

عن جهل؟ ألم يرجع ابن عطية إلى ما قاله سيبويه والنحاة من بعده وهم يعرِّفون (أم) المنقطعة في الأمثلة المصنوعة وفي قول العرب : إنَّها لإبل أم شاء ؟

فهذا التفسير المبني في الأساس على الشك والوهم وعلى الغلط باطل وباطلة كل النتائج التي بنيت على اساسه التي منها : اختلاق (أم) المنقطعة وجعلها بمعنى (بل) أو بمعنى (بل) والهمزة كالشاهد القرآني المذكور : (أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تُتْرَكُواْ) على الرغم من أنّ معادلة ما بعد (أم) هنا لما قبلها واضحة لا تحتاج إلى بيان ، فما قبلها حث المؤمنين على الجهاد ، والترغيب فيه والترهيب من التقاعس عنه ، وما بعدها تنبيههم على أن لا يظنوا بأنَّ الله سبحانه يتركهم من دون أن يختبرهم بالجهاد وتبعاته ، والمعنى : جاهدوا في سبيل الله أم تحسبون أنَّكم تدخلون الجنة من دون أن يختبركم الله بالجهاد في سبيله ؟ هذا هو المعنى الذي يقتضي جعل (أم) عاطفة متصلة ، والاستفهام مجازي ، والمراد حمل المخاطَبين على إنكار ما جاء بعدها ، والإقرار بما جاء قبلها .

٩–قال الله تعالى : (وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَن يُفْتَرَى مِن دُونِ اللّهِ وَلَكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لاَ رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ الْعَالَمِينَ {٣٧} أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُواْ مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ){يونس : ٣٧–٣٨}

قيل بأَنَّ (أم) في قوله تعالى : (أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ) غير متصلة لأَنَّها ليست معادلة للهمزة ، بل هي منقطعة بمعنى ألف الاستفهام ، أو بمعنى (بل) وألف الاستفهام ، فهي مثل (أم) في قول العرب : إنَّها لإبل أم شاء[١]

---

(١) ينظر : معاني القرآن وإعرابه للزجاج ١٨/٣ والكشاف للزمخشري ٣٣٥/٢ والمحرر الوجيز ١٢٠/٣ والبحر المحيط ٢٠٦/٥ والدر المصون ٢٠٥/٦ .

وقيل بأنَّها عاطفة ((متصلة ولا بد حينئذ من حذف جملة ليصح التعادل والتقدير أيقرون به أم يقولون افتراه ؟))[١]وهذا هو الصحيح لكن من دون حاجة إلى اشتراط معادلتها للهمزة ، ومن دون حاجة إلى هذا التقدير ، فمضمون ما بعد (أم) وما قبلها واحد ، وهو الحديث عن القرآن الكريم بأنَّه مفترى أم غير مفترى ، وهذه هي حقيقة الاتصال والمعادلة ؛ لأنَّ (أم) هنا وفي كل موضع موضوعة للاستفهام عما بعدها ثم عطفه ورده على ما قبلها ليكون معادلاً له خبرًا كان أم إنشاء

١٠-قال الله تعالى : (فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَى إِلَيْكَ وَضَآئِقٌ بِهِ صَدْرُكَ أَن يَقُولُواْ لَوْلاَ أُنزِلَ عَلَيْهِ كَنزٌ أَوْ جَاء مَعَهُ مَلَكٌ إِنَّمَا أَنتَ نَذِيرٌ وَاللّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ {١٢} أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ){هود : ١٢-١٣}

جاء في الدر المصون : ((في (أم) هذه وجهان : أحدهما : أنَّها منقطعة فتتقدَّر بـ(بل) والهمزة ، فالتقدير : بل أتقولون افتراه ، والضمير في (افْتَرَاهُ) لـ(مَا يُوحَى) والثاني أنَّها متصلة فقدَّروها بمعنى : أيكتفون بما أوحينا إليك من القرآن أم يقولون : إنَّه ليس من عند الله)) [٢]

فـ(أم) هنا غير مسبوقة بالهمزة ، وهذه هي حجة انقطاعها عند النحاة والمفسرين ، ولكن على الرغم من ذلك فإنَّ اتصال ما بعدها بما قبلها حاصل والمعادلة بينهما قائمة ، فما قبل (أم) يفيد أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم ضاق صدره لشدة كفر قومه حتى ترك أن يبلغهم ببعض ما يوحى إليه مخافة أن يقترحوا عليه للإيمان به أن يُنزَل عليه كنز ينتفعون به ، أو مَلَك يصدِّقه ويبيِّن لهم صدق رسالته ، وما بعدها يفيد اتهامهم له بأنَّه قد

---

(١) الدر المصون ٦/٢٠٥ .

(٢) الدر المصون ٦/٢٩٥ وينظر : معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٣/٣٤ ومدارك التنزيل ص ٤٩١ .

اختلق هذا القرآن إن لم يُلبِّ لهم مثل هذه المقترحات ، ومما يؤكِّد هذا الاتصال عود الضمير المذكور بعدها على ما قبلها ، وهذه هي وظيفة (أم) أينما وردت في كتاب الله ، هو الاستفهام عما بعدها ثم عطفه ورده على ما قبلها ، والمراد منه حمل المخاطبين على إنكار ما جاء بعد (أم) وما جاء قبلها .

١١-قال الله تعالى : (قَالُواْ يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا فَأْتَنِا بِمَا تَعِدُنَا إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ {٣٢} قَالَ إِنَّمَا يَأْتِيكُم بِهِ اللّهُ إِن شَاء وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ {٣٣} وَلاَ يَنفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ اللّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ {٣٤} أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ إِنِ افْتَرَيْتُهُ فَعَلَيَّ إِجْرَامِي وَأَنَاْ بَرِيءٌ مِّمَّا تُجْرَمُونَ){هود : ٣٢-٣٥}

لكون (أم) في قوله تعالى : (أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ) غير مسبوقة بالهمزة عُدَّت منقطعة بمعنى (بل) أو ألف الاستفهام أو (بل) وألف الاستفهام[١] بل هي عاطفة متصلة ؛ ذلك أنَّ المعنى كما جاء في تفسير الطبري وغيره : أم يقول كفار مكة افترى محمد صلى الله عليه وسلم هذا القرآن وهذه القصة عن نوح عليه السلام ؟ فنزلت الآية في ذلك [٢] فكأنَّ المعنى : هذه هي قصة نوح مع قومه فاعتبروا بها أيها المشركون أم تقولون إنَّ هذه القصة افتراها محمد كما افترى القرآن .

١٢- قال الله تعالى : (فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِن لَّمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا {٦} إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ

---

(١) ينظر : معاني القرآن وإعرابه للزجاج ١٦٧/٣ والمحرر الوجيز ١٦٧/٣ وزاد المسير ٧٧/٤

(٢) ينظر : جامع البيان ٤٠/١٢ والمحرر الوجيز ١٦٧/٣ وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ٢٢٣/٤.

عَمَلًا {٧} وَإِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا {٨} أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا){الكهف : ٦-٩}

جاء في الدر المصون : (((أَمْ حَسِبْتَ) (أم) هذه منقطعة فتقدر بـ(بل) التي للانتقال لا للإبطال وبهمزة الاستفهام عند جمهور النحاة ، و(بل) وحدها ، أو بالهمزة وحدها عند غيرهم)) [١]

بل هي عند سيبويه وجمهور النحاة الأُول مقدرة بـ(بل) للإبطال ؛ وقد عرَّف النحاة (أم) بأنَّها عاطفة لأحد الشيئين ، وأنَّ معنى الاستفهام ملازم لها ، وعليه فإنَّه يجب الأخذ بهذا التعريف عند تفسير الشاهد القرآني الذي ترد فيه حتى لو بدا منقطعًا عمَّا قبله ، وأنَّ قليلًا من إمعان النظر في تتبع الغرض من استعمالها كفيل إلى أن يوصلنا إلى حقيقة صلتها بما قبلها ، وهذا خير ألف مرة من أن نجعلها بمعنى من معاني الانقطاع كجعلها بمعى (بل) أو بمعى ألف الاستفهام ، أو بما يجمع بينهما ؛ لأنَّه سيكون حتمًا معنى دخيلًا عليها ، وفي ذلك تحريف لدلالتها الحقيقية الذي يعني تحريفًا للغة القرآن الكريم ؛ فالقرآن لمَّا استعمل (أم) في قوله تعالى : (أَمْ حَسِبْتَ) فلا بد من أن يكون استعماله لها للعطف والردّ على كلام تقدمها فـ((عن مجاهد قوله (أَمْ حَسِبْتَ) كانوا يقولون هم عجب ... وعن قتادة قد كان من آياتنا ما هو أعجب من ذلك ... وقال آخرون : بل معنى ذلك : أحسبت يا محمد أنَّ أصحاب الكهف والرقيم كانوا من آياتنا عجبًا فإنَّ الذي آتيتك من العلم والحكمة أفضل منه)) [٢] وقال الزجاج : ((ثم أعلم الله عز وجل أنَّ

---

(١) ٤٤٥/٧ .

(٢) جامع البيان ٢٢٧/١٥.

قصة أصحاب الكهف ليست بعجيبة ؛ لأنَّا نشاهد من خلق السموات والأرض ما هو أعجب من قصة أصحاب الكهف فقال عز وجل : (أَمْ حَسِبْتَ))) [١]

فالخطاب وإن كان موجهًا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فالمراد بذلك أيضًا قومه ؛ فتكون (أم) إذن عطفًا وردًّا على قول قيل ، أو على ظنٍّ ظنَّه المخاطب ، يضاف إلى ذلك أنَّ قوله تعالى : (أَمْ حَسِبْتَ) تقدمه قوله تعالى : (إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا {٧} وَإِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا) والمراد بالزينة الشجر والنبات والأنهار وهذه الآية تفيد تذكير الناس بآية من آيات الله ، وهي إحياء الأرض بهذه الزينة ثم إماتتها بتجريدها من هذه الزينة ، قال ابن عاشور : (((أم) هذه هي (أم) المنقطعة بمعنى (بل) وهي ملازمة لتقدير الاستفهام معها ... والتقدير هنا : أحسبت أنَّ أصحاب الكهف كانوا أعجب من بقية آياتنا فإنَّ إماتة الأحياء بعد حياتهم أعظم من عجب إنامة أهل الكهف)) [٢] وقال : ((على أنَّ مناسبة الانتقال إليه (أي : إلى قوله تعالى : (أَمْ حَسِبْتَ){الكهف : ٦} تتصل بقوله تعالى : (فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِن لَّمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا){الكهف : ٩} إذ كان مما صرف المشركين من الإيمان إحالتهم الإحياء بعد الموت فكان ذكر أهل الكهف وبعثهم بعد خمودهم سنين طويلة مثالًا لإمكان البعث)) [٣]

أليس كل الذي قاله المفسرون وابن عاشور دليل قاطع على اتصال (أم) بما قبلها اتصال عطف وردٍّ ؟ أي : دليل على أنَّها موضوعة للاستفهام

---

(١) معاني القرآن وإعرابه ٢٢٠/٣ وينظر : اللباب في علوم الكتاب ٤٣٠/١٢.

(٢) التحرير والتنوير ١٩/١٥.

(٣) التحرير والتنوير ١٨/١٥-١٩.

عمَّا بعدها ثم عطفه وردُّه على ما قبلها ليكون معادلًا له في أمر إمكان البعث ؟! فيا ليت شعري : لِمَ يبقون يصرون على جعلها منقطعة ؟!

١٣–قال الله تعالى : (قُلْ مَن يَكْلَؤُكُم بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مِنَ الرَّحْمَنِ بَلْ هُمْ عَن ذِكْرِ رَبِّهِم مُّعْرِضُونَ {٤٢} أَمْ لَهُمْ آلِهَةٌ تَمْنَعُهُم مِّن دُونِنَا لا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَ أَنفُسِهِمْ وَلا هُم مِّنَّا يُصْحَبُونَ){الأنبياء : ٤٢–٤٣}

قال الزمخشري : ((ثم أضرب عن ذلك بما في (أم) من معنى (بل))[١] وقال أبو حيان ((أضرب ثم استفهم)) [٢] فـ(أم) هنا عند المفسرين كما هي عند النحاة منقطعة بتقدير ألهم آلهة ؟[٣] والاستفهام فيها للإنكار ، ينفي وجود آلهة لهم ، وجعلها بمعنى (بل) وحدها ، يثبت لهم هذه الآلهة ، فتكون خلاف الحقيقة والمعنى المراد ، ولو استعمل بل والهمزة وقال كما قدروا : بل ألهم آلهة ، لأفاد الإضراب عما قبلها والاستفهام عما بعدها ، والحقيقة أنَّه ما أراد الإضراب ، بل الاستفهام عمَّا بعدها ثم عطفه ورده على ما قبلها وهو قوله تعالى : ((قُلْ مَن يَكْلَؤُكُم بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ) لتكون المعادلة بينهما والمراد حمل المخاطب على إنكارهما معًا ، أي : ليس لهم مَن يحفظهم أو يمنعهم من دوننا ، وتأمَّل أنَّه استعمل (بل) لمَّا أراد التفرد بالحكم وعدم مشاركة المخاطبين فيه ، وعدم جعل ما بعدها معادلًا لقوله تعالى : (قُلْ مَن يَكْلَؤُكُم بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ) واستعمل (أم) لمَّا أراد ذلك

١٤–قال الله تعالى : (الم {١} تَنزِيلُ الْكِتَابِ لا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ الْعَالَمِينَ {٢} أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ){السجدة : ١–٣}

---

(١) الكشاف ١١٦/٣ .

(٢) البحر المحيط ٣٨٧/٦ .

(٣) ينظر : الدر المصون ١٦١/٨.

أجمع النحاة والمفسرون على أنَّ (أم) في قوله تعالى : (أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ) منقطعة تفيد الإضراب ، وهي بتقدير (بل) أو ألف الاستفهام أو بتقديرهما جميعًا ، والأخير هو مذهب الجمهور من الفريقين [1].

والصحيح أنَّها عاطفة متصلة ، عادلت ما بعدها بما قبلها ، فقد كان مضمون ما قبلها أنَّ كتاب الله حقٌّ لا شك فيه منزل من عند الله ، وكان مضمون ما بعدها قول المشركين أنَّ هذا الكتاب كذب ، وهو من اختلاق محمد صلى الله عليه وسلَّم ، فهي مثل (أم) في قوله تعالى السابق في الشاهد التاسع : (وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَن يُفْتَرَى مِن دُونِ اللّهِ وَلَكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لاَ رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ الْعَالَمِينَ {٣٧} أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ){يونس : ٣٧-٣٨} التي قيل فيها بأنَّها عاطفة ((متصلة ... والتقدير أيقرون به أم يقولون افتراه ؟))[2]وهي كذلك في هذا الشاهد عاطفة متصلة والمعنى : أيقرون بأنَّ هذا الكتاب منزل من رب العالمين أم يقولون افتراه ، والاستفهام مجازي أريد منه حمل المخاطبين على إنكار الأمر الثاني ، وقد أريد منهم أيضًا أن يكون جوابهم هو الإقرار بالأمر الأول بتعيينه ، وقد جاء قوله تعالى : (بَلْ هُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ) ليكون هو الجواب المطلوب منهم ، وهذا هو حال كل (أم) أجمعوا على أنَّها بمعنى (بل) أو بمعنى (بل) والهمزة ، تستعمل عندما يراد منها مشاركة المخاطب في الحكم ، وتستعمل (بل) عندما يراد منها التفرد في الحكم .

---

(١) ينظر : كتاب سيبويه ٩٥/٣ ومجاز القرآن لأبي عبيدة ص ٢١٨ ومعاني القرآن للأخفش ص ٣٤ والمقتضب للمبرد ٢٣٥/٢-٢٣٨ ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج ١٥٥/٤ والكشاف للزمخشري ٤٩١/٣ والمحرر الوجيز لابن عطية ٣٥٧/٤ وزاد المسير لابن الجوزي ١٧٧/٦والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٦٣/١٤ والبحر المحيط لأبي حيان الأندلسي ٢٥٨/٧ والتحرير والتنوير لابن عاشور ١٤٢/٢١ .

(٢) الدر المصون ٢٠٥/٦ .

١٦- قال الله تعالى : (وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاء وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ {٢٧} أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ){ص : ٢٧-٢٨}

((قال كفار قريش للمؤمنين إنَّا نُعطى في الآخرة ما تُعطون ، فأنزل الله : (أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا))) [١] فـ(أم) هنا إذن جاءت ردًّا على قول قيل ، وقال الزمخشري : (((أم) منقطعة ومعنى الاستفهام فيها الإنكار ، والمراد أنَّه لو بطل الجزاء كما يقول الكافرون لاستوت عند الله أحوال من أصلح وأفسد واتقى وفجر ، ومن سوَّى بينهما كان سفيهًا ولم يكن حكيمًا)) [٢] فتأمَّل شدة اتصال مضمون ما بعد (أم) بمضمون ما قبلها ، وذكر البيضاوي أنَّ التسوية بين الصالحين والمفسدين هي من لوازم خلق السموات والأرض وما بينهما باطلاً [٣] فقد جعل ما بعد (أم) من لوازم ما قبلها ، وليس ثمة اتصال أشد من هذا الاتصال ، وقال ابن عاشور : (((أم) منقطعة أفادت إضرابًا انتقاليًّا ... وقد كان هذا الانتقال بناء على ما اقتضاه قوله تعالى : (ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا) فلأجل ذلك بُني على استفهام مقدَّر بعد (أم) وهو من لوازم استعمالها ، وهو استفهام إنكاري ، والمعنى : لو انتفى البعث والجزاء كما تزعمون لاستوت عند الله أحوال الصالحين وأحوال المفسدين)) [٤]

كيف تسنى للمفسرين أن يجعلوا (أم) منقطعة وقد أثبتوا هذا الاتصال بين ما جاء بعدها وما جاء قبلها ، حتى أصبح ما بعدها لا يدرك تفسيره

---

(١) الوسيط في تفسير القرآن المجيد للواحدي ٣/٥٥٠.

(٢) الكشاف ٤/٨٧.

(٣) أنوار التنزيل ٥/٢٨ .

(٤) التحرير والتنوير ٢٣/١٤٦-١٤٧.

والحكمة منه إلّا بناء على ما جاء قبلها ، إنَّه كان ينبغي لهم أن يكفروا بما أجمع عليه النحاة حين ذهبوا إلى أن يجعلوا (أم) منقطعة تفيد الإضراب في كل موضع وقعت فيه بعد خبر كـ(أم) في هذه الآية أم أنَّه التقليد حال بينهم وبين النطق بالحق والحقيقة ، وحال بينهم وبين التحرر من أسره ، فقد بان مما جاء في كتب تفسير القدامى والمحدثين أنَّ المراد من استعمال (أم) هنا أن تكون استفهامًا إنكاريًا وردًّا وعطفًا على ما قبلها وكأنَّ المعنى : أي الأمرين واقع بطلان الخلق أم التسوية بين الصالحين والمفسدين ؟ إلّا أنَّ هذا الاستفهام ما أريد منه تعيين أحد هذين الأمرين لأنَّه استفهام مجازي ؛ فيكون الغرض منه حمل المخاطبين على إنكار هذين الأمرين جميعًا ، والمعادلة حاصلة بينهما على أساس أنَّه إذا ثبت عدم حصول الأمر الاول ثبت تلقائيًّا عدم حصول الأمر الثاني ؛ لأنَّ أحدهما ناتج عن الآخر

١٧–قال الله تعالى : (وَالظَّالِمُونَ مَا لَهُم مِّن وَلِيٍّ وَلا نَصِيرٍ {٨} أَمِ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاء فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ وَهُوَ يُحْيِي المَوْتَى وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ){الشورى : ٨–٩}

و(أم) هنا عند المفسرين منقطعة تفيد الإضراب ، وهي بمعنى (بل) وحدها أو ألف الاستفهام وحدها ، أو بمعنى (بل) وألف الاستفهام [١] ويبدو أنَّ المفسرين بصفة عامة راحوا يجعلون (أم) في مثل هذا الموضع منقطعة للإضراب وبأحد هذه المعاني من دون أن يفكروا لحظة واحدة في المعنى المراد ، أليس مضمون ما جاء بعد (أم) وما جاء قبلها واحدًا ؟ إلّا أنِّي لم أجد من المفسرين من أشار إلى وحدة هذين المضمونين التي تقتضي اتصال (أم) بما قبلها لا انقطاعها ، فـ(أم) هنا وفي كل موضع استفهمت عما جاء

---

(١) ينظر : الدر المصون ٥٤٢/٩ والمحرر الوجيز ٢٧/٥ وزاد المسير ١١٠/٧–١١١ والتحرير والتنوير ١٠٩/٢٥.

بعدها ثم عطفته وردته على ما قبلها ليكون معادلًا له في أمر ، وهو أنَّه من اتخذ وليًّا من دون الله يكون كمن لا وليَّ له ولا ناصر ؛ لأنَّ أي وليٍّ كان من دونه سبحانه لا ينفع ولا يضر إلّا بإذن الله فيكون وجوده وعدم وجوده سيان ، ولهذا ((أثبت الحكم بأنَّه عز وجل هو الولي الذي تنفع ولايته)) [١]

١٨–قال الله تعالى : (مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الأخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الأخِرَةِ مِن نَّصِيبٍ {٢٠} أَمْ لَهُمْ شُرَكَاء شَرَعُوا لَهُم مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَن بِهِ اللَّهُ وَلَوْلا كَلِمَةُ الْفَصْلِ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ){الشورى : ٢٠–٢١}

قال الزمخشري : ((ومعنى الهمزة في (أم) التقرير والتقريع))[٢] و(أم) هنا عند جمهور المفسرين منقطعة للإضراب الانتقالي بتقدير : بل ألهم شركاء[٣] وكان ينبغي أن يجعلوا الغرض من استعمال (أم) هو الأساس في تفسير الآية ، فبدلًا من أن يجعلوها متصلة بما قبلها اتصال اضراب وانتقال ، يجعلوها متصلة بما قبلها اتصال رد وعطف لأحد الشيئين ، وهذا ما قيل به والتقدير: ((أيقبلون ما شرع الله أم لهم آلهة شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله ؟))[٤] وهذا الاستفهام لا يراد منه تعيين أحد هذين الشرعين ؛ لأنَّه استفهام مجازي فيكون المراد منه حمل المخاطبين على إنكار ما جاء بعد (أم) والإقرار بما جاء قبلها ، وهذا هو المعنى والتفسير الموافق لدلالة (أم) الذي أراده القائل ، أمَّا ما قاله المفسرون فهو تفسير مفروض على النص ، فلو أراد ما قالوا به لاستعمل (بل) وألف الاستفهام كما قدروا .

---

(١) المحرر الوجيز ٥/٢٧ .

(٢) الكشاف ٤/٢١٢ .

(٣) ينظر : المحرر الوجيز ٥/٣٢ وأنوار التنزيل ٥/٨٠ والتحرير والتنوير ٢٥/١٤٠.

(٤) مدارك التنزيل ص ١٠٨٦.

١٩-قال الله تعالى : (ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِّنَ الأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلا تَتَّبِعْ أَهْوَاء الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ {١٨} إِنَّهُمْ لَن يُغْنُوا عَنكَ مِنَ اللَّهِ شَيئًا وإِنَّ الظَّالِمِينَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُتَّقِينَ {١٩} هَذَا بَصَائِرُ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ {٢٠} أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَّن نَّجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاء مَّحْيَاهُم وَمَمَاتُهُمْ سَاء مَا يَحْكُمُونَ){الجاثية : ١٨-١٩}

(أم) هنا استفهمت عمَّا جاء بعدها استفهامًا إنكاريًّا وهو إنكار أن يساوي الله بين الصالحين والمفسدين وهو ردٌّ على شريعة من يتبعون الهوى التي لا تميز بين الحق والباطل التي نهى البارئ عز وجل رسوله الكريم من أن يتبعها ، كما أنَّ مضمون ما جاء بعدها لا بدَّ من أن يكون ردّا على من يدعي أو يظن أنَّ الله سبحانه يساوي من يعمل الصالحات بمن يعمل السيئات ، وقد جاء في كتب التفسير أنَّ هذه الآية نزلت في نفر من مشركي مكة قالوا للمؤمنين لئن كان ما تقولون حقًّا أنَّ هناك آخرة وبعثًا لنفضلنَّ عليكم في الآخرة كما فضلنا عليكم في الدنيا[١] فيكون المعنى أي الأمرين واقع : المساواة بين الصالحين والمفسدين أم عدم المساواة بينهم ؟ أي : أيهما واقع هذا أم هذا ؟ وهذا الاستفهام لا يراد منه تعيين أحد هذين الأمرين لأنَّه استفهام مجازي ، فيكون المراد منه حمل المخاطبين على إنكار الأمر الأول والإقرار بالامر الثاني .

٢٠-قال الله تعالى : (وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءهُمْ هَذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ {٧} أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ){الأحقاف : ٧-٨}

---

(١) ينظر : الوسيط في تفسير القرآن المجيد ٩٨/٤والمحرر الوجيز ٨٥/٥ وزاد المسير ١٦٤/٧ والجامع لأحكام القرآن ١١٥/١٦ والتحرير والتنوير ٣٦٩/٢٥-٣٧٠.

قال الزمخشري : (((أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ) إضراب عن ذكر تسميتهم الآيات سحرًا إلى ذكر قولهم أنَّ محمدًا افتراه ، والهمزة في (أم) للإنكار والتعجب ، كأنَّه قيل : دع هذا واسمع قولهم المستنكر المقضي منه التعجب)) [١] وقال ابن عطية : (((أم) منقطعة مقدرة بـ(بل) وألف الاستفهام))[٢] وقال أبو حيان : ((أي : بل أيقولون اختلقه ، انتقلوا من قولهم : هذا سحر ، إلى هذه المقالة الأخرى ، والضمير في (افْتَرَاهُ) عائد إلى الحق)) [٣]

والحقيقة أنَّ (أم) عاطفة متصلة ومن أدلة ذلك اتصال ما بعدها بما قبلها بالضمير المذكور ، فهي متصلة بما قبلها اتصال عطف لأحد الشيئين وليس اتصال إضراب ، ولو كانت بهذا الذي قالوه لاستعمل (بل) كما قدروا ، وإنَّما هي عاطفة استفهامية استفهمت عمَّا بعدها الذي يتضمن القول بالافتراء ، ثم عطفته وردته على ما قبلها الذي يتضمن القول بالسحر ، والمعنى : أيُّ الأمرين بالقرآن الموصوف بالحق كائن ؟ أنَّه سحر أم أنَّه قول مفترى ؟ ذا أم ذا ؟ وهذا الاستفهام ما أريد منه تعيين أحد هذين الأمرين ؛ لأنَّه استفهام مجازي ؛ فيكون المراد منه حمل المخاطبين على إنكار هذين الأمرين جميعًا ، أي : أنَّ هذا القرآن ليس بسحر ، وليس هو بقول مُفترى .

٢١–قال الله تعالى : (فَذَكِّرْ فَمَا أَنتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ {٢٩} أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ){الطور : ٣٠}

قال أبو عبيدة في (أَمْ) في هذه الآية ((مجازها : بل يقولون ، وليست بجواب استفهام ، قال الأخطل :

(١) الكشاف ٢/٢٨٩.

(٢) المحرر الوجيز ٥/٩٣.

(٣) البحر المحيط ٨/٧٩.

كذبتْكَ عينُكَ أم رأيتَ بواسطٍ   غَلَسَ الظلام من الرَّباب خيالا[١]

لم يستفهم إنَّما أوجب أنَّه رأى بواسط غلس الظلام من الرباب خيالاً)) [٢] وقد أكَّد أنَّ الواقع ما جاء بعد (أم) لأنَّه جعلها بمعنى (بل) والشاعر لم يرد المعنى الذي ذكره أبو عبيدة ، وقد تقدم أنَّ جمهور النحاة استبعدوا مجيء (أم) بمعنى (بل) لوجود فرق أساسي بينهما وهو أنَّ ما بعد (بل) متحقق ويقين وما بعد (أم) مظنون ومشكوك فيه ، والحقيقة أنَّ (أم) لا يفارقها الاستفهام ، وهو في الآية استفهام مجازي ، والغرض منه هنا حمل المخاطَبين على إنكار ما يدعونه وهو قولهم بأنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم شاعر ، وجعل (أم) بمعنى (بل) يجردها من معنى الاستفهام وغرضه المذكور ، وقال سيبويه : ((وزعم الخليل أنَّ بيت الأخطل (من الكامل) :

كذبتْكَ عينُكَ أم رأيتَ بواسطٍ   غَلَسَ الظلام من الرَّباب خيالا

كقولك : إنَّها لإبل أم شاء ، ومثل ذلك لكثيِّر بن عزة (من الطويل) :

أليس أبي بالنَّضْر أم ليس والدي   لكل نجيب من خزاعة أزهرًا[٣]

ويجوز في الشعر أنَّه يريد بـ(كذبتك) الاستفهام ويحذف الألف)) [٤]

وقال المبرد في الشاهد الشعري الأول : ((ويجوز أن يكون (أكذبتْكَ عينُك) فحذف الالف ، ويجوز أن يكون ابتدأ (كذبتك عينك) مخبرًا ثم أدركه

---

(١) واسط : مدينة عراقية ، وغلس الظلام : ظلمة آخر الليل ، والرَّباب : اسم محبوبته ، والمعنى : خدعتك عينك في رؤية رباب أم كانت رؤيتك لها في المنام ليلاً ؟

(٢) مجاز القرآن ص ٢٦٢-٢٦٣ .

(٣) الأزهر : الحسن الجميل من الرجال ، وقد جاءت هنا بمعنى القدوة أو المثال الذي يحتذى به ، والمعنى : إني شريف النسب ، فأبي أبو قريش النَّضْر بن كنانة الذي كان مثالاً يقتدي به الناس من بني خزاعة التي تعود بنسبها إلى النضر بن كنانة .

(٤) كتاب سيبويه ٣/١٩٦-١٩٧.

الشك في أنَّه قد رأى (يعني في المنام) فاستفهم مستثبتًا) [١] فسيويه والمبرد لم يجعلا (أم) منقطعة بمعنى (بل) وحدها كما ذهب أبو عبيدة ، أو بمعنى ألف الاستفهام وحدها ، بل جعلاها وجمهور النحاة منقطعة بمعنى (بل) وألف الاستفهام[٢]وهي عندهم استدراك لشك تقدمها ، قال السيرافي : ((وأمَّا قوله : كذبتْكَ عينُك أم رأيتَ بواسط ، فإنَّه يكون على أنَّه خبَّر بكذب عينيه ثُمَّ أدركه ظن فقال :

كذبتْكَ عينُكَ أم رأيتَ بواسطٍ   غَلَسَ الظلام من الرَّباب خيالا

وقد يخبر الشاعر بالشيء ثم يرجع عنه إمَّا بتكذيب نفسه أو بالتشكيك فيه كقول زهير :

قف بالديار التي لم يعفها القِدم   بلى وغيَّرها الأرواح والدِّيمُ

فقوله : بلى ، تكذيب منه لما نفاه ، ويجوز أن يكون على حذف الألف من (كذبتْك) كأنَّه قال : أكذبتْكَ أم رأيتَ ، على تقدير : أيُّهما كان ، كأنَّه قال : أتمثَّلَتْ لك في اليقظة لفكرك فيها على غير حقيقة أم رأيتها في النوم)) [٣] والظاهر أنَّ الشاعر أراد المعنى الأخير في الحالين أي : أنَّه لم يرد البتة معنى الشك ثم الرجوع عنه وقوله : ((وقد يخبر الشاعر بالشيء ثم يرجع عنه إمَّا بتكذيب نفسه أو بالتشكيك فيه كقول زهير :

قف بالديار التي لم يعفها القِدم   بلى وغيَّرها الأرواح والدِّيمُ

فقوله : بلى ، تكذيب منه لما نفاه)) فإنَّه ثمة فرق أساسي بين معنى الشك والرجوع عنه ، وهو المعنى الذي أوجبه سيبويه والنحاة على قول الأخطل

---

(١) المقتضب ٢/٢٤٣ .

(٢) ينظر : المحتسب لابن جني ٢/٣٤١ والبيان في غريب إعراب القرآن ٢/٣٩٥ والدر المصون ١٠/٧٥-٧٦.

(٣) شرح كتاب سيبويه ٣/٤١٨-٤١٩ .

وجعلوه بتقدير (بل) وألف الاستفهام والذي بموجبه جعلوا(أم) فيه منقطعة ، وبين المعنى الذي جاء في بيت زهير ، فالنحاة قد زعموا أنَّ الأخطل رجع عن شك أو غلط وقع فيه من غير عمد عندما قال : أم رأيت بواسط ، ثم تداركه باستعمال (أم) وهذا ما لا يصح وقوعه في القرآن الكريم ولا في كلام فصيح كما صرَّح بذلك عدد من النحاة كما تقدَّم ، وزهير لم يستعمل قوله : بلى وغيَّرها الأرواح ، لتدارك شك أو غلط وقع فيه بل ردَّ على ما قاله عن علم وعمد مسبق وهذا جائز وقوعه في القرآن الكريم وفي الشعر العربي ، كما أنَّ الشاعر في الحقيقة لم ينف ما أثبته ؛ لأنَّ التغيير غير الإعفاء فقولك : ((عفت الرياح الآثار : إذا درستها ومحتها)) [1] وهذا ما يؤكد ما نبهتُ عليه غير مرة بأنَّ جعل (أم) بهذا التقدير المزدوج مبني على أنَّها بمنزلة (بل) بمعناها الإبطالي لا الانتقالي ، أي : إبطال غلط وقع فيه المتكلم ، وقد أقر النحاة بعدم صحة وقوع هذا المعنى في القرآن الكريم ، هذا من جهة ومن جهة أخرى فإنَّ استدراك شك أو وهم أو غلط يحصل في حال الاستفهام الحقيقي ، ويمتنع حصوله في حال الاستفهام المجازي ، والاستفهام في الشاهد الأول مجازي ؛ لأنَّ الشاعر فيه يخاطب نفسه ، فهو لم يشك حتى يستدرك على شكه لعلمه مسبقًا بما ابتدأ من الكلام وبما انتهى إليه ، فالشاعر يريد أن يقول لنا إنَّه لا يدري أهذا الخيال الذي يرى حبيبته عليه أهو خداع عين أم حلم منام ؟ فهو لم يقطع بأحدهما ، لذلك أخرجه مخرج الاستفهام والغرض من ذلك حمل نفسه على الإقرار بتساوي هذين الأمرين عنده ، وهذا هو حال (أم) في الشاهد الثاني : أليس أبي بالنَّضْر أم ليس والدي ، وقد استشهد به المبرد وقال فيه : ((ترك استفهام الأول ومال إلى

---

(١) لسان العرب ١٠/٢١٠.

الثاني ، وإنَّما أخرجه مخرج التقرير في اللفظ كالاستخبار)) [1] وهذا هو غرض الاستفهام المجازي ، والدليل على ذلك أيضًا أنَّ الشاعر في هذا البيت يستفهم عن أمر يعلمه ؛ لأنَّه يتعلق بأبيه ونسبه ؛ فهو أعلم به من غيره ، والغرض منه حمل المخاطبين على الإقرار بما جاء بعد (أم) وبما جاء قبلها ، وهذا هو معنى (أم) في قوله تعالى : (فَذَكِّرْ فَمَا أَنتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلا مَجْنُونٍ {٢٩} أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ) وقد جاء في كتب التفسير أنَّ قريشًا نسبت إليه أنَّه كاهن وأنّه مجنون ، وروي أنَّ قريشًا اجتمعت في دار الندوة فكثرت آراؤهم فيه حتى قال قائل منهم : تربصوا به ريب المنون : أي : انتظروا أن تصيبه حوادث الدهر فإنَّه شاعر سيهلك كما هلك زهير والنابغة والأعشى وغيرهم فافترقوا على ذلك فنزلت الآية[2] وإذا كان (أم) يلازمها معنى الاستفهام كما أكَّد ذلك جمهور النحاة والمفسرين كما تقدم ، فإنَّه يلازمها أيضًا معنى العطف ، قال ابن عاشور : ((إن كانت (أم) مجردة عن عمل العطف فالجملة مستأنفة استئنافًا ابتدائيًّا ، وإلاَّ فهي عطف على جملة : (فَمَا أَنتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلا مَجْنُونٍ))) [3] فاتصال ما بعدها بما قبلها واضح لا يحتاج إلى بيان ، فاستفهام (أم) هنا وفي كل موضع ليس استفهامًا مستأنفًا والدليل على ذلك أنَّه لا تستعمل إلّا في وسط الكلام ، وما كان هذا إلّا لأنّها عاطفة ، ولمَّا كان ما بعدها مستفهمًا عنه ؛ فعطف هذا الاستفهام على ما قبلها يعني إدخال ما قبلها ضمن هذا الاستفهام فيكون المعنى : أيُّ الأمرين كائن : أهو كاهن أو

---

(١) المقتضب ٢/٢٤٠-٢٤١ .

(٢) ينظر : جامع البيان ٢٧/٣٩-٤١ والمحرر والوجيز ١٩١/٥ وزاد المسير ٢٦٧/٧ .

(٣) التحرير والتنوير ٧٢/٢٧ .

مجنون أم هو شاعر يتربصون به ريب المنون ؟ وهذا الاستفهام لا يراد منه التعيين لأنَّه ليس استفهامًا حقيقيًّا لعلم المستفهم بالجواب ، بل هو استفهام مجازي والمراد منه حمل المخاطبين على إنكار ما جاء بعد (أم) وما جاء قبلها ، والذي سوَّغ مشاركة قريش في هذا الإنكار هو علم المستفهم بأنَّ قريشًا يعلمون علم اليقين أنَّ محمدًا صلى الله عليه وسلم ليس بكاهن أو مجنون وليس هو بشاعر إلّا أنَّهم نسبوا إليه ما نسبوا ؛ لصد الناس عنه وعن القرآن الذي يدعو الناس إليه .

وصفوة ما تقدَّم ذكره أنَّ (أم) لا تكون إلا عاطفة لأحد الشيئين متصلة بما قبلها بهذا العطف أينما وردت في كتاب الله ، وأنَّه يجب البحث عن هذا الاتصال ، لأنَّه لا بدَّ من وجوده على كل حال ، لأنَّه حتى إذا أجمع النحاة والمفسرون على أنَّها منقطعة بمعنى (بل) والهمزة فلا بدَّ من أن تكون متصلة بما قبلها ، وهذا ما يوجبه معنى إضراب (بل) نفسه ، فالإضراب لا يكون إلّا إضرابًا عن كلام تقدَّمها ، فيكون هذا الكلام نفسه هو الكلام الذي اتصلت به اتصال عطف لا اتصال إضراب ، من ذلك مثلًا قوله تعالى : (اللَّهُ يَتَوَفَّى الأنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَى عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الأخْرَى إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى إِنَّ فِي ذَلِكَ لايَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ {٤٢} أَمِ اتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ شُفَعَاء قُلْ أَوَلَوْ كَانُوا لا يَمْلِكُونَ شَيْئًا وَلا يَعْقِلُونَ){الزمر : ٤٢-٤٣} فلا حجة هنا أن يقال إنَّ (أم) منقطعة ، لأنَّ اتصالها بما قبلها غير ظاهر ، لأنَّ إثبات عدم الاتصال لا يلغي كون (أم) متصلة عاطفة فحسب ، بل يلغي أيضًا كونها منقطعة ؛ لأنَّ انقطاعها جاء بإجماع النحاة والمفسرين من جعلها بمعنى (بل) والهمزة ؛ و(بل) لا بد من أن تكون متصلة بما فبلها اتصال إضراب إبطالي أو انتقالي قال ابن عاشور : (((أم) منقطعة وهي للإضراب الانتقالي انتقالًا من تشنيع إشراكهم إلى إبطال معاذيرهم في شركهم ، ذلك أنَّه لمَّا دمغتهم حجج القرآن

باستحالة أن يكون لله شركاء تمحلوا تأويلًا لشركهم فقالوا (أَلا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاء مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى){الزمر : ٣} كما حكى عنهم في أول السورة ، فلما استوفيت الحجج على إبطال الشرك أقبل هنا على إبطال تاويلهم منه ومعذرتهم ، والاستفهام الذي تُشعر به (أم) في جميع مواقعها هو هنا للإنكار بمعنى أنَّ تأويلهم وعذرهم منكر كما كان المعتَذَر عنه منكرًا فلم يقضوا بهذه المعذرة وطرًا)) [١]

فـ(أم) هنا في الآية ٤٣ من سورة الزمر عاطفة ، متصلة بهذا العطف بما جاء في الآية الثالثة من السورة نفسها ، والاستفهام في (أم) إنكاري والمراد منه إنكار مضمون ما جاء في هاتين الآيتين كما قال ابن عاشور وهو إنكار شركهم وإنكار اعتذارهم له .

فـ(أم) ليست من الألفاظ المشتركة ، وهي في كل مواضعها وشواهدها القرآنية عاطفة متصلة ، أي : موضوعة للاستفهام عمَّا بعدها ثم عطفه وردُّه على ما قبلها ، ولم ترد إلّا ضمن الاستفهام المجازي ؛ والغرض منه حمل المخاطَب على إنكار ما جاء بعدها أو إقراره ، وإنكار ما جاء قبلها أو إقراره .

٨-**أن** : ذهب النحاة إلى أنَّ (أن) المفتوحة الهمزة الساكنة النون حرف مشترك جاء في اللغة والقرآن الكريم على ثمانية أوجه هي : مصدرية ، ومخففة من الثقيلة ، وتفسيرية بمعنى (أي) ، وزائدة ، وشرطية ، ونافية ، وبمعنى (إن) المخففة من الثقيلة ، وتعليلية بمعنى (لئلّا) أو(إذ) [٢].

---

(١) التحرير والتنوير ١٠٢/٢٤.

(٢) ينظر : معاني الحروف للرماني ص ٤٧-٤٨ والأزهية ص ٥١-٧٠ ورصف المباني ص ١٩٣-١٩٨ والجنى الداني ص ٢١٦-٢٢٦ ومغني اللبيب ٢٧/١-٣٦ والبرهان ص ٨١٩-٨٢٢ .والإتقان ٢٣٦-٢٣٧ والزيادة والإحسان ٥٦/٨-٥٩ .

وقد توسعتُ كثيرًا في دراسة هذا الحرف في كتابي : دراسات في النحو القرآني ، في دراستين ، الأولى تحت عنوان : نواصب الفعل المضارع في القرآن الكريم /دراسة نحوية ، والثانية تحت عنوان : (أن) المخففة من الثقيلة في القرآن الكريم /دراسة نحوية ، وثبت عندي بعد الدراسة والتحقيق أنَّ جميع هذه المعاني مختلقة ، بل هو حرف ليس له أي معنى كان ، وإنَّما استعمل وصلة يُتوصل به للدخول إلى الفعل المضارع ، وإلى الجملة بقسميها الفعلية والاسمية [١].

٩-إن : تُعدُّ (إن) المكسورة الهمزة والساكنة النون من الحروف المشتركة ، وقد ذكر النحاة أنَّها تجيء في اللغة والقرآن الكريم على ستة معان : شرطية ، ونافية ، ومخففة من الثقيلة ، وبمعنى (قد) ، وتعليلية بمعنى (إذ) ، وزائدة [٢]وقد تقدمت دراسة هذا الحرف في كتابي : لا وجوه ولا نظائر برقم ١٩١ ولم يثبت هناك من هذه المعاني بعد التحقيق إلّا الشرطية كقوله تعالى : (وَإِن تَعُودُواْ نَعُدْ){الأنفال : ١٩} والنافية كقوله تعالى : (وَإِنْ أَدْرِي أَقَرِيبٌ أَم بَعِيدٌ مَّا تُوعَدُونَ){الأنبياء : ١٠٩} والمؤكدة التي عبر عنها النحاة بالمخففة من الثقيلة : (وَإِن يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ){القلم : ٥١}

أمَّا القول بالزيادة فقد قيل به في قوله تعالى : (وَلَقَدْ مَكَّنَّاهُمْ فِيمَا إِن مَّكَّنَّاكُمْ فِيهِ) [الاحقاف: ٢٦] [٣] و(إن) هنا نافية والمعنى : إنَّ الله أعطى

---

(١) ينظر : كتابي : دراسات في النحو القرآني ص ٤-١٣٢.

(٢) ينظر : معاني الحروف للرماني ص ٤٩-٥٢ والأزهية ص ٣٢-٥٢ ورصف المباني ص ١٨٦-١٩٣ والجنى الداني ص ٢٠٧-٢١٥ ومغني اللبيب ٢٢/١-٢٧والبرهان ص ٨١٦-٨١٩ والإتقان ٢٣٥-٢٣٦ والزيادة والإحسان ٥٢/٨-٥٥.

(٣) ينظر : الزيادة والإحسان ٥٤/٨ .

القوم من قبلكم ما لم يعطكم ، هذا ما قال به الفراء[١] والطبري[٢] والأخفش[٣] وغيرهم[٤] وذكر الزجاج أن(إن) في النفي مع (ما) التي في معنى (الذي) أحسن في اللفظ من (ما) ألا ترى أنك لو قلت : رغبت فيما ما رغبت فيه لكان الأحسن أن تقول : رغبت فيما إن رغبت فيه ، لاختلاف اللفظين[٥]، ومثل هذا قال الزمخشري: إنَّه استعمل (إن) دون (ما) مخالفة ما قبلها في التكرير المستبشع[٦]

فـ(إن) حرف مشترك له ثلاثة أوجه : شرطية ، ونافية ، ومخفَفة من الثقيلة ، أمَّا الأوجه الثلاثة الباقية : جعلها بمعنى (قد) ، وتعليلية ، وزائدة ، فهي أوجه مختلقة .

١٠-**إنّ** : ذكر النحاة أنَّ (إنَّ) المكسورة الهمزة والمشددة النون تجيء في اللغة والقرآن الكريم على ثلاثة معان هي : التوكيد ، توكيد الجملة الاسمية ، وبمعنى (نعم) كقراءة من قرأ (إِنَّ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ){طه : ٦٣} وللتعليل أثبته ابن جني من النحاة كقوله تعالى : (وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلاَتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ){التوبة : ١٠٣ } وقوله تعالى : (وَمَا أُبَرِّىءُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لأَمَّارَةٌ

---

(١) ينظر : معاني القرآن ٢/٣٤٤ .

(٢) ينظر : جامع البيان٢٦/ ٣٥ .

(٣) ينظر : معاني القرآن ص ٨٨.

(٤) ينظر : معاني الحروف للرماني ص ٥١ ورصف المباني ص ١٩٠ .

(٥) معاني القرآن واعربه ٤/ ٣٤٠ .

(٦) الكشاف ٤/ ٣٠٠

بِالسُّوءِ){يوسف : ٥٣} وقوله تعالى : (وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ){المزمل : ٢٠} [(١)]

و(إنَّ) استعملها العرب للتوكيد لا غير فهي ليست من الحروف المشتركة ، أمَّا جعلها بمعنى (نعم) فقد قيل به في القرآن الكريم في موضع واحد وهو قراءة من قرأ : (إِنَّ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ) بتشديد النون ورفع (هذان) بالألف وهي قراءة ابن عامر ونافع وحمزة والكسائي وقرأ حفص بتخفيف النون ورفع (هذان) وقرأ أبو عمرو بتشديد النون ونصب (هذين) وخُرِّجت القراءة الأولى على ثلاثة أوجه :

الأول : جعل (إنَّ) على لغة بني الحارث بن كعب ، وهو إلزام التثنية بالألف في الحالات الثلاث ، الرفع والنصب والجر ، الثاني : جعل اسم (إنَّ) ضمير شأن محذوف ، والتقدير : إنَّه هذان لساحران ، فتكون (إنَّ) على بابها في هذين الوجهين حرف توكيد من الأحرف المشبهة بالفعل .

الثالث : جعل (إنَّ) بمعنى (نعم) أو (أجل) ، ورفع (هذان) على الابتداء [(٢)]

فجعل (إنَّ) بمعنى (نعم) كما ترى كان في موضع واحد ، كما أنَّه كان في قراءة واحدة ضمن عدة قراءات ، وأحد ثلاثة أقوال ، يضاف إلى ذلك كلّه أنَّ هناك من استبعد هذا القول ((لدخول اللام في (لساحران) واللام إنَّما حقها أن تدخل في الابتداء دون الخبر ، وإنَّما تدخل في الخبر إذا

---

(١) ينظر : رصف المباني ص ١٩٨-٢٠٤ ومغني اللبيب ٣٨/١ والبرهان ص ٨٢٢ والإتقان ص ٢٣٧-٢٣٨ .

(٢) ينظر : جامع البيان ٢١١/١٦ ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج ٢٩٤/٣-٢٩٦ ومعاني القراءات لأبي منصور الأزهري ص ٢٩٥-٢٩٦ والحجة في القراءات السبع لأبي علي النحوي ٥٢٤/٣ والكشف عن وجوه القراءات السبع للقيسي ٩٩/٢ .

عملت (إنَّ) في الاسم)) [١] وقال ابن هشام : ((إنَّ مجيء (إنَّ) بمعنى (نعم) شاذ حتى قيل : إنَّه لم يثبت)) [٢] وكذلك جعلها بمعنى التعليل ، لم يثبت بل هو قول مختلق ، وقد عقبتُ عليه في كتابي : لا وجوه ولا نظائر بقولي : ((قال الدكتور فاضل السامرائي : ((تأتي (إنَّ) لمعان عدة أشهرها : التوكيد ... والربط ... والتعليل ، نحو قوله : (فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ){البقرة : ١٧٣} ... فأنت ترى أنَّ (إنَّ) في هذه المواطن تفيد التعليل)) [٣]

إن صحّ هذا المعنى فهو ما يدل عليه السياق ، وليس ما تدل عليه (إنَّ) فلو استندنا إلى السياق في هذه الآية ، لجاز أن نجعل كل لفظ فيه يفيد معنى التعليل ، لأجزنا هذا المعنى نفسه مثلًا لـ(لا) النافية للجنس ، ولأجزناه للواو لو قيل : والله غفور رحيم ، بل قد وردت الواو في مثل هذا السياق في قوله تعالى : (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ){التحريم : ١} فقد جاز بالطريقة نفسها أن نجعل الواو هنا تفيد التعليل ، كما أفادته (إنَّ) هناك ، بل لجاز بنفس هذه الطريقة أن نجعل لكل حرف معاني لا حصر لها ؛ لأنَّ معاني السياق لا حصر لها ، فكثير من وجوه الحروف ومعانيها في كتب الوجوه وفي كتب حروف المعاني اختلقتْ عن طريق جعل الحرف بمعاني السياق الذي ورد فيه)) [٤]

---

(١) الكشف عن وجوه القراءات السبع للقيسي ١٠٠/٢ وينظر : مغني اللبيب ٣٨/١ .

(٢) مغني اللبيب ٣٨/١ .

(٣) معاني النحو ٢٦١/١-٢٦٦ .

(٤) لا وجوه ولا نظائر ص ٢٣٣-٢٣٤ تحت عنوان : العلاقة بين دلالة الحرف والسياق .

فما علاقة (إنَّ) بالتعليل ؟! لكن الذي أوهم ابن جني وغيره على أنَّه أريد منها معنى التعليل كون التركيب يصلح لإرادة معنى التعليل ، لكنه ما أراد هذا المعنى ، ولو أراده لاستعمل لفظه وقال مثلًا في الشاهد الأول : وما أبرئ نفسي لأنَّ النفس أمَّارة بالسوء ، إلّا أنَّه ما أراد أن يعلل بل أراد أن يؤكد في المواضع جميعها ، فالله سبحانه وتعالى بعد أن أمر نبيه صلى الله عليه وسلم بأن يصلي على أتباعه أكَّد أنّ صلاته سكن لهم ، فقال تعالى : (وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلاَتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ){التوبة : ١٠٣ } وبعد أن نفى يوسف عليه السلام عن نفسه أنَّها منزهة من كل زلل ، أكد أنَّ النفس أمَّارة بالسوء ، فقال تعالى : (وَمَا أُبَرِّىءُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ){يوسف : ٥٣} وبعد أن أمر الله عباده أن يستغفروه أكَّد لهم أنَّه غفور رحيم ، فقال تعالى : (وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ){المزمل : ٢٠} وبعد أن رفع الله سبحانه الإثم عمَّن اضطرّ إلى أكل ما حرّمه أكَّد أنّه غفور ورحيم بعباده ، فقال تعالى : (فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ){البقرة : ١٧٣} فالمنهج الصحيح والسليم أن نقف عند حدود ما أراده القائل ولا يصح تجاوزها فنكون ممن يقوِّله ما لم يقله ونقصِّده ما لم يقصده ، فليس من حقنا أن نتدخل فيما أراده ، ونعلم مراده من اللفظ الذي استعمله المعلوم في اللغة معناه وغرضه .

١١-**أنّ** : ذكر النحاة أنَّ (أنَّ) المفتوحة الهمزة والمشددة النون تجيء في اللغة على وجهين : الوجه الأول : أن تكون للتوكيد .

والوجه الثاني : جعلها بمعنى (لعلَّ) وهذا الوجه قيل به في قوله تعالى : (وَأَقْسَمُواْ بِاللّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِن جَاءتْهُمْ آيَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا قُلْ إِنَّمَا الآيَاتُ عِندَ اللّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءتْ لاَ يُؤْمِنُونَ) [الانعام: ١٠٩]

قرأ (إنها) بالكسر ابن كثير وأبو عمرو، وقرأ بالفتح نافع وعاصم في رواية حفص وحمزة والكسائي[١] فعند قراءتها بالكسر تكون (إنها) مستأنفة وقد تم الكلام عند (يشعركم) و(لا) نافية وليس ثمة إشكال ، وعند قراءتها بالفتح تكون (أنها) هي المفعول به الثاني في محل نصب، والمعنى: ومن يعلمكم عدم إيمانهم إذا جاءتهم الآية؟ فيكون تأخير الآية عذرا لهم في ترك الإيمان؛ لذلك اختار سيبويه قراءة (إنها) بالكسر على الاستئناف والمفعول الثاني محذوف والتقدير: وما يشعركم إيمانهم حتى ذكر الزجاج ((والكسر أحسنها وأجودها))[٢]

ومن قرأها بالفتح جعل (لا) زائدة ليصح المعنى؛ ورده الزجاج بأنّها نافية في قراءة الكسر فيجب ذلك في قراءة الفتح [٣] لذلك عدَّ بعضهم جعل (لا) زائدة إشكالًا ، وحل هذا الإشكال بأحد الأوجه الآتية .

١-جعل (أنَّها) بفتح الهمزة بمعنى لعلَّ استنادًا إلى ما نسبه سيبويه إلى الخليل أن تكون (أنَّ) لغة في (لعلَّ) كقول بعض العرب : إئت السوق أنَّك تشتري لنا شيئًا ، أي : لعلَّك تشتري لنا شيئًا وجعل الآية بتقدير : وما يشعركم إيمانهم لعلَّها إذا جاءتهم لا يؤمنون[٤]

٢-جعل (((أنَّ) على بابها و(لا) غير زائدة ، والمعنى : وما يدريكم عدم إيمانهم ، وهذا جواب لمن حكم عليهم بالكفر أبدًا ويئس من إيمانهم

---

(١) ينظر : معاني القراءات لأبي منصور الأزهري ص ١٦٥ والحجة في علل القراءات لأبي علي النحوي ٢/٥٢٢-٥٢٦ والكشف عن وجوه القراءات للقيسي ١/٤٤٤-٤٤٦ وإعراب القراءات السبع وعللها لابن خالويه الأصبهاني ص ١٠٤-١٠٥.

(٢) معاني القرآن وإعرابه ٢/٢٢٨.

(٣) ينظر : معاني القرآن وإعرابه ٢/٢٢٨.

(٤) ينظر : رصف المباني ص ٢٠٥-٢٥٧ ومغني اللبيب ١/٣٩-٤٠ والبرهان ص ٨٢٣ والإتقان ص ٢٣٨ والزيادة والإحسان ٨/٦١ .

٣-أنَّ الفتح على تقدير لام العلة والتقدير : إنَّما الآيات التي يقترحونها عند الله لأنَّها إذا جاءت لا يؤمنون (وما يشعركم) اعتراض .

٤-أنَّ في الكلام حذف معطوف ، والمعنى : وما يشعركم أنَّها إذا جاءت لا يؤمنون أو يؤمنون ، فحذف هذا لعلم السامع ، وقدَّره غيره : وما يشعركم بانتفاء الإيمان أو وقوعه .

٥-جعل (ما) نافية [١].

فأنت ترى أنَّ جعل (أنَّ) بمعنى (لعلَّ) قيل به في موضع واحد في القرآن الكريم ، كما كان أحد خمسة أقوال ، وقيل به لحل مشكلة ؛ لذا هو معنى لم يثبت ولا يصح جعله معنى ثانيًا لـ(أنَّ) التي ما شاع فيها غير معنى التوكيد الذي لا يمكن التخلي عنه في كل مواضع ورودها في القرآن الكريم .

والظاهر أن (أنها) بالفتح على بابها، وأن (لا) نافية وقوله تعالى: (أَنَّهَا إِذَا جَاءتْ لاَ يُؤْمِنُونَ) جملة مستأنفة أُريد بها أن تكون تفسيرًا لما قبلها، والمعنى: وما يشعركم إيمانهم، أي: أنها إذا جاءت لا يؤمنون. ولا فرق بين فتح (أنها) وكسرها من حيث صلاحها في الحالتين أن تكون وما بعدها جملة مستانفة مفسرة لما قبلها سوى أن الفتح يكون عند جعل الآية المفسرة أكثر ارتباطا بما قبلها كأنهما جملة واحدة أو سياق واحد.

١٢-**أو** : أشهر معاني (أو) في كتب حروف المعاني هي :

١-الشك : كقوله تعالى : (قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ){الكهف : ١٩}

٢-الإبهام : كقوله تعالى : (وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلالٍ مُّبِينٍ){سبأ : ٢٤} والشك من جهة المتكلم ، والإبهام على السامع .

---

(١) التبيان في إعراب القرآن ٣٩٦/١ والدر المصون ١٠٢/٥-١٠٦ .

٣-الإباحة : كقوله تعالى : (وَلا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا){الدهر : ٢٤}

٤-التخيير : كقوله تعالى : (لاَ يُؤَاخِذُكُمُ اللّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ){المائدة : ٨٩}

والفرق بين التخيير والإباحة أنَّ للمكلَّف المخاطَب أن يجمع بين الشيئين في الإباحة ، وليس له ذلك في التخيير ، يفعل أحد الشيئين ويترك الآخر ، إن تركهما عوقب أو ذُمَّ ، وكذلك إن جمع بينهما .

٥-تبيين النوع : كقوله تعالى : (وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَاء حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاء إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ){الشورى : ٥١}

٦-بمعنى الواو : كقوله تعالى : (فَقُولا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى){طه : ٤٤} يعني لعله يتذكر ويخشى ، وقوله تعالى : (وَكَذَلِكَ أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا){طه : ١١٣} يعني : لعلهم يتذكرون ويحدث لهم ذكرا ، وقوله تعالى : (فَالْمُلْقِيَاتِ ذِكْرًا {٥} عُذْرًا أَوْ نُذْرًا){المرسلات : ٥-٦} يعني : عذرًا ونذرًا .

٧-بمعنى بل : كقوله تعالى : (وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ){الصافات : ١٤٧} يعنى : بل يزيدون ، وقوله تعالى : (وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلاَّ كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ){النحل : ٧٧} يعني : بل هو أقرب ، وقوله تعالى : (فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى){النجم : ٩} يعني : بل أدنى

٨-بمعنى (إلّا) : كقوله تعالى : (لَيْسَ لَكَ مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ){آل عمران : ١٢٨} وقوله تعالى : (لاَّ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ النِّسَاء مَا لَمْ تَمَسُّوهُنُّ أَوْ تَفْرِضُواْ لَهُنَّ فَرِيضَةً){البقرة : ٢٣٦}

٩-التبعيض أو التفصيل أو التقسيم : كقوله تعالى : (وَقَالُواْ كُونُواْ هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُواْ قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ){البقرة : ١٣٥}[١]

هذه المعاني جميعها معاني السياق ، أمّا (أو) فقد استعملت في الكلام ((حرف عطف تشرك في الإعراب لا في المعنى ؛ لأنَّك إذا قلتَ : قام زيدٌ أو عمروٌ ، فالفعل واقع من أحدهما)) [٢] وهذا هو المراد من كل شاهد من شواهد المعاني المذكورة ، وفيما يأتي دراسة معانيها المذكوره في أعلاه :

١-الشك كقوله تعالى : (قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ) : استُعمِلَت (أو) لإيقاع حدوث اللبث على (يَوْمًا) من دون (بَعْضَ يَوْمٍ) ، أو إيقاعه على (بَعْضَ يَوْمٍ) من دون (يَوْمًا) على حد سواء ، أي : من دون تعيين أحدهما ، أو ترجيحه ، ومن دون الإشارة إلى جواز الجمع بينهما أو عدم جوازه .

٢-الإبهام كقوله تعالى : (وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلالٍ مُّبِينٍ) قال أبو عبيدة : ((مجازه : إنَّا لعلى هدى وإيّاكم إنكم في ضلال مبين ؛ لأنَّ العرب تضع (أو) في موضع واو المولاة))[٣] وكذلك جعلها الهروي بمعنى الواو[٤] وقال ابن الجوزي : ((مذهب المفسرين أنَّ (أو) ها هنا بمعنى الواو)) [٥]

---

(١) ينظر : الأزهية ص ١١٥-١٣٠ ورصف المباني ص ٢١٠-٢١٣ والجنى الداني ص ٢٢٧-٢٣١ ومغني اللبيب ١/٦١-٦٧ والبرهان في علوم القرآن ص ٨١٣-٨١٦ والإتقان في علوم القرآن ص ٢٣٨-٢٤٠ والزيادة والإحسان في علوم القرآن ٨/٦٣-٦٧.

(٢) الجنى الداني ص ٢٢٧ .

(٣) مجاز القرآن ص ٢٢٧.

(٤) الأزهية ص ١١٨.

(٥) زاد المسير ٦/٢٤٤.

وهي عند غيرهم على بابها وبمعنى الإبهام ، والإبهام ، هو إخفاء الأمر على السامع مع العلم به[١] قال الفرّاء : ((قال المفسرون : معناه : وإنَّا لعلى هدى ، وأنتم في ضلال مبين ، معنى (أو) معنى الواو عندهم ، وكذلك هو في المعنى ، غير أنَّ العربية على غير ذلك ، لا تكون (أو) بمنزلة الواو ، ولكنّها تكون في الأمر المُفوَّض ، كما تقول : إن شئت فخذ درهمًا أو اثنين ، فله أن يأخذ واحدًا أو اثنين ، وليس له أن يأخذ ثلاثة ، وفي قول من لا يبصر العربية ، ويجعل (أو) بمنزلة الواو ، ويجوز له أن يأخذ ثلاثة ؛ لأنَّه في قولهم بمنزلة قولك : خذ درهمًا واثنين ، والمعنى في قوله تعالى : (وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلالٍ مُّبِينٍ) إنَّا لضالون أو مهتدون ، وإنَّكم أيضًا لضالون أو مهتدون ، وهو يعلم أنَّ رسوله المهتدي ، وأنَّ غيره الضالون ، فأنت تقول في الكلام للرجل : إنَّ أحدنا لكاذب ، فكذبته تكذيبًا غير مكشوف ، وهو في القرآن وفي كلام العرب كثير ، أن يوجه الكلام إلى أحسن مذاهبه)) [٢] وقال الأخفش : ((فليس هذا لأنَّه شك ، ولكن هذا في كلام العرب على أنَّه هو المهتدي))[٣]

فـ(أو) في الآية على بابها موضوعة لأحد الشيئين على حد سواء ، وهذا ظاهر من المعنى والتقدير ، فقد جعلها الفراء فيما تقدم بمعنى : ((إنَّا لضالون أو مهتدون ، وإنَّكم أيضًا لضالون أو مهتدون)) وجعلها الزجاج بتقدير : ((وإنَّا لعلى هدى أو في ضلال مبين ، أو إنَّكم لعلى هدى أو

---

(١) ينظر : الجنى الداني ص ٢٢٨ ومغني اللبيب ٦١/١ والبرهان ص ٨١٣ والإتقان ص ٢٣٨ والزيادة والإحسان ٦٣/٨.

(٢) معاني القرآن ٢٤٨/٢ ، وينظر : جامع البيان ١١٢/٢٢-١١٣ .

(٣) معاني القرآن ص ٢٧٠ .

ضلال مبين))[١] فقد استعمل (أو)لأنَّ المتكلم واثق من صدق مذهبه وبطلان مذهب المخاطَب ، ويكون الخطاب باستعمال (أو) شبيه بالمباهلة ، وفيه تعريض ، ويُعدُّ من أدب الكلام وأجمل الأساليب في مخاطبة الخصوم وأهل الكفر والضلال .

٣-الإباحة كقوله تعالى : (وَلا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا) قال سيبويه : ((وإن نفيت هذا قلت : لا تأكل خبزًا أو لحمًا أو تمرًا ، كأنَّه قال : لا تأكل شيئًا من هذه الأشياء ، ونظير ذلك قوله تعالى : (وَلا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا) أي : لا تطع أحدًا من هؤلاء))[٢]

وقال العكبري : (((أَوْ كَفُورًا) أو : ها هنا على بابها عند سيبويه وتفيد في النهي المنع من الجميع ؛ لأنَّك إذا قلتَ في الإباحة : جالس الحسن أو ابن سيرين ، كان التقدير : جالس أحدهما ، فإذا نهى قال : لا تكلم زيدًا أو عمرًا ، فالتقدير : لا تكلم أحدهما ، فأيهما كلمه كان أحدهما ، فيكون ممنوعًا منه ، فكذلك في الآية)) [٣] فـ((أو) في النهي نقيضة (أو) في الإباحة ؛ فيجب اجتناب الأمرين كقوله تعالى : (وَلا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا) فلا يجوز فعل أحدهما ، فلو جمع بينهما كان للمنهي عنه مرتين ؛ لأن كل واحد منهما أحدهما))[٤] وقال ابن الجوزي : ((وترد للإباحة ، تقول : جالس الحسن أو ابن سيرين ، أي : جالس الأخيار ، فإن جالسهما أو أحدهما فقد أطاعك))[٥]وقال ابن يعيش : فهذه (أو) هي التي تقع في الإباحة ؛ لأنَّ

---

(١) معاني القرآن وإعرابه ١٩١/٤.

(٢) كتاب سيبويه ٢٠٨/٣ .

(٣) التبيان في إعراب القرآن ٤٨٣/٢.

(٤) الإتقان في علوم القرآن ص ٢٤٠.

(٥) نزهة الأعين ص ٢٧.

النهي قد وقع على الجمع والتفريق ، ولا يجوز طاعة الآثم على الانفراد ولا طاعة الكفور على الانفراد ولا جمعهما))[١]وقال ابن هشام : ((الإباحة : وهي الواقعة بعد الطلب نحو : جالس العلماء أو الزهاد ، وتعلَّم الفقه أو النحو ، وإذا دخلت لا الناهية امتنع فعل الجميع نحو قوله تعالى : (فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا) إذ المعنى : لا تطع أحدهما ، فأيهما فعله فهو أحدهما)) [٢] وقال ابو البركات بن الأنباري ((وأمَّا قول الله تعالى : (فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا) فلا حجة لهم فيه ؛ لأنَّ (أو) فيها للإباحة ، أي : قد أبحتك كل واحد منهما كيف شئتَ ، كما تقول في الأمر : جالس الحسن أو ابن سيرين ، أي : قد أبحتك مجالسة كل واحد منهما كيف شئتَ ، والمنع بمنزلة الإباحة))[٣]

فـ(أو) إذن في معنى الإباحة على بابها موضوعة لأحد الشيئين

٤–التخيير : كقوله تعالى : (لاَ يُؤَاخِذُكُمُ اللّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ)

ولا شكَّ أنَّ معنى التخيير ما كان بالإمكان استحصاله من السياق لو لم تكن (أو) مستعملة لأحد الشيئين أو الأشياء .

٥– تبيين النوع : كقوله تعالى : (وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَاء حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاء إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ)

---

(١) شرح المفصل لابن يعيش ٢٠/٥ .

(٢) مغني اللبيب ٦٢/١.

(٣) الإنصاف في مسائل الخلاف ١٦/٢–٢٠ مسألة ٦٧ .

ومعنى تبيين النوع كالمعنى السابق متأتٍ من كون (أو) موضوعة لآحد الشيئين أو لأحد الأشياء

٦–بمعنى الواو كقوله تعالى : (فَقُولا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى) وقوله تعالى : (وَكَذَلِكَ أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا) وقوله تعالى : (فَالْمُلْقِيَاتِ ذِكْرًا {٥} عُذْرًا أَوْ نُذْرًا).

قال ابن قتيبة : (((أو) تأتي للشك ... وربما كانت بمعنى واو النسق كقوله تعالى : (فَالْمُلْقِيَاتِ ذِكْرًا {٥} عُذْرًا أَوْ نُذْرًا) يريد عذرًا ونذرًا ، وقوله : (لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى) وقوله : (لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا) أي : لعلهم يتقون ويحدث لهم ذكرًا ، هذا كله عند المفسرين بمعنى واو النسق))[١] ومثل هذا قال ابن فارس[٢]

و(أو) ليست بمعنى الواو ، وقد استعملَت في قوله تعالى : (فَالْمُلْقِيَاتِ ذِكْرًا عُذْرًا أَوْ نُذْرًا) لأنَّه أريد أن يكون المعنى ((أنَّ الملقيات ذكرًا تجمع بين الإعذار والإنذار ، فتعذر في وقت وتنذر في وقت))[٣]((أي : عذرًا للمحقين ، أو نذرًا للمبطلين)) [٤] وقال البيضاوي في تفسير قوله تعالى: (فَقُولا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى) {طه : ٤٤} ((والتذكر للمتحقق والخشية للمتوهم ؛ لذلك قدَّم الأول ، أي : إن لم يتحقق صدقكما ، ولم يتذكَّر

---

(١) تأويل مشكل القرآن ص ٢٩٠–٢٩١ ، وينظر : تفسير غريب القرآن له ص ٣٧٥ .

(٢) ينظر : الصاحبي في فقه اللغة ص ٨٨–٩٠ .

(٣) الوجوه والنظائر للعسكري ص ٧٣ .

(٤) أنوار التنزيل ، تفسير البيضاوي ٥/٢٧٤ .

، فلا أقل من أن يتوهمه فيخشى)) [١] فـ(أو) هنا على بابها ؛ لأنَّ المعنى : إن لم تتحقق التذكرة تحققت الخشية ، وكذلك هي على بابها أينما وردت في القرآن الكريم .

٧–بمعنى بل كقوله تعالى : (وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ) وقوله تعالى : (وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلاَّ كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ) وقوله تعالى : (فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى)

قال الخليل : ((ويقال : (أو) تكون بمعنى الواو ، وتكون بمعنى (بل) وتفسر هذه : (وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ) أي : بل يزيدون ، ومعناه : ويزيدون)) [٢] وهذا ما قال به بصري آخر ، فقد قال أبو عبيدة : (((أو) ها هنا ليس بشك ، وهي في موضع آخر : بل يزيدون ، وفي القرآن : (قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ){الذاريات : ٥٢} ليس بشك قالوهما جميعًا ، فهي في موضع الواو التي للموالاة)) [٣]

قال الفراء : (((أَوْ يَزِيدُونَ) أو : ها هنا في معنى بل ، كذلك في التفسير مع صحته في العربية)) [٤] وقال ابن قتيبة : ((وأمَّا قوله : (وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ) فإنَّ بعضهم يذهب إلى أنَّها بمعنى : بل يزيدون ، على مذهب التدارك لكلام غلطتَ فيه ، وكذلك قوله تعالى : (وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلاَّ كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ) وقوله تعالى : (فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى) وليس هذا كما تأولوا ، وإنَّما هي بمعنى الواو في جميع هذه المواضع : وأرسلناه إلى مئة ألف ويزيدون ، وما أمر الساعة إلّا كلمح

---

(١) أنوار التنزيل ، تفسير البيضاوي ٢٨/٤.

(٢) العين ص ٤٥ .

(٣) مجاز القرآن ص ٢٣٩–٢٤٠.

(٤) معاني القرآن ٢٧٥/٢.

البصر وهو أقرب ، فكان قاب قوسين وأدنى))[١] ومثل هذا قال ابن فارس[٢]

وقال الأخفش : ((أَوْ يَزِيدُونَ) يقول : كانوا كذلك عندكم))[٣] وجعل (أو) بمعنى (بل) والواو مذهب نسبه النحاة إلى الكوفيين ، وشاع أنَّ البصريين منعوه ، فقد ردَّ المبرد هذا المذهب بقوله : ((فأمَّا قول الله عز وجل : (وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ) فإنَّ قومًا من النحويين (يعني الكوفيين) يجعلون (أو) في هذا الموضع بمزلة (بل) ، وهذا فاسد عندنا من وجهين ، أحدهما : أنَّ (أو) لو وقعت في هذا الموضع موقع (بل) لجاز أن تقع في غير هذا الموضع ، وكنتَ تقول : ضربتُ زيدًا أو عمرًا ، وما ضربتُ زيدًا أو عمرًا ، على غير الشك ، ولكن على معنى (بل) فهذا مردود عند جميعهم ، والوجه الآخر : أنَّ (بل) لا تأتي في الواجب في كلام واحد إلّا للإضراب بعد غلط أو نسيان ؛ وهذا منفي من الله عز وجل)) [٤]

وقال الزجاج في تفسير الآية نفسها : ((وقال قوم : معناه معنى الواو ، و(أو) لا تكون بمعنى الواو ؛ لأنَّ الواو معناها الاجتماع ، وليس فيها دليل على أنَّ أحد الشيئين قبل الآخر ، و(أو) معناها إفراد شيئين أو أشياء)) [٥]

وقال النحاس : ((وقول الفراء أنَّها بمعنى (بل) وقول غيره أنَّها بمعنى الواو ، وأنَّه لا يصح هذان القولان ؛ لأنَّ (بل) ليس هذا من مواضعها ؛ لأنَّها للإضراب من الأول ، والإيجاب لما بعده ، وتعالى الله جل وعز عن

---

(١) تأويل مشكل القرآن ص ٢٩٠-٢٩١ ، وينظر : تفسير غريب القرآن له ص ٣٧٥ .

(٢) ينظر : الصاحبي في فقه اللغة ص ٨٨-٩٠ .

(٣) معاني القرآن ص٢٧٣ .

(٤) المقتضب تحقيق هرون ٣/٣٠٤-٣٠٥ ، وتحقيق بديع المجلد الثاني ص ٢٥١.

(٥) معاني القرآن وإعرابه ٤/٢٣٦ .

ذلك ، أو الخروج من شيء إلى شيء ، وليس هذا موضع ذلك ، والواو معناها خلاف معنى (أو) فلو كانت إحداهما بمعنى الأخرى لبطلت المعاني ، ولو جاز ذلك لكان : وأرسلناه إلى أكثر من مئة ألف ، أخصر ، وفي الآية قولان سوى هذين ، أحدهما أنَّ المعنى : وأرسلناه إلى جماعة ، لو رأيتموهم لقلتم : هم مئة ألف أو أكثر ، وإنَّما خوطب العباد على ما يعرفون ، والقول الآخر ، كما تقول : جاءني زيدٌ أو عمروٌ ، وأنت تعرف من جاءك منهما ، إلّا أنَّك أبهمتَ على المخاطَب)) [١] وقال الزمخشري : (((أو يزيدون) في مرأى الناظر ، أي : إذا رآها الرائي ، قال : هي مئة ألف أو أكثر ، والغرض الوصف بالكثرة)) [٢]

وفي ذلك قال الأنباري : ((وذهب الكوفيون إلى أنَّ (أو) تكون بمعنى الواو وبمعنى (بل) وذهب البصريون إلى أنَّها لا تكون بمعنى الواو ولا بمعنى (بل) أمَّا الكوفيون فاحتجوا بأن قالوا : إنَّما قلنا ذلك ؛ لأنَّه قد جاء ذلك كثير في كتاب الله تعالى وكلام العرب ، قال الله تعالى : (وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ) فقيل في التفسير : إنَّها بمعنى (بل) أي : بل يزيدون ، وقيل : إنَّها بمعنى الواو ، أي : ويزيدون ... وقال تعالى : (فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا){الدهر : ٢٤} أي : وكفورًا ، وأمَّا البصريون فاحتجوا بأن قالوا : الأصل في (أو) أن تكون لأحد الشيئين على الإبهام بخلاف الواو و(بل) ؛ لأنَّ الواو معناها الجمع بين شيئين و(بل) معناها الإضراب ، وكلاهما مخالف لمعنى (أو) والأصل في كل حرف أن لا يدلّ إلّا على ما وضع له ، ولا يدلّ على معنى حرف آخر ؛ فنحن تمسّكنا بالأصل ؛ ومن تمسّك بالأصل استغنى عن إقامة الدليل ؛ ومن عدل عن

---

(١) إعراب القرآن ص ٨٥٣ .

(٢) الكشاف ٤/٦٠ .

الأصل بقي مرتَهَنًا بإقامة الدليل ، ولا دليل لهم يدل على صحة ما ادعوه ، وأمَّا الجواب عن كلمات الكوفيين ، أمَّا احتجاجهم بقوله تعالى : (وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ) فلا حجة لهم فيه ، وذلك من وجهين ، أحدهما : أن تكون للتخيير ، والمعنى : أنَّهم إذا رآهم الرائي تحيَّر في أن يقدّرهم : مئة ألف ، أو يزيدون على ذلك ، والوجه الثاني : أن تكون بمعنى الشك ، والمعنى : أنَّ الرائي إذا رآهم شكَّ في عدتهم لكثرتهم ، أي : أنَّ حالهم حال من يشك في عدتهم لكثرتهم ، فالشك يرجع إلى الرائي ، لا إلى الحق تعالى ، كما قال الله تعالى : (فَمَآ أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ){البقرة : ١٧٥} بصيغة التعجب ، والتعجب يرجع إلى المخاطبين لا إلى الله تعالى ، أي : حالهم حال من يُتَعَجَّب منه ؛ لأنَّ حقيقة التعجب في حقّ الله لا تتحقق))[١]

٨–بمعنى (إلّا) : كقوله تعالى : (لَيْسَ لَكَ مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذَّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ) وقوله تعالى : (لاَّ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ النِّسَاء مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُواْ لَهُنَّ فَرِيضَةً)

قلت في بحث لي تحت عنوان : نواصب الفعل المضارع ((يتضح مما تقدم أنَّ (أو) لا ينصب بعدها الفعل المضارع إلّا إذا كانت بمعنى (حتى) أو (إلّا أن)))[٢] وقد قلتُ بهذا هناك لأوكد أنَّ (أو) وغيرها لا تنصب المضارع بلفظها ، ولا بإضمار (أن) بعدها ، وإنَّما تنصبه بالمعنى الذي تحمله ، وأنَّ أقرب المعاني الناصبة إليها هذان المعنيان ، ومع ذلك فقد بينتُ هناك أنَّ (أو) الناصبة للفعل المضارع قد جاءت على بابها وفيما يأتي بعض ما قلته : ((ومن مواضع ورودها في القران الكريم قوله تعالى: (لِيَقْطَعَ طَرَفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُواْ أَوْ يَكْبِتَهُمْ فَيَنقَلِبُواْ خَآئِبِينَ {١٢٧} لَيْسَ لَكَ مِنَ

---

(١) الإنصاف في مسائل الخلاف ٢/١٦–٢٠ مسألة ٦٧ .

(٢) دراسات في النحو القرآني ص ٦٢ .

الأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ){ آل عمران : ١٢٧-١٢٨}، وفي نصب المضارع في (أو يتوبَ) وجهان : إنْ شئت جعلته معطوفًا على قوله تعالى: (لِيَقْطَعَ طَرَفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُواْ أَوْ يَكْبِتَهُمْ) ، وإنْ شئت جعلت نصبه على مذهب (حتى) بمعنى: حتى يتوب عليهم أو بمعنى: إلّا أنْ يتوبَ عليهم[١].

وقول الله تعالى: (لاَّ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ النِّسَاء مَا لَمْ تَمَسُّوهُنُّ أَوْ تَفْرِضُواْ لَهُنَّ فَرِيضَةً) [البقرة: ٢٣٦]. قال أبو حيان: (((أو) على بابها من كونها تأتي لأحد الشيئين أو الأشياء ، والفعل بعدها معطوف على (تمسوهن) ، فهو مجزوم ، أو معطوف على مصدر متوهم ، فهو منصوب على إضمار (أنْ) بعد (أو) بمعنى (إلّا) والتقدير: ما لم تمسوهن إلّا أن تفرضوا لهن فريضة، أو معطوف على جملة محذوفة والتقدير: أفرضتم أو لم تفرضوا))[٢].

وقول الله تعالى: (وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُواْ لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُم مِّنْ أَرْضِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا) [إبراهيم: ١٣] قال الفرّاء: ((فيكون معناه معنى (حتى) ، أو (إلّا) إلّا أنّها جاءت بحرف نسق))[٣] وقال أبو حيان: ((و(أو) لأحد الأمرين : أقسموا على أنَّه لا بد من إخراجهم ، أو عودهم في ملّتهم ، كأنهم قالوا: ليكونَنَّ أحد هذين))[٤]))[٥]

---

[١] ينظر: معاني القرآن للفراء ١/١٦٥ ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج ١/٣٦٣ ، والبيان في غريب إعراب القران ١/ ٢٢١، والدر المصون ٣/ ٣٩١- ٣٩٢.

[٢] ينظر: شرح الرضي على الكافية ٤/ ٥٤ والبحر المحيط ٢/ ٣٦٩، والدر المصون ٢/ ٤٨٧.

[٣] معاني القرآن للفراء، ٢/ ٥.

[٤] البحر المحيط ٥/ ٢٥٦، وينظر: الدر المصون ٧/ ٥٦

[٥] دراسات في النحو القرآني ص ٥٩-٦٢ .

فـ(أو) عنـد التحقيـق لـم يتـأتَّ لهـا نصـب المضـارع إلّا لاسـتعمالها عاطفة لأحد الشيئين

٩- التبعـيض أو التفصـيل أو التقسـيم كقولـه تعـالى : (وَقَـالُواْ كُونُـواْ هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُواْ قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ)

ومـن الواضـح أنَّ هذه المعـاني الثلاثـة والمعـاني السـابقة التـي قيلـت فيها ، كالشك والتخيير والإباحـة والتقريب والتفصيل بعد الإجمال والإضراب ومطلـق الجمـع والاستثناء والتبعيض والشرط ، هـي جميعها متأتيـة من أنَّها تستعمل لأحد الشيئين أو الأشياء ، وهذا ما صـرَّح بـه النحـاة أنفسهم ، قال ابن يعيش : ((قد تقدم القول : إنَّ الباب في (أو) أن تكون لأحد الشيئين أو الأشياء فـي الخبـر وغيره)) [1] وقـال الرضـي : ((وينبغي أن نعرف أنَّ جواز الجمع بين الأمرين في نحو : تعلَّم الفقه أو النحو ، لم يُفهم من من (إمَّا) أو (أو) بل ليستا إلّا لأحد الشيئين في كل موضـع ، وإنَّما استفيدت الإباحـة مما قبل العاطفة وما بعدها ؛ لأنَّ تعلم العلم خير ، وزيادة الخير خير ، فدلالـة (أو) و(إمَّـا) فـي الأباحـة ، والتخييـر ، والشـك ، والإبهـام ، والتفصـيل على معنى أحد الشيئين أو الأشياء على السواء ، وهذه المعاني تُعرض في الكلام لا من قبل (أو) و(إمَّا) ، بل من قبل أشياء أُخَر ، فالشك من قبل جهل المتكلم وعدم قصده إلى التفصيل ، أو الإبهام ، والتفصيل من حيث قصـده إلـى ذلـك ، والإباحـة مـن حيث كـون الجمـع يحصـل بـه فضـيلة ، والتخيير من حيث لا يحصل بـه ذلك))[2] وقال ابـن هشام : ((التحقيق أنَّ (أو) موضـوعة لأحـد الشـيئين أو الأشـياء وهـو الـذي يقولـه المتقدمون ، وقـد

([1]) شرح المفصل ١٩/٥ .

([2]) شرح كافية ابن الحاجب للرضي ٤٢٣/٤ .

تخرج إلى معنى (بل) وإلى معنى الواو ، وأمَّا بقية المعاني فمستفادة من غيرها)) [1]

فهذه المعاني وغيرها فليست معاني أو ، بل هي معاني السياق ، أو هي مستفادة من القرائن كما قالوا والأحرف المعبرة عن هذه المعاني كـ(بل) والواو ، و(إلّا) و(حتى) هي مما تقاربت في تراكيب مع أو في الفائدة ، فيظن الضعيف العلم باللغة أنَّهما بمعناها ، وهي ليست بمعناها بدلالة عدم حصول هذه الفائدة في تراكيب أخرى .

١٣-**الباء** : ذكر النحاة أنَّ المعنى الأصلي للباء هو الإلصاق ، وزعموا أنَّها تأتي لمعان أُخَر غير معنى الإلصاق وهي : السببية أو التعليل ، والزيادة للتوكيد ، والتبعيض بمعنى (من) ، والمجاوزة بمعنى (عن) ، والظرفية بمعنى (في) ، والتعدية ، والمصاحبة بمعنى (مع) والتعجب ، والمقابلة والعوض ، والاستعلاء بمعنى (على) ، والغاية بمعنى (إلى) ، والاستعانة ، وبمعنى اللام ، وبمعنى (مِن) [2]وفيما يأتي دراسة لشواهد هذا المعاني المختلقة .

١-جعل الباء بمعنى السببية أو التعليل : كقوله تعالى : (وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ){البقرة : ٥٤} وقوله تعالى : (كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَذَّبُواْ بِآيَاتِنَا فَأَخَذَهُمُ اللّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَاللّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ){آل عمران : ١١}

---

(1) مغني اللبيب ٦٧/١ وينظر الإتقان ص ٢٣٩ والكليات للكفوي ص ١٦٨-١٧١.

(2) ينظر : الصاحبي في فقه اللغة ص ٦٦-٧٠ والأزهية ص ٢٩٤ ورصف المباني ص ٢٢٠-٢٢٨ والجنى الداني ص ٣٦-٥٦ ومغني اللبيب ١٠١/١-١١١والبرهان ٨٣٣-٨٣٦ والإتقان ص ٢٤٢-٢٤٣ وهمع الهوامع ٤١٦/٢-٤٢٣ والزيادة والإحسان ٧٣/٨-٧٦

قيل في الشاهد الثاني : ((والباء في (بِذُنُوبِهِمْ) يجوز أن تكون للسببية ، أي : أخذهم بسبب ما اجترموا ، وأن تكون للحال ، أي : أخذهم ملتبسين بالذنوب غير تائبين)) [١]

ولا معنى للقول بجواز مجيئها لمعنى السببية أو الحالية أو المصاحبة ، وغيرها من المعاني التي قيلت فيها ؛ لأنَّها واحدة من حيث إنَّها جميعها لا تمثل المعنى الحقيقي للباء ، بل هي من لوازم أصل معناها، وأنت ترى أنَّ جميع المعاني التي ذكرت للباء متأتية من إفادتها لمعنى الإلصاق الذي يُعدُّ أقرب المعاني إليها .

وقد ذكر الدكتور فاضل السامرائي أنَّ التعليل يُؤدَّى باللام ، و(في) و(مِن) والباء ، كقوله تعالى : (وَلَهُم عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ){البقرة : ١٠} وقوله تعالى : (بَل لَّعَنَهُمُ اللَّه بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلاً مَّا يُؤْمِنُونَ){البقرة : ٨٨} والحقيقة أنَّ الباء للإلصاق ، أمَّا إفادتها للتعليل فهو متأتٍّ من جهتين : من الإلصاق الذي يمثل أصل معناها ، والسياق ، والدكتور الفاضل يؤكد ذلك عندما يقول : ((إنَّ التعليل بالباء إنَّما هو بمقابل شيء حصل ، تقول عاقبته بذنبه ، فالعقاب مقابل الذنب الذي اقترفه صاحبه ، وهو كأنَّه عوض عنه أو ثمن له جرى عليه بسببه قال تعالى : (بَل لَّعَنَهُمُ اللَّه بِكُفْرِهِمْ) فاللعنة مقابل الكفر ، وقال تعالى : (وَلَهُم عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ) فالعذاب مقابل كذبهم))[٢]

وهذه المقابلة التي ذكرها تعني الإلصاق ، والإلصاق يقتضي تعلق شيء بشيء وارتباطه به ، وهو إلصاق اللعنة بكفرهم ، وإلصاق العذاب بكذبهم ، فالتعليل من لوازم معنى الإلصاق حتى أمكن اختلاق معنى التعليل

---

(١) الدر المصون ٤٠/٣.

(٢) معاني النحو ٧٦/٣-٧٧ .

للباء في كل معانيها ، فقد أجمعوا مثلًا على القول بزيادة الباء في قوله تعالى : ((وَكَفَى بِاللّهِ شَهِيدًا){النساء : ٧٩} ومن الواضح أنَّ الباء أفادت إلصاق فعل الكفاية بالله ، أي : تعلقها به سبحانه ، أي : المراد أنَّ الكفاية لا تحصل إلّا به ، فيكون الله عز وجل سببًا لتحقق معناها .

٢–الزيادة للتوكيد : كل باء قيل بأنَّها زائدة للتوكيد إنَّما هي مستعملة في الحقيقة لمعنى الإلصاق وليس للتوكيد ، ومن مواضع الباء الزائدة التي ذكروها دخولها على الفاعل كقوله تعالى : (وَكَفَى بِاللّهِ شَهِيدًا){النساء : ٧٩} ومن المعلوم أنَّ النحاة قالوا بهذه الزيادة ؛ لأنَّ الفاعل عندهم لا يكون إلّا مرفوعًا فإذا جاء مجرورًا بحرف الجر عدّوا هذا الحرف زائدًا كالشاهد المذكور ، فالباء هنا في الحقيقة زائدة من الناحية النحوية وليست زائدة من الناحية المعنوية ، قال الراغب : ((وقوله تعالى : (وَكَفَى بِاللّهِ شَهِيدًا) فقيل : كفى الله شهيدًا نحو قوله تعالى : (وَكَفَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ){الأحزاب : ٢٥} الباء زائدة ، ولو كان ذلك كما قيل لصحَّ أن يقال : كفى بالله المؤمنين القتال ، وذلك غير سائغ ، وإنَّما يجيء ذلك حيث يُذكر بعده منصوب في موضع الحال كما تقدم ذكره ... ومعناه : اكتف بالله شهيدًا ، وعلى هذا قوله تعالى : (وَكَفَى بِرَبِّكَ هَادِيًا وَنَصِيرًا){الفرقان : ٣١} وقوله تعالى : (وَكَفَى بِاللّهِ وَلِيًّا وَكَفَى بِاللّهِ نَصِيرًا){النساء : ٤٥} وقوله تعالى : (أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ){فصلت : ٥٣}))[1] وهذا ما بينَّه الزركشي على الرغم من أنَّه أدخلها في باب الحروف الزائدة فقال : ((وقد تأتي زائدة ... نحو قوله تعالى : (وَكَفَى بِاللّهِ شَهِيدًا)فـ(الله) ... والباء زائدة ، دخلت لتأكيد الاتصال ، أي : لتأكيد شدة ارتباط الفعل بالفاعل ؛ لأنَّ الفعل يطلب فاعله لا بد منه ، والباء توصل الأول إلى الثاني ، فكأنَّ الفعل

(١) المفردات في غريب القرآن ص ٧٦.

يصل إلى الفاعل ، وزادته الباء اتصالًا ، قال ابن الشجري : فعلوا ذلك بأنَّ الكفاية من الله ليست كالكفاية من غيره في عظم المنزلة فضوعف لفظها ليضاعف معناها ، وقيل : دخلت الباء لتدل على المعنى ؛ لأنَّ المعنى : اكتفوا بالله))[١] فإذا كانت الباء قد أدَّت كل هذا المعنى فكيف يصح عدها زائدة ؟!

وقالوا بزيادة الباء في خبر (ما) و(ليس) كقوله تعالى : (وَمَا رَبُّكَ بِظَلَامٍ لِّلْعَبِيدِ){فصلت : ٤٦} فقد استعمل الباء لنفى الإلصاق بالظلم ، ولو حذف الباء ، وقيل : وما ربك ظلامًا للعبيد ، لحذف معها معنى نفي الإلصاق بالظلم ، وحلّ محلّه معنى استيعاب النفي للظلم واشتماله عليه ، وتتضح هذه القضية في الباء التي عدّوها زائدة للتوكيد في قوله تعالى : (أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ) فقد استعمل الباء في هذه الآية لمعنى الإلصاق ؛ لتدلّ بهذا المعنى على قرب كفايته من عبده واتصالها به ، ولو حذف الباء وقيل : أليس الله كافيًا عبده ، لغابت هذه الدلالة ، ودلّت الآية على أنَّ الاستفهام الإنكاري قد استوعب كفاية الله لعبده واشتمل عليها ، فكأنَّ الآية باستعمال الباء تُعد خطابًا لمن ظنَّ أنَّ كفاية الله بعيدة عن عبده لبعد ذاته عنا ؛ فاستعملت الباء لتدل على قربها منه ، وكأنَّ الآية بحذف الباء تُعدُّ موجهة لمن ظن أنَّ كفاية الله محدودة وضيقة ، والإنسان غالبًا ما يظنُّ ببعد الله عنه ؛ لذلك كان الغالب في خبر (ما) و(ليس) ارتباطها بالباء .

وكذلك حال الباء التي قالوا بزيادتها في خبر (أنَّ) في قوله تعالى : (أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَلَمْ يَعْيَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى بَلَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ){الأحقاف : ٣٣} فاستعمل الباء ليعنى قرب الله من قدرته على إحياء الموتى ، فكأنَّ الآية موجهة لمن

---

(١) البرهان ص ٨٣٣.

ظنّ ببعدها ، ولو حذفت لدلت الآية على شمول هذه القدرة ووسع دائرتها وتكون حينئذ موجهة لمن ظن أنَّها محدودة .

وقالوا بزيادة الباء في قوله تعالى : (وَلاَ تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ) قال الحلبي : ((في هذه الباء ثلاثة أوجه : أنَّها زائدة في المفعول به ؛ لأنَّ (ألقى) يتعدى بنفسه ... الثاني : أنَّها متعلقة بالفعل غير زائدة ، والمفعول محذوف ، تقديره : ولا تلقوا أنفسكم بأيديكم ، ويكون معناها السبب ... الثالث : أن يضمَّن (ألقى) معنى ما يتعدى بالباء فيُعدَّى تعديته ، فيكون المفعول به في الحقيقة هو المجرور بالباء ، تقديره : ولا تفضوا بأيديكم إلى التهلكة ... ويكون قد عبَّر بالأيدي عن الأنفس ؛ لأنَّ بها البطش والحركة))[1]((والصحيح أنَّ معناه : لا تلقوا أنفسكم بأيديكم إلى التهلكة ، إلّا أنَّه حذف المفعول استغناء عنه ، وقصدًا إلى العموم ؛ فإنَّه لا يجوز إلقاء أنفسهم ولا غيرهم إلى التهلكة)) [2]

وقالوا بزيادتها في المفعول به كما قالوا في قوله تعالى : (وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِن طُورِ سَيْنَاء تَنبُتُ بِالدُّهْنِ وَصِبْغٍ لِّلْآكِلِينَ) والتقدير عندهم : تنبت الدهنَ ، وهذا القول مردود لأنَّ مفعول تَنبتُ في الحقيقة ليس (الدهن) والمعنى تنبت النباتَ أو ثمرها وفيه الدهن ، وهو زيت الزيتون ، قال الزجاج : ((تنبت وفيها دهن ومعها دهن ، كما تقول : جاءني زيد بالسيف ، تريد : جاءني ومعه السيف)) [3]واستنادًا إلى هذا المعنى ردَّ الراغب القول بالزيادة فقال : ((قيل معناه : تنبت الدهنَ ، وليس ذلك بالمقصود ، بل المقصود أنَّها تنبت النباتَ ومعه الدهن ، أي : والدهن فيه موجود بالقوة))[4]

([1]) الدر المصون ١/٣١٠-٣١١ وينظر : التبيان ١/١٣٠.

([2]) المفردات في غريب القرآن ص ٧٦.

([3]) معاني القرآن وإعرابه ٤/١٠ .

([4]) المفردات في غريب القرآن ص ٧٥-٧٦ .

وقال الشوكاني : ((وقرأ الجمهور (تَنبُتُ بِالدُّهْنِ) بفتح التاء الأولى وضم الباء ، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بضم التاء وكسر الباء ، والمعنى على القراءة الأولى : أنَّها تنبت في نفسها ملتبسة بالدهن ، وعلى القراءة الثانية : الباء بمعنى (مع) فهي للمصاحبة))[١] والالتباس بالشي والمصاحبة من لوازم معنى الإلصاق .

وقال الزركشي في هذا الشاهد وشواهد الباء الزائدة بعامة : ((والجمهور على أنَّها لا تجيء زائدة ، وأنَّه إنَّما يجوز الحكم بزيادتها إذا تأدَّى المعنى المقصود بوجودها وحالة عدم وجودها على السواء ... ومعنى (وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ) اجعلوا المسح ملاصقًا برؤوسكم ... أشار إلى مباشرة العضو بالمسح ... وهذا كما تتعين المباشرة في قولك : أمسكت به ، وتحتملها في : أمسكته))[٢] وكذلك قوله تعالى : (وَلاَ تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ) فقد تعيَّن باستعمال الباء معنى المباشرة والإلصاق ، ولا يتعيَّن فيها هذا المعنى عند حذفها وجعل الفعل (ألقى) يتعدى إلى الأيدي بنفسه ، وهذه هي وظيفة الباء في باقي الشواهد وفي كل مواضع ورودها في القرآن الكريم .

وكذلك قالوا بزيادتها في قوله تعالى : (وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا) و((كل خشبة في أصل شجرة فهي جذع ، ومعنى (إليك) : إلى جهتك))[٣] فيكون المعنى : ((خذي إليك بجذع النخلة))[٤] واستعمل الباء لأنَّه قال (إليك) فناسب أن يكون المراد احتضان الجذع بيديها لجذبه إليها ، فاستعمال الباء يفيد مباشرة الفعل للمفعول ، فيكون المعنى

---

(١) فتح القدير ٣/٥٩٣-٥٩٤.

(٢) البرهان ص ٨٣٣.

(٣) فتح القدير ٣/٤٠٦.

(٤) تفسير القرآن العظيم ٤/١٦٨ .

باستعمالها ، أنَّ هزّها الجذع كان بمباشرة منها ، ولو قيل : هزي الجذع من دون الباء لأفاد هزّ الجذع بوجه ما من غير مباشرة ، فلو لم يستعمل الباء لما تعيَّن أن يكون المراد هذا المعنى ، وقد أريد تعيينه لجعله كرامة لمريم عليها السلام تحققت بمسكها الجذع بيدها

وقالوا بزيادتها في قوله تعالى : (فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاء ثُمَّ لِيَقْطَعْ فَلْيَنظُرْ هَلْ يُذْهِبَنَّ كَيْدُهُ مَا يَغِيظُ){الحج : ١٥} والباء هنا للإلصاق ؛ لأنَّ الصعود إلى السماء لا يكون إلاَ بمسك السبب الذي هو الحبل ، وقالوا بزيادتها في قوله تعالى : (وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ){الحج : ٢٥} قال ابن يعيش : ((واللازم لمعناها الإلصاق ، وهو تعليق الشيء بالشيء فمن ذلك قوله تعالى : (وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ) فالمعنى : من يرد أمرًا من الأمور بإلحاد ، أي : بميل عنه ، ثم قال : (بِظُلْمٍ) فبيَّن أنّ ذلك الإلحاد الذي قد يكون بظلم وغير ظلم إذا وقع ، هذا حكمه ، فالباء الأولى على تقدير : عمل الشيء بالشيء ، والثانية على تقدير : تخصيص الشيء بالشيء)) [1] فالباء للإلصاق ، وجاء في الدر المصون : ((قوله : (وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ) فيه أربعة أوجه : أحدها : أنَّ مفعول (يُرِدْ) محذوف وقوله : (بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ) حالان مترادفتان ، والتقدير : ومن يرد فيه مرادًا ما عادلًا عن القصد ظالمًا ، نذقه من عذاب أليم ، وإنَّما حُذف ليتناول كل متناول ، والثاني : أنَّ المفعول أيضًا محذوف تقديره : ومن يرد فيه تعدِّيًا ، و(بِإِلْحَادٍ) حال ، أي : ملتبسًا بإلحاد و(بِظُلْمٍ) بدل بإعادة الجار ، الثالث : أن يكون (بِظُلْمٍ) متعلقًا بـ(يُرِدْ) والباء للسببية ، أي : بسبب الظلم و(بِإِلْحَادٍ) مفعول به ، والباء مزيدة فيه ... ويؤيده قراءة الحسن : ومن يرد إلحاده بظلم

---

(١) شرح المفصل ٤/٤٧٤.

الرابع : أن يُضمَّن (يُرِدْ) معنى يتلبَّس ؛ فلذلك تعدَّى بالباء ، أي : ومن يتلبَّس بإلحاد مريدًا له)) [١]

ولا حاجة للتضمين المذكور كما جاء في الوجه الرابع ؛ لأنَّ معناه يتحقق بالإلصاق الذي تفيده الباء ، ففي الإلصاق معنى الملابسة ، والزيادة كما جاء في الوجه الثالث يراد منها التوكيد ، والتوكيد يتحقق معناه أيضًا بمعنى الإلصاق ، أمَّا قراءة الحسن فهي شاذة ، ومن جهة أخرى فإنَّ الآية لم تقرَأ قراءة ثانية إلّا لإرادة معنى ثان ، والغرض من ذلك الجمع بين معنيي القراءتين ، وهذا هو إحدى الحِكَم من تعدد القراءات[٢] والصحيح الوجه الأول أو الثاني والباء للإلصاق .

وقال ابن يعيش : ((ومن ذلك قوله تعالى : (أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى){العلق : ١٤} الباء زائدة ، لقوله تعالى : (وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ){النور : ٢٥} من غير باء)) [٣] وقد فرَّق الخطيب الإسكافي بين استعمال الباء في قوله تعالى (إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ){القلم : ٧} وعدم استعمالها في قوله تعالى : (إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَن يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ){الأنعام: ١١٧} بقوله : (((إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَن يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِ) معناه : الله يعلم أيَّ المأمورين يضل عن سبيله ، زيد أم عمرو ... وأمَّا قوله تعالى : (إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ) فمعناه : الله أعلم بأحوال من ضل ، كيف كان ابتداء

---

(١) الدرّ المصون ٢٥٩/٨-٢٦٠

(٢) ينظر : كتابي : دروس إسلامية ، الدرس الثاني الذي عنوانه : نزول القرآن على سبعة أحرف .

(٣) شرح المفصل لابن يعيش ٤٧٩/٤ وينظر : معاني النحو ٢٧/٣ .

ضلاله ، وما يكون من مآله ، أيصرّ على باطله ، ويرجع عنه إلى حقه))[1]
وقال الدكتور فاضل السامرائي : ((والصواب أنَّ هناك فرقًا بين قولك : علمته ، وعلمت به ، فقولك : علمته ، معنى : علمت الأمر نفسه ، أمَّا علمت به ، فالمعنى : علمتُ بحاله ، فقوله تعالى : (أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى) لا يطابق : ألم يعلم أنَّ الله يرى ، فمعنى الثانية : ألم يعلم رؤية الله ، ومعنى الأولى : ألم يعلم بهذا الأمر ؟ ألم يُخبر به ؟ ألم يسمع بهذا الأمر سماع علم ، ونحو ذلك ... وكذلك قولك : سمعته ، أو سمعت به ، فقولك : سمعتُ خالدًا ، يتعلق بالمسموع من صوته وحركته ، وأمَّا سمعتُ به ، فمعناه : أنَّك سمعت بحاله من تقدم وتأخر ، أو كسب أو خسارة ، أو هدى وضلال ، وما إلى ذلك)) [2]

وقد تبيَّن لي من دراسة (ما) في كتابي : (ما) في القرآن الكريم/دراسة نحوية ، أنَّ خبر (ما) النافية العاملة الداخلة على الجملة الاسمية غالبًا ما يقترن بالباء الزائدة للتوكيد ، بل لم يرد غير مقترن بها إلّا في موضعين هما : قوله تعالى : (وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَن نَّفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلاَلٍ مُّبِينٍ {٣٠} فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً وَآتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلاَّ مَلَكٌ كَرِيمٌ){٣٠-٣١} وقوله تعالى : (الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَائِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلّا اللائِي وَلَدْنَهُمْ){المجادلة : ٢} ثم أضفت إليهما فيما بعد موضعًا ثالثًا هو قوله تعالى : (فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ){القلم : ٤٧}

([1]) درة التنزيل وغرة التأويل ص ١٢٨-١٢٩ وينظر : معاني النحو للدكتور فاضل السامرائي ٢٨/٣ .
([2]) معاني النحو للدكتور ٢٨/٣-٢٩ .

وقد قلتُ بالباء الزائدة في خبر (ما) النافية في كتابي المذكور اتباعًا لما أجمع عليه النحاة ، وأنا هنا أرجعُ عما قلته هناك بأنَّ الباء لم تستعمل للتوكيد ، فربط خبر (ما) النافية بالباء لم يكن لتوكيد النفي ، بل للإلصاق ، وبين استعمالها وعدم استعمالها فرق واضح ، فقوله تعالى : (مَا هَذَا بَشَرًا) يفيد استيعاب النفي لبشرية يوسف عليه السلام ، واشتماله عليه ، أي : نفي بشريته بالكلية ، بمعنى إخراجه من جنس البشر من لدن النسوة اللائي رأينه ، وأنَّه ليس له من البشر مثيل[1] لذلك عبروا عن هذا المعنى بأنَّ قصروه على أنَّه ملَك بـ(إن) النافية وأداة الحصر (إلّا) فقلنَ : (إِنْ هَذَا إِلاَّ مَلَكٌ كَرِيمٌ) ولو استعمل الباء وقيل : ما هذا ببشر ، لانتفت الدلالة المذكورة وأفادت فقط إلصاق النفي ببشريته من دون أن تنتقي بشريته بالكامل ؛ لأنَّ الإلصاق لا يتحقق معناه إلّا بوجود الملصق به فيكون المعنى : أنَّه بشر لكنَّه لا يشبه البشر في جماله وحسنه ؛ لذلك لو استعمل الباء وقال : ما هذا ببشر ، لما ناسب أن يعقبه بقوله : (إِنْ هَذَا إِلاَّ مَلَكٌ كَرِيمٌ) لأنَّه باستعمال الباء لم يخرج من جنس البشر ليدخل في جنس الملائكة ، وإنَّما خرج من بعض صفاته ، وأنت ترى أنَّ معنى عدم استعمال الباء هو الملائم للسياق ، الموافق لشدة إعجابهنَّ بجمالهنَّ حتى كبَّرْنَ أي : صِحْنَ : الله أكبر ورُحْنَ يُقَطِّعْنَ أيديهنَّ ولم يشعرن بالألم لاشتغالهنَّ وانبهارهنَّ بجماله حين رأينه ، ونقول بإيجاز أنَّه لو استعمل الباء لأفاد نفي التشبيه ، وجاءت الآية بعدم استعمالها لأنَّه أراد نفي المَثَلِيَّة .

وكذلك قوله تعالى : (مَّا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ) فلو استعمل الباء وقيل : ما هنَّ بأمهاتهم ، لأفاد نفي التشبيه ، والمراد نفي المثلية ، لذلك لم يستعمل الباء وقال : (مَّا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ) والدليل على ذلك أيضًا حصر أمهاتهم باللائي

---

(1) قال العسكري : ((إنَّ الشيء يُشبَّه بالشيء من وجه واحد لا يكون مثله في الحقيقة إلّا إذا أشبهه من جميع الوجوه لذاته)) الفروق اللغوية ص ١٧٦ .

ولدهنَّ باستعمال أداتي (إن) النافية و(إلّا) في قوله تعالى : (إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللائِي وَلَدْنَهُمْ)

وقد بيَّنت مثل هذا الفرق بين استعمال الباء وعدم استعمالها في لفظ الكفر في كتابي السابق : لا وجوه ولا نظائر ، برقم ٢ أي : الفرق بين استعمال الباء مثلًا في قوله تعالى : (أُوْلَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ){الرعد : ٥} وعدم استعمالها في قوله تعالى : (أَلا إِنَّ عَادًا كَفَرُواْ رَبَّهُمْ أَلاَ بُعْدًا لِّعَادٍ قَوْمِ هُودٍ){هود : ٦٠} وفيما يأتي نص ما ذكرته هناك : ((والأصل في الفعل (كفر) أنَّه يتعدى إلى مفعول واحد كقول الشاعر الذي تقدم ذكره :

يعلو طريقة متنها متواترًا في ليلة كفرَ النجومَ غمامُها

والفاعل هنا الغمام ، أي : كفر الغمامُ النجومَ ، وجاز إسناد الفعل إلى الله ، وأن نقول : كفرَ اللهُ النجومَ بالغمام ، وقد قلَّ وروده متعديًا إلى مفعوله بنفسه في القرآن الكريم ... وجاء كثيرًا متعديًا إلى مفعوله بالباء كقوله تعالى : (بِئْسَمَا اشْتَرَوْاْ بِهِ أَنفُسَهُمْ أَن يَكْفُرُواْ بِمَا أنَزَلَ اللّهُ){البقرة : ٩٠} وقوله تعالى : (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ بِآيَاتِ اللّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَاللّهُ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ){آل عمران : ٤} وقوله تعالى : (وَمَا مَنَعَهُمْ أَن تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلّا أَنَّهُمْ كَفَرُواْ بِاللّهِ وَبِرَسُولِهِ){التوبة : ٥٤} وقوله تعالى : (ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِم يَعْدِلُونَ){الأنعام : ١} وقوله تعالى : (أُوْلَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ){الرعد : ٥} وقوله تعالى : (مَّثَلُ الَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ){إبراهيم : ١٨} وكما أفاد الكفر معنى الستر والتغطية في نحو قولنا : كفر الفلاحُ الحبَّ بالتراب ، فكذلك قوله تعالى : (أُوْلَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ) إذ المعنى : كفروا بربهم بجحودهم إيّاه ، أي : غطوا وستروا حقه بهذا الجحود ... وما قلتُه هناك أقوله هنا ، فاستعمال الباء في قوله تعالى : (ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِم يَعْدِلُونَ) يفيد مجرد إلصاق الكفر بالرب تبارك وتعالى ، ومعنى الإلصاق كما قلت لا يتحقق معناه إلّا بوجود الملصق به ، وهذا يعني أنَّ الكفر باستعمال الباء لا

يشمل الكفر بالله بالكلّية ، بل ببعض صفاته كالتوحيد ، وهكذا كان حال كثير من الأمم ، فقد كانوا يؤمنون بوجود الله وبأنَّه خالقهم ورازقهم ، لكنهم كانوا يشركون بالله في هذا الخلق والرزق ، وعند حذف الباء ينتصب الرب تبارك وتعالى على معنى المفعولية ، ويفيد عندئذٍ أنَّ كفر الكافرين اشتمل عليه واستوعبه ، فيكون النصب أشد وأوسع كفرًا من الجر ؛ لذلك استحق أصحابه أن يكون عقابهم عند الله أشد وأوسع ، وهذا ما حصل ، فقد كان عقاب من كفروا ربَّهم ، هو استئصالهم من الوجود ، وهو العقاب الذي حل بعاد وثمود ، قال الله تعالى : (أَلا إِنَّ عَادًا كَفَرُواْ رَبَّهُمْ أَلاَ بُعْدًا لِّعَادٍ قَوْمِ هُودٍ){هود : ٦٠} وقال تعالى : (أَلاَ إِنَّ ثَمُودَ كَفرُواْ رَبَّهُمْ أَلاَ بُعْدًا لِّثَمُودَ){هود : ٦٨} والجدير بالذكر أنَّ الفعل (كفر) لم يتعدَّ بنفسه إلى الرب تبارك وتعالى إلّا في هذين الموضعين ، وفي حق هذين القومين ، ولو أنَّهم كفروا بربهم لعوقبوا مثل ما عوقب غيرهم ، لكنهم لمَّا كفروا ربهم محاهم عقاب الله ومحا نسلهم حتى سُموا العرب البائدة))

والجدير بالذكر أنَّ النحاة ربطوا بين زيادة الباء والتوكيد ، والتوكيد لو صح فهو متأت من معنى الإلصاق الذي أفادته الباء .

وما تقدم ذكره يُعدُّ ردًّا على ما أجمع عليه النحاة ، وهو القول بالنصب على نزع الخافض ، ودليلًا على بطلانه ؛ لأنَّ النصب على نزع الخافض مبنيٌّ أولًا وآخرًا على أنَّ المنصوب والمجرور بمعنى واحد .

٣-جعل الباء تبعيضية بمعنى (مِن) : كقوله تعالى : (عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا){الإنسان : ٦} ذكر النحاة كما تقدم أنَّ الباء في هذه الآية بمعنى (مِن) والتقدير : يشرب منها [١]

---

(١) ينظر : الأزهية في علم الحروف ص ٢٩٤ ومغني اللبيب ١/١٠٥

لا يصح أن تكون الباء بمعنى (مِن) لأنَّه ليس المراد التعامل مع العين مباشرة ، فلم يرد في التفسير أنَّ كل أهل الجنة يلتقون ويجتمعون عند هذه العين ليشربوا منها ؛ ففي تفسير قوله تعالى : (يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا){الإنسان : ٦} قال الفرّاء : ((حيث ما أحب الرجل من أهل الجنة فجَّرها لنفسه)) [١] وقال الطبري : ((قوله : (يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا) يقول ، تعالى ذكره : يفجرون تلك العين التي يشربون بها كيف شاؤوا ، وحيث شاؤوا من منازلهم وقصورهم تفجيرًا ، ويعني بالتفجير : الإسالة ، والإجراء ... يعدلونها حيث شاؤوا ... ويصرفونها حيث شاؤوا)) [٢] وقال أبو حيان : ((يفجرونها : يثقبونها بعود قصب ونحوه حيث شاؤوا ، فهي تجري عند كل واحد منهم ، هكذا ورد في الأثر ، وقيل : هي عين في دار رسول الله ، صلَّى الله عليه وسلَّم ، تنفجر إلى دور الأنبياء والمؤمنين)) [٣]

وقد ذكر النحاة أنَّ من معاني الباء : السببية والاستعانة ، وهما من لوازم معنى الإلصاق وجعلوا من ذلك قوله تعالى : (وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ){البقرة : ٥٤} وقوله تعالى : (فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ اللّهِ كَثِيرًا){النساء : ١٦٠} وقوله تعالى : (وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاء مَاء فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقاً لَّكُمْ){البقرة : ٢٢} ونحو : لقيتُ بزيد الأسد ، وقطعتُ اللحم بالسكين ، وبريتُ القلم بالمبراة ، وكتبتُ بالقلم [٤] فقد أفادت الباء في هذه

---

(١) معاني القرآن ١٠٧/٣ ، وينظر : زاد المسير لابن الجوزي ١٦٧/٨ .

(٢) جامع البيان ٢٤٦/٢٩-٢٤٧ .

(٣) البحر المحيط ٥٥٢/٨

(٤) ينظر : الأزهية في علم الحروف ص ٢٩٧ ، ورصف المباني ص ٢٢٢ ، والجنى الداني ص ٣٩ ، ومغني اللبيب ١٠٣/١ .

الشواهد معنى الوسيلة والواسطة الذي هو من لوازم معنى الإلصاق ، وهذا ما أفادته ودلَّت عليه في قوله تعالى : (عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا)﴿الإنسان : ٦﴾ فأهل الجنة ، وهم في مواضعهم ومنازلهم من الجنة القريبين من العين والبعيدين منها ، يتمتعون ، كل في مكانه ، بالشرب من ماء العين ، ذلك بوساطة جداولها وسواقيها المتفرِّعة منها ، والممتدة إلى كل بيت من بيوتها ، اللهم اجعلنا وأهلينا وذرياتنا من أهلها .

وكذلك جعلوا الباء تبعيضية بمعنى (مِن) في قوله تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَينِ)﴿المائدة : ٦﴾ وهذا ما تطرقت إليه في كتابي : النصب على نزع الخافض ، وفيما يأتي نص ما كتبته هناك

((قال أبو حيان الأندلسي : ((واختلفوا في مدلول الباء هنا ، فقيل : إنَّها للإلصاق ... وقيل الباء للتبعيض ... وقيل الباء زائدة ... وحكى سيبويه ... مسحتُ رأسه وبرأسه في معنى واحد)) [1] ذهب النحاة والمفسرون إلى القول بأنَّ الجر والنصب معنييهما واحد ، وقد كثر ما أكدوا هذا المذهب ، وصرحوا به والصحيح ، كما هو ظاهر من سياق الآية ، أنَّ الباء للإلصاق ، حتى إنَّه يترتب عليه حكم ، وهو أن يمس هذا المسح الرأس ، لا أن يكون مجرد لمس لشعره ، فالباء حددتْ فقط غرض إلصاق المسح بالرأس ، ولا علاقة لها بمساحة الممسوح منه ، لذا جاز أن يكون المسح لجميع الرأس ، أو لجزء منه ، إلّا أنَّه يتعيَّن أن يكون المسح لجميع الرأس عند حذف الباء ، وقولنا في الكلام : وامسحوا رؤوسكم ؛ لأنَّ (رؤوسكم) ، تكون عندئذ منصوبة على المفعولية ، ويكون المعنى بها أن يستوعب المسح

---

(١) البحر المحيط ٦٠٩/٣ ، وينظر : الدر المصون ٦٩٣/٣ .

(رؤوسكم) مما يقتضي شمول الرأس جميعه بفعل المسح ، فالفرق بين الجر والنصب جلي وكبير ، ما كان ينبغي للنحاة والمفسرين أن يساووا بينهما))[١].

٤-جعل الباء للمجاوزة بمعنى (عن) : وجعلوا من ذلك الباء في قوله تعالى : (يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَى نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِم){الحديد : ١٢} وقوله تعالى : (وَيَوْمَ تَشَقَّقُ السَّمَاء بِالْغَمَامِ){الفرقان : ٢٥} وقوله تعالى : (فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا){الفرقان : ٥٩} أي : فاسأل عنه .

قال الدكتور فاضل السامرائي : ((وأمَّا قوله تعالى : (يَسْعَى نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِم) فليس على معنى المجاوزة ، والله أعلم ؛ لأنَّ معنى : عن أيمانهم ، مبتعد عن أيمانهم وليس هناك دليل عليه في هذه الآية ، بل الأقرب أنَّ النور قريب من اليمين أو مختلط باليمين لا مبتعد عنها ، كما في قوله تعالى : (وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى){طه : ١٧} وأمَّا قوله تعالى : (وَيَوْمَ تَشَقَّقُ السَّمَاء بِالْغَمَامِ) فليس على المجاوزة أيضًا والله أعلم فإنَّ هناك فرقًا بين قولك : قولك : انشقت التربة عن النبتة ، وانشقت التربة بالنبتة ، فمعنى الأول : أنَّها انكشفت عن النبتة ، ومعنى الثاني : أنَّها انشقت بسببها)) [٢]

وكذلك قالوا أنَّها بمعنى (عن) في قوله تعالى : (سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ {١} لِّلْكَافِرينَ لَيْسَ لَهُ دَافِعٌ){المعارج ١-٢} أي : سأل عن عذاب ، وهذا ما عُبِّر عنه أيضًا بمعنى المجاوزة .

---

(١) النصب على نزع الخافض والتضمين من بدع النحاة والمفسرين ، المبحث الثالث تحت عنوان : النصب على نزع الخافض المطَّرد في القرآن الكريم رقم الشاهد ١١.

(٢) معاني النحو٣/٢٠ .

المنهج الصحيح والسليم أن نبقي الحرف على معناه وإن بدا بمعنى حرف آخر ، وقليل من التأمل كفيل إلى أن يوصلنا إلى سرِّ استعماله من دون سواه ، فقد جعلوا الباء مثلًا بمعنى (عن) في قول ((علقمة :

فإن تسألوني بالنساء فإنني خبير بأدواء النساء طبيب

إذا شاب رأس المرء أو قلَّ ماله فليس له في ودِّهنَّ نصيب)) [١]

((أي : عن النساء)) [٢]

والحقيقة أنَّ جعل الباء على معناها الذي هو الإلصاق أكثر ملاءمة إلى سياق البيت ومضمونه ؛ فلو لم يكن الشاعر قريبًا من النساء وملتصقًا بهنّ لما أصبح خبيرًا بأسرارهنَّ وشؤونهنَّ وصرّح بما صرّح به ، فهو إذن جدير بأن يُسأل بهنَّ لا عنهنَّ ، أمَّا قوله تعالى : (فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا) فإنَّ المفسرين أجازوا جعل الباء بمعنى (عن) ولم يعيِّنوه بل فسروا الآية بما يطابق المعنى الأصلي للباء فقد فسَّرها الطبري بقوله : ((فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا) يقول : فاسأل يا محمد خبيرًا بالرحمن ، خبيرًا بخلقه فإنَّه خالق كل شيء ، ولا يخفى عليه ما خلق)) [٣] وقال الواحدي : ((قال الكلبي : فاسأل الخبير بذلك)) [٤] فالتفسير يدل على أنَّ (به) متعلق بالخبير لا بالسؤال ، فالصحيح أنَّ الباء على بابها ؛ لأنَّ ((المراد بالخبير الله تعالى ، ويكون من التجريد كقولك : لقيتُ به أسدًا ، والمعنى : فاسأل الله الخبير بالأشياء))[٥] وجعل الباء بمعنى (عن) ((أنكره علي بن سليمان وقال : أهل النظر ينكرون أن

---

(١) الدر المصون ١/١٥ .

(٢) الجامع لأحكام القرآن ٥٢/١٣.

(٣) جامع البيان ٣٥/١٩ .

(٤) الوسيط ٢٨١/٣ .

(٥) الدر المصون ٤٩٣/٨ وينظر : الكشاف ٢٨١/٣ .

تكون بمعنى (عن) لأنَّ في هذا إفسادًا لمعاني قول العرب ... وكذلك قال ابن جبير : الخبير هو الله تعالى)) [١]

أمَّا جعل الباء بمعنى (عن) في قوله تعالى : (سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ {١} لِّلْكَافِرينَ لَيْسَ لَهُ دَافِعٌ) فهذا ما بسطت القول فيه في كتابي : النصب على نزع الخاف والتضمين من بدع النحاة والمفسرين ، وفيما يأتي نص ما قلته هناك ((أجمعت كتب القراءات ، وكتب معاني القرآن وتفسيره على أنَّ الباء بمعنى (عن) ، والتقدير : سأل سائل عن عذاب واقع [٢] قال ابن خالويه الأصبهاني : ((فقال النحويون : الباء ها هنا بمعنى (عن) ،والتقدير : سأل سائل عن عذاب واقع)) [٣] وفي إجماع أهل اللغة ، والتفسير على أنَّ الباء في قوله تعالى : (سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ) هي بمعنى (عن) مآخذ خطرة يمكن الإفصاح عنها بما يأتي :

١–الادعاء بأنَّ الباء في هذه الآية بمعنى (عن) ، يعني أنَّ كلام الله ، سبحانه ، عبَّر عن معنى (عن) بغير الحرف الدالِّ عليه بالأصالة ، بل بما ناب عنه ، وكأنَهم بهذا الادعاء يريدون أن يقولوا : كان من الأولى على الله ، جل وعلا ، استعمال الأصيل لا البديل ، فلو استعمل الأصيل لما احتجنا إلى هذا التقدير .

---

(١) الجامع لأحكام القرآن ٥٢/١٣ وعلي بن سليمان هو الأخفش الأوسط (ت : ٣١٥هـ) ينظر : بغية الوعاة للسيوطي ١٤١/٢ .

(٢) ينظر : معاني القرآن وإعرابه للزجاج ١٧١/٥ ، وكتاب معاني القراءات لأبي منصور الأزهري ص ٥٠٣ ، والأزهية للهروي ص ٢٩٥ ، والكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها للقيسي ص ٣٣٥ ، ومشكل إعراب القرآن للقيسي ٤٠٦/٢ والمحرر الوجيز لابن عطية ١٦٤/٥ والتبيان في إعراب القرآن للعكبري ٤٦٦/٢ ورصف المباني ص ٢٢٢ ، والجنى الداني للمرادي ص ٤١ والبحر المحيط لأبي حيان ٤٦٥/٨ .

(٣) إعراب القراءات السبع وعللها ص ٤٥٩ .

ب–هذا الادعاء يعنى تدخلًا سافرًا في كلام الله ، سبحانه ، من جهة ، وتحريفًا لدلالته من جهة أخرى ؛ لأنَّ الله ، سبحانه ، ما استعمل الباء إلّا لإرادة دلالتها في الإلصاق التي لا تفارقها في كل أحوالها ، كما صرَّح بذلك النحاة [١] وهم يزعمون بأنَّه أراد معنى المجاوزة [٢]

ج–هذا الادعاء أيضًا أدَّى إلى الظن بتساوي التركيبين : سأل عن عذاب ، وسأل بعذاب ، مما جعل أهل اللغة والتفسير يعزفون عن ذكر الفرق الدلالي بينهما ، بل لم يشيروا البتة إلى سر استعمال الباء من دون (عن) ، وإذا علمنا أنَّ سر إعجاز القرآن قائم على مثل هذه القضايا التعبيرية ، فإنَّ هذا يعني أنَّهم بما زعموا قد أماتوا روح هذا الإعجاز ، وأقبروا ما في القرآن الكريم من الأوجه البلاغية .

د–إنَّ الغرض من استعمال الباء هنا واضح لا يحتاج للتعرف إليه إلّا إلى قليل من الملاحظة بين الآية وسبب نزولها ، فقد أجمعوا على أنَّ الباء بمعنى (عن) على الرغم من أنَّهم قد أجمعوا على أنَّ معنى الآية وسبب نزولها هو : ((دعا داعٍ بعذاب واقع ، وهو النضر بن الحارث بن كلدة ، قال : اللهم إن كان ما يقوله محمد ، هو الحق من عندك ، فأمطر علينا حجارة من السماء ، أو ائتنا بعذاب أليم ، فأُسِر يوم بدر فقُتِل هو ، وعقبة))[٣] وهو إشارة إلى قوله تعالى : (وَإِذْ قَالُواْ اللَّهُمَّ إِن كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ السَّمَاء أَوِ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ){الأنفال :

---

(١) ينظر : رصف المباني ص ٢٢١–٢٢٢ والجنى الداني ص ٣٦ ومغني اللبيب ١٠١/١ .

(٢) ينظر : الجنى الداني ص ٤١ ومغني اللبيب ١٠٤/١ .

(٣) معاني القرآن للفراء ٨١/٣ .

٣٢}[١] وقال أبو حيَّان في تفسير هذه الآية : ((قال الجمهور : نزلتْ في النضر بن الحارث حين قال : اللهم أنزل)) [٢] وعن هذه العلاقة ((قال أبو عبد الله : أول هذه السورة جواب لقوله تعالى ، حكاية عن المشركين : (وَإِذْ قَالُواْ اللَّهُمَّ إِن كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ السَّمَاء أَوِ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ){الأنفال : ٣٢} فأنزل الله قوله تعالى : (سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ {١} لِّلْكَافِرينَ لَيْسَ لَهُ دَافِعٌ){المعارج : ١-٢}[٣]

فليس هناك تناسب بين (عن) وحال سؤال هذا المنكر المستهزئ ؛ لأنَّ استعمال (عن) يكون جوابًا عمَّن سأل عن الشيء ليعرف ما العمل لتجنب العذاب ، فلو كان الأمر كذلك ، لقيل : سأل سائل عن عذاب الله ، فاتقوه يا عباد الله ، ولكن لمَا كان سؤال السائل عن شيء ينكره ، ويريد مستهزئًا ومتحدِّيًا وقوعه عليه ، لم تجئ الآية في أسلوب جواب ، بل في أسلوب ردٍّ لهذا الإنكار، فناسب استعمال الباء التي تفيد الإلصاق ؛ ليتضمَّن هذا الرد بأنَّ هذا العذاب سيقع عليه لا محالة ، وتأمَّل كيف تطابق الإنكار والرد عليه ، وتناسقا بين قوله تعالى : (بِعَذَابٍ أَلِيمٍ){الأنفال : ٣٢} وقوله تعالى : (بِعَذَابٍ وَاقِعٍ){المعارج : ١} ولو استعمل (عن) بدلًا من الباء لاختل هذا التناسق بين الاستهزاء والجواب عنه ، من جهة اللفظ ، ومن جهة المعنى)) [٤]

---

(١) ينظر : المحرر الوجيز لابن عطية ٣٦٤/٥ .

(٢) البحر المحيط ٤٦٥/٨ .

(٣) إعراب القراءات السبع وعللها ، لابن خاليه الأصبهاني ص ٤٥٩ .

(٤) النصب على نزع الخافض والتضمين من بدع النحاة والمفسرين : تحت عنوان : شواهد التضمين في القرآن الكريم ، الشاهد رقم ٦ .

٥-جعل الباء ظرفية بمعنى (في) : فرق الدكتور فاضل السامرائي بين ظرفية (في) وظرفية الباء بقوله : ((إنَّ ظرفية (في) ظرفية تضمن واحتواء وظرفية الباء ظرفية ملاصقة واقتران ... وتقول : أقام بالبصرة ، على معنى الملاصقة والاقتران ، فإن قلت : أقام فيها فعلى معنى تضمنته واحتوته ... جاء في الأصول : واعلم أنَّ العرب تتسع فيها ، أي : في حروف الجر فتقيم بعضها مقام بعض إذا تقاربت المعاني ، فمن ذلك الباء ، تقول فلان بمكة وفي مكة ، وإنَّما جازا معًا ؛ لأنَّك إذا فلت : فلان بموضع كذا وكذا ، فقد خبرت عن اتصاله والتصاقه بذلك الموضع[1] وإذا قلتَ في موضع كذا ، فقد خبرت بـ(في) عن احتوائه إيّاه وإحاطته ، فالباء للملاصقة والاقتران و(في) للاحتواء ، قال تعالى : (الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُم بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ){البقرة : ٢٧٤} وقال : (وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَى أَجَلٌ مُّسَمًّى ثُمَّ إِلَيْهِ){الأنعام : ٦٠} فجاء بالباءِ لأنَّ الإنفاق مقترن بوقت الليل والنهار وكذلك التوفي ، بخلاف قوله تعالى : (يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ){الحج : ٦١} فإنَّه جاء بـ(في) لإرادة التضمن والاحتواء ، فقد جعل النهار ظرفًا للَّيل ، والليل ظرفًا للنهار ، كأنَّه يحتويه ، أي : يدخل فيه ، فلما كان كذلك جاء بـ(في) بخلاف ما مرَّ فإنَّ التوفي لا يدخل في الليل ولا الإنفاق ، وإنَّما يقترن الفعل بهذا الوقت ، فجاء بالباء لإرادة المصاحبة والاقتران ، وجاء بـ(في) للتضمن والاحتواء ، وتقول : نزل بالبئر ، ونزل في البئر ، فالأولى على معنى أنَّه نزل بقربها ... فإن أردت النزول في داخلها فلا تقول إلّا : نزل في البئر))[2]

---

(١) انتهى هنا الكلام الذي نقله من كتاب الأصول في النحو لابن السراج تحقيق عبد الحسين الفتلي ١/٥٠٥-٥٠٦

(٢) معاني النحو ٣/٨٠.

جعل النحاة المعنى الأساسي للباء هو الإلصاق ، قال المالقي : ((أن تكون للإلصاق ، نحو : مررتُ بزيد ، وقدتُه بعصاه ، وجذبته بشعره ، معنى ذلك كله أنَّك ألصقت المرور بزيد ، والقود بالعصا ، والجذب بالشعر))[١] وجعلوه على ضربين : ((حقيقي ، نحو : أمسكتُ الحبل بيدي ... ومجازي ، نحو : مررتُ بزيد))[٢] وقال الدكتور فاضل السامرائي : أي : ((ليس على معنى أنَّك ألصقت نفسك به في مرورك))[٣] فالمراد إذن إلصاق الفعل لا الفاعل وإلصاق المعنى لا الذات ، ومعنى الإلصاق يتحدد ويتسع ويتصل بالملصق به بقدر ما يسمح به معنى الملتصِق ، فقد يتحدد بالاقتراب منه ، نحو المثال المذكور : مررتُ بزيد ، أو بملامسته ، نحو : مسحتُ برأسي ، أو يتسع إلى حد الامتزاج والاختلاط حتى يصير الملتصِق جزءًا من الملصَق به ، لذلك وجب تعريف الباء بأنَّها تفيد الإلصاق والاختلاط ، لِئلّا يُتوَّهم من القول المذكور : فلان بمكة ، أنَّه ليس داخل مكة ، بل هو ملتصق بها ، أي : قريب منها ، والصحيح أن يكون المراد أنَّه داخل مكة ، والباء تفيد اختلاط وجوده بها ، فلو قلتُ عن نفسي مثلًا : كنت في الدراسة الابتدائية طالبًا بالمدرسة القحطانية ، فيجب أن لا يكون المقصود أنِّي في تلك المرحلة من الدراسة كنتُ طالبًا بجوار المدرسة القحطانية ، بل المراد أني كنت طالبًا فيها وليس في مكان ملاصق ومتصل بها ، ويكون الفرق بين الباء و(في) أنَّه باستعمال الأولى يكون المعنى أنَّ وجودي طالبًا أنذاك كان ممتزجًا بالمدرسة ، حتى كنت بامتزاج وجودي بوجودها جزءًا منها ، أي : التعبير عن ظرفية الباء أنَّها ظرفية امتزاج

---

(١) رصف المباني ص ٢٢١ .

(٢) الجنى الداني ص ٣٦-٣٧ وينظر مغني اللبيب ١٠١/١

(٣) معاني النحو ١٧/٣ .

واختلاط ، أدق من التعبير عنها بظرفية ملاصقة واقتران ، لذلك كما جاز استعمال (في) في قوله تعالى مثلًا : ((يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ){الحج : ٦١} لما ذكره الدكتور فاضل السامرائي جاز أيضًا استعمال الباء وأن يقال في الكلام : يولج الليل بالنهار ويولج النهار بالليل ، ويكون المراد امتزاج الليل بالنهار حتى يصير كلاهما نهارًا ، وامتزاج النهار بالليل ، حتى يصيران معا ليلًا .

فعلى الرغم من الفرق الذي ذكره الدكتور فاضل السامرائي بين الباء و(في) بأنّ الأولى تفيد الملاصقة والاقتران ، والثانية تفيد التضمن والاحتواء فإنَّ كليهما في الحقيقة يفيد معنى التضمن والاحتواء ، فإذا قلتَ : أقام زيد بالبصرة ، فإنَّه لا يعني أنَّه أقام في مكان مقترن أو ملاصق لمدينة البصرة ، كما ذهب الدكتور فاضل السامرائي ؛ بل أراد أنَّه أقام داخل البصرة ، لأنَّ الإقامة لا يتحقق معناها إلّا أن تكون في مكان من الأرض ، وقد أراد المتكلم أن يكون هذا المكان هو أرض البصرة نفسها أي : أنَّه لمَّا قال : أقام بالبصرة ، فقد جعل البصرة وسيلة لوقوع فعل الإقامة ، أي : باستعمال الباء وقولنا : أقام بالبصرة ، جعلنا البصرة ظرفًا للإقامة ، وباستعمال (في) وقولنا : أقام في البصرة ، جعلنا البصرة ظرفًا للمقيم ، وهذا كله متأتٍّ من أنَّ الإلصاق لا يعني كما تقدم إلصاق المقيم بالبصرة ، بل إلصاق الإقامة بها وكذلك قولك : فلان بمكة وفي مكة ، فباستعمال (في) جعلنا مكة ظرفًا لفلان ، وباستعمال الباء جعلناها ظرفًا لوجوده ، وقد استعمل الباء في قوله تعالى : (الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُم بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ){البقرة : ٢٧٤} لأنَّه والله أعلم أراد أن يجعل كلًّا من الليل والنهار ظرفًا للإنفاق ، وجاز استعمال (في) لو أريد أن يكون كلٌّ منهما ظرفًا للمنفقين ، وكذلك استعمل الباء في قوله تعالى : (وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ

لِيُقْضَى أَجَلٌ مُّسَمًّى ثُمَّ إِلَيْهِ){الأنعام : ٦٠} لأنَّه أراد والله أعلم جعل الليل ظرفًا للتوفي ، ولو استعمل (في) لجعله ظرفًا للمتوفَّى وللمتوفِّي (ملك الموت)

وكذلك إذا قلتَ : نزل بالبئر ، لا يفيد أنَّه نزل بقرب البئر كما ذكر هذا أيضًا الدكتور الفاضل ؛ لأنَّ الإلصاق لا يعني إلصاق النازل بالبئر ، بل إلصاق نزوله به ، ويلزم من هذا المعنى أنَّه نزل البئر ؛ لأنَّ فعل النزول لا يتحقق مدلوله إلّا بوجود شيء يُنزل فيه ، وقد جعل القائل هذا الشيء هو البئر ، فكأنَّ البئر أصبح وسيلة لفعل النزول ، فنزل بالبئر ، ونزل فيه ، كلاهما يعني نزوله ، ويكون الفرق بينهما أنَّه باستعمال الباء جُعل البئر ظرفًا للنزول ، وباستعمال (في) يكون ظرفًا للنازل ، وقد تقدم أنَّ سيبويه لم يعرِّف الباء بأنَّها تفيد الإلزاق فحسب بل الإلزاق والاختلاط [1]

وكذلك الباء في قوله تعالى : (وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللّهُ بِبَدْرٍ){آل عمران : ١٢٣} التي جعلوها للظرفية بمعنى (في)[2] فهي على بابها فليس المعنى أنَّ الله سبحانه نصر المسلمين وهم في بدر ، وليس المعنى أيضًا أنَّه سبحانه نصرهم في مكان قريب أو ملتصق ببدر، بل المعنى أنَّ نصر الله سبحانه لهم كان ممتزجًا ببدر ومختلطًا به ، أي : أنَّ بدرًا كانت ظرفًا لنصر الله لهم ، وليس ظرفًا للمنتصرين ، وكذلك الباء في قوله تعالى : (نَّجَّيْنَاهُم بِسَحَرٍ){القمر : ٣٤} فليس المراد أنَّه سبحانه نجاهم قبيل السحر ، بل نجاهم في السحر ، ولم يجئ بـ(في) لأنَّه ما أريد أن يكون وقت السحر ظرفًا للذين أنجاهم ، بل جاء بالباء لأنَّه أراد اختلاط وقت النجاة بوقت السحر ، وكذلك الباء في قوله تعالى : (رَّبَّنَا إِنِّي أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ){إبراهيم : ٣٧} ليس المراد منها إلصاق أشخاص ذريته بالوادي ، بل إلصاق إسكانهم به ، فكأنَّ الوادي غير ذي الزرع صار وسيلة أو

---

(1) كتاب سيبويه ٤/٣٣٩.

(2) كما جاء أيضًا في الدر المصون ٣/٣٨٣.

واسطة لهذا الإسكان ، أي : أنَّ إلصاق الساكنين به من ذريته لا يعني أيضًا أنَّهم قائمون بجانب الوادي ، بل يعني أنَّهم ملتبسون ومختلطون به فعادوا بعضًا منه ، ولو استعمل (في) لكان المراد جعل الوادي ظرفًا تحلُّ فيه ذريته للسكن فيه ، واستعمل الباء لأنَّه أراد المعنى الأول ، ومن ذلك جعلهم الباء بمعنى (في) في قوله تعالى : (سَوَاء مِّنكُم مَّنْ أَسَرَّ الْقَوْلَ وَمَن جَهَرَ بِهِ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ){الرعد : ١٠} وليس الباء بمعنى (في) كما قالوا ؛ لأنَّه ليس المراد جعل الليل ظرفًا للمستخفي بل ظرفًا للاستخفاء ، وهذه الظرفية جاءت لكون الباء أفادت إلصاق الاستخفاء بالليل ، بمعنى تعلقه به ، فيكون الليل وسيلة للخفاء ؛ لأنَّه ارتبط به بمعنى الإلصاق ، ومستخف من استخفى على صيغة استفعل ، وهي تفيد هنا معنى الطلب ، فيتحقق بها معنى آخر ، فيكون معنى (مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ) : طالبٌ من الليل أن يخفيه ، أي : مستعين به ليختفي ويستتر ، ولو استعمل (في) وقيل : مستخف في الليل ، لأفادت معنى الظرفية من دون أن تفيد جعل الليل وسيلة للخفاء ، وهو المعنى المراد ، وكذلك كان النهار وسيلة لظهور العبد نهارًا .

وكذلك جعلوا الباء بمعنى (في) في قوله تعالى : (وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى وَأَخِيهِ أَن تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا){يونس : ٨٧} أي : في مصر، وجعل الباء بمعنى (في) هنا لا مسوغ له ، لا من حيث اللغة ولا من حيث الدلالة ، لأنِّي لم أجد في معاجم اللغة من ذكر أنَّ الأصل في الفعل (تبوَّأ) أنَّه يتعدَّى إلى مفعوله بـ(في) ، وقد ورد في القرآن الكريم تعدّيه إليه بالباء كالشاهد المذكور ، وتعديه إليه بـ(من) كقوله تعالى : (وَكَذَلِكَ مَكَّنِّا لِيُوسُفَ فِي الأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاء){يوسف : ٥٦} وقوله تعالى : (وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُبَوِّئَنَّهُم مِّنَ الْجَنَّةِ غُرَفًا){العنكبوت : ٥٨} وكذلك جاء تعديه إليه

بـ(من) في الحديث المشهور : من كذب علي متعمدًا فليتبوَّأ مقعده من النار . رواه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي وابن ماجة[1]

وكذلك من حيث الدلالة ، فقد ((قال المفسرون لمَّا أُرسل موسى أمر فرعون بمساجد بني إسرائيل فخُرِّبَتْ كلّها ، ومنعوا من الصلاة فأُمروا أن يتخذوا مساجد في بيوتهم ويصلوا فيها خوفًا من فرعون)) [2] فقال : بمصر ، ولم يقل : في مصر ؛ لأنَّهم لم يكونوا بعد متمكنين فيها .

وكذلك جعلوا الباء بمعنى (في) في قوله تعالى : (وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِم مُّصْبِحِينَ {١٣٧} وَبِاللَّيْلِ أَفَلا تَعْقِلُونَ){الصافات : ١٣٧-١٣٨} أي : وفي الليل ، وفي التفسير أنَّ في هذه الآية خطابًا موجهًا إلى المشركين من أهل مكة الذين ((كانوا إذا ذهبوا إلى الشام وجاؤوا مرّوا على قرى قوم لوط صباحًا ومساءً)) [3] فالمراد إذن من قوله تعالى : (وَبِاللَّيْلِ) المساء ليقابل ، المعطوف عليه (مُّصْبِحِينَ) و(مُّصْبِحِينَ) حال ، والذي يناسب الحال الباء وليس (في) ، هذا من جهة ومن جهة أخرى أنَّه لو قال : وفي الليل ، لكان المراد كل أوقاته التي من ضمنها وسط الليل وظلامه الدامس ، والمراد من سياق الآية أن يعتبر المشركون من أهل مكة بما يرونه في سفرهم من آثار عقاب الله التي حلت بالقرى الظالمة ، وفي الليل تنعدم الرؤية ، لذلك قال : (وَبِاللَّيْلِ) ليعني أوّله قبل أن يشتد ظلامه فيغطي بظلامه كل شيء ، بل العرب كانوا عادة لا يسافرون في الليل .

---

(١) النهاية في غريب الحديث والأثر ١٦٢/١.

(٢) الوسيط في تفسير القرآن المجيد ٥٥٦/٢ وينظر : مدارك التنزيل وحقائق التأويل ص ٤٨٢-٤٨٣ .

(٣) زاد المسير ٣٢١/٦ .

وكذلك قالوا كما تقدم بأنَّ الباء بمعنى (في) في قوله تعالى : (فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِن كَفَرْتُمْ يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا {١٧} السَّمَاء مُنفَطِرٌ بِهِ كَانَ وَعْدُهُ مَفْعُولًا){المزمل : ١٨} أي : منفطر فيه ، أعيد وأكرر أنَّه يجب ثم يجب أن نبقي الحرف على بابه ، ثم نفسر الشاهد القرآني استنادًا إلى معناه الموضوع له ، وهذا ما فعله الزمخشري ففسر هذا الشاهد القرآني بقوله : ((والباء في (بِهِ) مثلها في قولك : فطرتُ العود بالقدوم فانفطر به ، يعني أنَّها تنفطر بشدة ذلك اليوم وهوله ، كما ينفطر الشيء بما يفطر به ، ويجوز أن يراد السماء مثقلة به إثقالًا يؤدي إلى انفطارها لعظمه عليها وخشيتها من وقوعه))[1]وقيل الباء فيه للاستعانة أو للسببية والمعنى ((متشققة بسبب هوله)) [2] والاستعانة والسببية من لوازم معنى الإلصاق .

فيكون الفرق العام بين الباء و(في) أنَّ الباء إذا قيل بأنَّها تفيد معنى الإلصاق فإنَّه يراد منه معنى الالتباس والاختلاط ، أمَّا (في) فإنَّه يراد منها الظرفية ، فالمجرور بـ(في) يكون ظرفًا للشيء ، ولا يكون جزءًا منه ، أمَّا المجرور بالباء فيكون ملتبسًا بالشيء ، كأنَّه صار جزءًا منه ، ولهذا آثر كثير من الأساتذة أن يقولوا : الدكتور فلان الأستاذ بجامعة كذا ، على قولهم : في جامعة كذا ، استنادًا إلى أنَّ الجامعة تكون مؤلَّفة من مبنى وأساتذة وطلاب ، فاستعمال الباء يعني جعل الأستاذ جزءًا من الجامعة

٦–أن تكون الباء للتعدية : قال المرادي : ((وباء التعدية هي القائمة مقام الهمزة في إيصال معنى الفعل إلى المفعول نحو قوله تعالى : (ذَهَبَ اللّهُ بِنُورِهِمْ){البقرة : ١٧} وقوله تعالى (لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ){البقرة : ٢٠} ومذهب الجمهور أنَّ باء التعدية بمعنى همزة التعدية لا تقتضي مشاركة

---

(١) الكشاف ٦٢٩/٤.

(٢) الدر المصون ٥٢٨/١٠ .

الفاعل للمفعول ، وذهب المبرد والسهيلي إلى أنَّ باء التعدية تقتضي مصاحبة الفاعل للمفعول في الفعل ، قال السهيلي : إذا قلتَ : قعدتُ به ، فلا بدَّ من مشاركة ، ولو باليد ، ورُدَّ عليهما بقوله تعالى : (ذَهَبَ اللّهُ بِنُورِهِمْ) لأنَّ الله تعالى لا يوصف بالذهاب مع النور ، وأجيب بأنَّه يجوز تعالى : وصف نفسه بالذهاب على معنى يليق به، كما وصف نفسه بالمجيء في قوله تعالى : (وَجَاء رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا){الفجر : ٢٢} وهذا ظاهر البعد ، ويؤيد أنَّ باء التعدية بمعنى الهمزة قراءة اليماني : أذهبَ اللهُ نورهم)) [١]

وهذه القراءة شاذة ، هذا من جهة ومن جهة أخرى فإنَّها حتى لو صحت لا تكون دليلًا على ما قاله المرادي ؛ لأنَّ قراءة الآية بقراءة أخرى لا تكون إلّا لإرادة معنى آخر ، ويكون الغرض من الجمع بين القراءتين إرادة الجمع بين معنييهما ، وقوله ((لأنَّ الله تعالى لا يوصف بالذهاب)) تعطيل لصفات البارئ عز وجل ، فصفات الله سبحانه وتعالى : كالذهاب والمجيء والصعود والنزول والسمع والبصر يجب إثباتها كما أثبتها الله سبحانه وأثبتتها السنة الصحيحة ، من دون تعطيل ولا تأويل ، ومن دون أن نسأل ونبحث عن الكيقية ، هذه هي عقيدة أهل السلف وعقيدة أهل التوحيد ، وقد بيَّنَّا الفرق بين استعمال الباء وعدم استعمالها ، وقد استعملت الباء في قوله تعالى : (ذَهَبَ اللّهُ بِنُورِهِمْ) لا لمصاحبة الفاعل للمفعول ، وإنَّما لإلصاق الفعل بالمجرور ، فلو قيل : أذهب الله نورهم ، كما جاء في قراءة اليماني الشاذة لوقع (نورهم) مفعولًا به لـ(أذهب) ولكان الذهاب قد وقع على النور واستوعبه ، وما أريد هذا المعنى بل أريد إلصاق الذهاب به ، والفرق بين

---

(١) الجنى الداني ص ٣٧-٣٨ وينظر : مغني اللبيب ١٠٢/١ والدر المصون ١٦٢/١ والبرهان ص ٨٣٤ والإتقان ص ٢٤٢ والزيادة والإحسان ٧٥/٨.

المعنيين كبير ، لأنَّ تسليط الذهاب على النور واحتوائه يعني محق النور ومحوه ، وليس كذلك إلصاق الذهاب به ، فهو لا يعني إفناء النور ، وإنَّما خطفه من أمامهم ومن بين أيديهم وإبعاده عنهم ، وهذا أدلّ على قرب الله الذاهب لنورهم منهم ، وأدل على قدرته عليهم ، وهو أنَّه سبحانه ذهب بنورهم عن قرب منهم لا عن بعد .

٧-جعل الباء للمصاحبة بمعنى (مع) : ومن شواهدهم فيه قوله تعالى : (وَإِذَا جَآؤُوكُمْ قَالُوَاْ آمَنَّا وَقَد دَّخَلُواْ بِالْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُواْ بِهِ وَاللّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُواْ يَكْتُمُونَ){المائدة : ٦١} وقوله تعالى : (قِيلَ يَا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلاَمٍ مِّنَّا){هود : ٤٨} وقوله تعالى : (فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِ فَغَشِيَهُم مِّنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ){طه : ٧٨}

فقد جُعلتْ الباء في الشاهد الأول بمعنى (وَقَد دَّخَلُواْ بِالْكُفْرِ) ((ملتبسين بالكفر ، أي : ومعهم الكفر ، كقولهم : خرج زيد بثيابه ، وقراءة من قرأ : (تَنْبُتُ بِالْدُّهْنِ){المؤمنون : ٢٠} أي : وفيها الدهن))[١] وهذا ما قالوه في الشاهد الثاني : (اهْبِطْ بِسَلاَمٍ) بأنَّ ((بسلام : حال من فاعل (اهبط) أي : ملتبسًا بسلام)) [٢] وكذلك قالوا في الشاهد الثالث : (((بجنوده : فيه أوجه : أحدها : أن تكون الباء للحال ... والثاني : أنَّ الباء زائدة في المفعول الثاني ... والثالث : أنَّها ... بمعنى (مع))) [٣]

والزيادة تعني التوكيد ، والتوكيد والحال والمصاحبة ومعنى الالتباس جميعها مستوحاة من كون الباء أفادت في هذه الشواهد معنى الإلصاق ، فهي بهذا المعنى أو من لوازمه .

---

(١) الدر المصون ٣٤٠/٤.

(٢) الدر المصون ٣٢٩/٦ .

(٣) الدر المصون ٨٣/٨-٨٤ .

٨-جعل الباء للتعجب : وجعلوا من شواهد ذلك الباء في قوله تعالى : (قُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُوا لَهُ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ أَبْصِرْ بِهِ وَأَسْمِعْ مَا لَهُم مِّن دُونِهِ مِن وَلِيٍّ وَلا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا){الكهف : ٢٦} والشاهد : (أَبْصِرْ بِهِ وَأَسْمِعْ) وقوله تعالى : (أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا لَكِنِ الظَّالِمُونَ الْيَوْمَ فِي ضَلالٍ مُّبِينٍ){مريم : ٣٨}

ماعلاقة الباء بالتعجب ؟ وإن أجمع النحاة على ذلك ، وكيف يصح فيها هذا المعنى وقد عدوها زائدة للتوكيد ؟! ومن الواضح ومما لا شك فيه ولا لبس أنَّ (أَبْصِرْ) وَ(أَسْمِعْ) في الشاهدين فعل أمر ، وأنَّ الباء للإلصاق ، هذه هي الحقيقة ، والدليل على ذلك أنَّ النحاة لم يستطيعوا أن يخفوا هذه الحقيقة على الرغم من إجماعهم على خلافها ، قال الزمخشري في نحو : أكرمْ بمحمدٍ : ((إنَّه أمر لكل أحد بأن يجعل (زيدًا) كريمًا ، أي : بأن يصفه بالكرم ، والباء مزيدة ... أو بأن يصيَّره ذا كرم ، والباء للتعدية)) [(١)] بل الباء للإلصاق والفاعل ضمير مسستر وجوبًا يعود على كل شخص يسمع هذا الخطاب ، وقال الرضي في نحو : أحسنْ بزيد : ((فقال الفرّاء وتبعه الزمخشري وابن خروف بأن يجعل (زيدًا) حسنًا ، وإنَّما يجعله حسنًا كذلك بأن يصفه بالحسن ، فكأنَّه قيل : صِفْهُ بالحسن كيف شئت ؛ فإنَّ فيه كل ما يمكن أن يكون في شخص)) [(٢)]

وجاء في الدر المصون : ((قوله (أَبْصِرْ بِهِ) صيغة تعجب بمعنى : ما أبصره ، على سبيل المجاز ، والهاء لله تعالى ، وفي مثل هذا ثلاثة مذاهب : الأصح أنَّه بلفظ الأمر ومعناه الخبر ، والباء مزيدة في الفاعل إصلاحًا للفظ . والثاني : أنَّ الفاعل ضمير المصدر . والثالث : أنَّه

---

(١) المفصل في علم العربية ص ٣٥٧ وشرح المفصل لابن يعيش ٤١٨/٤ .

(٢) شرح كافية ابن الحاجب ٢٣٥/٤.

ضمير المخاطَب ، أي : أوقع أيها المخاطَب ، وقيل هو أمر حقيقة لا تعجب ، وأنَّ الهاء تعود على الهدى المفهوم من الكلام)) [١]

وجاء فيه (((أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ) هذا لفظه أمر ، ومعناه التعجب ، وأصح الأعاريب كما تقرر في علم النحو ، أنَّ فاعله هو المجرور بالباء ، والباء زائدة وزيادتها لازمة إصلاحًا للفظ ، لأنَّ (أفعل) أمرًا لا يكون فاعله إلّا ضميرًا مستترًا ، ولا يجوز حذف هذه الباء)) [٢]

فالنحاة قد أجمعوا على أنَّ (أَبْصِرْ) وَ(أَسْمِعْ) في الشاهدين فعل أمر ، حقيقة أو مجازًا ، وأجمعوا على أنَّ الباء ، وإن عُدَّت زائدة فإنَّه لا يجوز حذفها ، أي : أنَّ زيادتها لازمة ، وهذا أكبر دليل على أنَّها ليست زائدة ، بل هي على معناها الذي هو الإلصاق ، وبعد أن أجمعوا على أنَّ (أفعل) في : أفعل به ، فعل أمر ، اختلفوا في فاعله الذي لا يصح أن يكون إلاَّ ضميرًا مسسترًا واجب الاستتار ، والصحيح ((أنَّه ضمير المخاطَب ، أي : أوقع أيها المخاطَب)) والمعنى ألصق أيها المخاطَب صفة السمع أو البصر بمن وقع مجرورًا بباء الإلصاق ، لتنبيهه على وجود هذه الصفة بالمعنيّ به وعلى أنَّها حاصلة وقريبة منه .

٩-جعل الباء بمعنى المقابلة والعوض : كقوله تعالى : (وَبَدَّلْنَاهُم بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَى أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثْلٍ وَشَيْءٍ مِّن سِدْرٍ قَلِيلٍ){سبأ : ١٦}

جاء في الدر المصون : ((قوله تعالى : (بِجَنَّتَيْهِمْ) تقدم أنَّ المجرور بالباء هو الخارج والمنصوب هو الداخل ؛ ولهذا غلط من قال من الفقهاء :

---

(١) الدرّ المصون ٤٧١/٧ .

(٢) الدرّ المصون ٦٠٢/٧.

فلو أبدل ضادًا بظاء ، بطلت صلاته ، بل الصواب أن يقال ظاءً بضاد)) [١] يعني في الفاتحة في قوله تعالى : (وَلاَ الضَّالِّينَ)

والباء هنا لا يصح أن تكون للعوض ؛ لأنَّ العوض ليست (بِجَنَّتَيْهِمْ) المجرورة بل هي (جَنَّتَيْنِ) المنصوبة ، كما أنَّ الخارج من الجنتين جاء من إلصاق التبديل بها ، أمَّا العوض فقد جاء من دلالة قوله (وَبَدَّلْنَاهُم)

وجعلوها بمعنى العوض والمقابلة في قوله تعالى : (ادْخُلُواْ الْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ){النحل : ٣٢} والمقابلة التي قيل بها هنا هي أيضًا متأتية من معنى الإلصاق ؛ لأنَّ فيه ربط شيء بشيء وجعل شيء جزاءً لشيء يقابله ، وإذا قيل بأنَّ جزاء الله الذي هو الجنة لا يمكن أن يقابله عمل ، إلّا أنَّ الله سبحانه جعل جزاءه العظيم يكون بعمل الإنسان لوسع رحمته وفضله .

١٠-جعل الباء للاستعلاء بمعنى (على) : جعلوا من شواهد الباء التي بمعنى (على) قوله تعالى : (وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لاَّ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلاَّ مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُواْ لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى اللّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ)آل عمران : ٧٥} فالباء في قوله تعالى : (إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ) وقوله تعالى : (إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ) بمعنى (على) بدلالة استعمالها في قوله تعالى : (قَالَ هَلْ آمَنُكُمْ عَلَيْهِ إِلاَّ كَمَا أَمِنتُكُمْ عَلَى أَخِيهِ مِن قَبْلُ فَاللّهُ خَيْرٌ حَافِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ){يوسف : ٦٤} قال الدكتور فاضل السامرائي : ((والحقّ أنَّ المعنى مختلف فقولك : أمنته به ، مختلف عن قولك : أمنته عليه ، فقولك : لا آمنه عليك ، معناه : لا آمنه أن يحيف عليك ، أو أن يهجم عليك ، أو يتعدى عليك ، وما إلى ذلك ، ففيه معنى الاستعلاء والتسلط والعدوان ، وأمَّا قولك : لا آمنه بدرهم ، فمعناه : لا آمنه من أن يتصرف به

---

(١) الدرّ المصون ١٧٢/٩.

، أو يعبث به ؛ لأنَّ (على) تفيد الاستعلاء ، والباء تفيد الإلصاق ، والمعنى أنَّه لا يلتصق أمنه بدرهم ، بل ستفارقه أمانته ويتصرف به ، فأمنه عليه تستعمل للهجوم والاعتداء ، وأمنه به تستعمل للتصرف كما ذكرنا ، تقول : لا آمن عليك الذئاب ، ولا آمن عليك غوائل الطريق ، ولا تقول : لا آمن بك الذئاب)) [١]

١١-جعل الباء للغاية بمعنى (إلى) : كقوله تعالى : (وَقَدْ أَحْسَنَ بِي){يوسف : ١٠٠} والمعنى عندهم : وقد أحسن إليَّ ، قال الزركشي : ((وكما في قوله تعالى : (وَقَدْ أَحْسَنَ بِي) فإنَّه يقال : أحسن بي وإليَّ وهي مختلفة المعاني ، وأليقها بيوسف عليه السلام (بي) لأنَّه إحسان درج فيه دون أن يقصد الغاية التي صار إليها))[٢] وقال الدكتور فاضل السامرائي : ((وثمة فرق بين : أحسن إليه ، وأحسن بي ، فإنَّ معنى : أحسن إليه ، قدَّم إليه إحسانًا ، أو صنع له إحسانًا ، أمَّا : أحسن به ، فمعناه : وضع إحسانه به ، ومن ذلك أنَّك تقول : أحسنتُ بهذا الأمر ، وأحسنتُ بعملك ، أي : ألصقتَ إحسانك بعمله ووضعته به ، ولا تقول : أحسنتُ إلى عملك ، ولا أحسنتُ إلى هذا الأمر ، إلاَّ على معنى آخر ، وهو أنَّك قدمتَ إليه إحسانًا ، وهو معنى مجازي ، فإنَّ الإحسان في : أحسنَ به ، ألصق ؛ إذ إنَّ فيه معنى الرعاية واللطف ، قال تعالى : (وَأَحْسِن كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ){القصص : ٧٧} وقال على لسان سيدنا يوسف عليه السلام ، (وَقَدْ أَحْسَنَ بِي) ففي الثانية إحسان خاص يختلف عن الأول ، فإنَّ الأولى في عموم الخلق ، وإحسان الله إلى الخلق إحسان عام يشترك فيه سيدنا يوسف عليه السلام وبقية الخلق ، أمَّا قوله تعالى : (وَقَدْ أَحْسَنَ بِي) فإنَّ فيه إحسانًا

---

(١) معاني النحو ٢١/٣.

(٢) البرهان ص ٧٩٨ .

خاصًّا ألصق من الأول ؛ إذ أخرجه من السجن وبوَّأه مكانة عالية ، وجاء إليه بأهله وما إلى ذلك من العناية الربانية واللطف)) [١]

١٢-جعل الباء بمعنى الاستعانة : قالوا بمجيء الباء للاستعانة كقولك: كتبتُ بالقلم ، أي : استعنتُ بالقلم للكتابة ، بل هي للإلصاق فقد أُريد إلصاق الكتابة بالقلم بمعنى ربطها به فصار القلم بهذا الربط وسيلة أو واسطة أو مُعينًا لك في الكتابة ، ومن البديهي أنَّ الكتابة ومن يكتب لا تحصل في كل وقت إلّا بقلم فتكون الكتابة والكاتب والقلم عناصر متصاحبة لا تفترق عن بعضها إذا أريد للكتابة أن تكون ؛ لذلك أمكن أن تعد الباء للمصاحبة أو حالية ، وجعلوا من شواهدهم القرآنية في ذلك قوله تعالى : (وَاسْتَعِينُواْ بِالصَّبْرِ وَالصَّلاَةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلاَّ عَلَى الْخَاشِعِينَ){البقرة : ٤٥} وجميع المعاني المذكورة في المثال يمكن القول بها في الشاهد القرآني ، والدليل على ذلك ما جاء في الدر المصون : ((قوله تعالى : (وَاسْتَعِينُواْ بِالصَّبْرِ)... والباء للاستعانة أو السببية ... ويجوز أن تكون الباء للحالية ، أي : ملتبسين بالصبر)) [٢]

١٣-بمعنى (مِن) : قال ابن قتيبة : ((الباء مكان (مِن) ... وقال عز وجل : (فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُواْ لَكُمْ فَاعْلَمُواْ أَنَّمَا أُنزِلِ بِعِلْمِ اللّهِ){هود : ١٤} أي : من علم الله))[٣] والمراد معنى الباء وليس معنى (مِن) قال الزجاج : ((ومعنى (أُنزِلِ بِعِلْمِ اللّهِ) أي : أُنزل والله عالم بإنزاله ، وعالم أنَّه حق من عنده ، ويجوز أن يكون والله أعلم : (بِعِلْمِ اللّهِ) أي : بما أنبأ الله فيه من غيب ودلّ ما سيكون وما سلف ، مما لم يقرأ به النبي صلى الله عليه وسلم

---

(١) معاني النحو ٣/٢٣.

(٢) ١/٣٣٠ .

(٣) تأويل مشكل القرآن ص ٣٠١-٣٠٢ .

كتابًا ، وهذا دليل على أنَّه من عند الله)) [1] وقال الزمخشري : ((أي : أُنزل ملتبسًا بما لا يعلمه إلّا الله من نظم معجز للخلق وأخبار بغيوب لا سبيل لهم إليه)) [2]

١٤- بمعنى اللام : قال ابن قتيبة : ((الباء مكان اللام قال الله تعالى : (مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلّا بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ){الدخان : ٣٩} أي : للحق)) [3]

المراد أيضًا معنى الباء وليس معنى اللام جاء في الدر المصون : ((إِلّا بِالْحَقِّ) حال إمَّا من الفاعل ، وإمَّا من المفعول ، أي : محقين أو ملتبسين بالحق)) [4] والحال من لوازم معنى الإلصاق

ومما يجب التنبيه عليه في هذا المقام أنَّه إذا قيل بأنَّ (مِن) بمعنى اللام ؛ لأنَّه جاز أن يقال : ما خلقناهما إلّا للحق ، فإنَّ هذا لا يعني أبدًا أنَّ الباء هنا جاءت بمعنى اللام ، وإنَّما يعني جواز إرادة معنييهما : الإلصاق والتعليل ، فالذي أوهم النحاة بمجيء حرف بمعنى حرف آخر هو جواز معنى كل منهما ، ولا سيما إذا لم يكن معنى أحدهما ضد معنى الآخر ، وهذا ما عبَّر عنه الزجاج بتقاربهما في الفائدة

فالباء في كل موضع للإلصاق ، ثم سمّها بعد ذلك ما شئت ، واجعلها بما شئت من المعاني ، فإنَّها لا تخرج من أن تكون من لوازم معنى الإلصاق ، أو من مرادفاته ؛ بل تعدّ معنًى واحدًا ؛ لأنَّها تدخل جميعها ضمن معنى ارتباط شيء بشيء ، أو تعلق شيء بشيء حقيقة أو مجازًا

---

(١) معاني القرآن وإعرابه ٣٥/٣ وينظر : زاد المسير ٦٤/٤ .

(٢) الكشاف ٣٦٩/٢.

(٣) تأويل مشكل القرآن ص ٣٠٢ .

(٤) ٦٢٦/٩.

معنى الباء الجارة : قال سيبويه : ((وباء الجر إنَّما هي للإلزاق والاختلاط ، وذلك قولك : خرجتُ بزيد ودخلتُ به وضربته بالسوط ، ألزقتَ ضربك إياه بالسوط ، فما اتسع من هذا في الكلام فهذا أصله))[1] وقال المرادي : ((وردَّ كثير من المحققين سائر معاني الباء إلى الإلصاق...وجعلوه معنى لا يفارقها))[2]وقال ابن هشام : ((ثم الإلصاق حقيقي كـ : أمسكت بزيد ، إذا قبضت على شيء من جسمه أو على ما يحبسه من يد أو ثوب ونحوه ، ولو قلتَ : أمسكته احتمل ذلك وأن يكون منعته من التصرف)) [3] وهذا هو الفرق بين تعدي الفعل إلى مفعوله بنفسه ، وتعديه إليه بالباء ، وعُرِّف الإلصاق بأنَّ ((معناه : اختلاط الشيء بالشيء)) [4] وبأنَّه ((هو تعلق أحد المعنيين بالآخر)) [5]

ثمة حقيقة طالما رددتها في كتابي السابق : لا وجوه ولا نظائر ، أنَّ اللفظ ولا سيما اللفظ القرآني لا يطابق معناه إلّا اللفظ نفسه ، فالباء الجارة مثلًا ، وهي في تركيبها اللغوي لا يمكن التعبير عنها بما يطابق دلالتها ، والإلصاق الذي جعله النحاة المعنى الأصلي للباء ولا يفارقها في كل مواضع ورودها في اللغة والقرآن الكريم ، لا يمثل المعنى الحقيقي للباء ، وكذلك معاني المصاحبة والسببية والتعليل والحالية والعوض والتبعيض وغيرها ، وإنَّما تمثل المعاني القريبة منها ، ويبدو أنَّ الإلصاق أقرب المعاني إليها ، فقد جعل النحاة مثلًا الباء للإلصاق في نحو : مررتُ بزيد ، والمعنى كما قالوا أنَّك ألصقتَ مرورك بزيد أو جعلته قريبًا منه ، وهذا المعنى يتطلب أن

([1]) كتاب سيبويه ٣٣٩/٤.

([2]) الجنى الداني ص ٤٦ وينظر : مغني اللبيب ١٠١/١ .

([3]) مغني اللبيب ١٠١/١ .

([4]) البرهان ص ٨٣٣.

([5]) الإتقان ص ٢٤٢ وينظر : الزيادة والإحسان ٧٣/٨ .

يكون مرورك بزيد مصاحبًا له ، وجاز جعله بما يقابل الحال ، لأنَّ الحال صفة مصاحبة لصاحبها ، وأنَّه لولا زيد لما حصل المرور ، لأنّ حدوث المرور لا يكون إلّا بوجود ممرور به فيكون (زيد) سببًا أو وسيلة أو واسطة لحدوثه أو عوضًا عنه ؛ ولأنَّ حدوث المرور أيضًا لا يكون إلّا بوجود مارٍّ ، فيكون أحدهما يقابل الآخر في حصول حدوث المرور ، فتكون معاني الإلصاق والسببية والتعليل والمصاحبة والحالية والعوض والتبعيض وكذلك معنى الوسيلة أو الواسطة معنى واحد ؛ لأنَّها جميعًا تدخل ضمن معنى ارتباط شيء بشيء أو تعلق شيء بشيء

فالباء إذن ليست من الحروف المشتركة ، وأنَّها لم ترد إلّا لمعنى واحد ، شاع بأنَّه الإلصاق لأنَّه يمثل أقرب المعاني إليها . وكل المعاني المذكورة وغيرها تدخل جميعها ضمن هذا المعنى أو ضمن مرادفاته أو ما كان من لوازمه .

وقد تقدم أنَّ جمهور النحاة زعموا أنَّ الباء في القرآن الكريم وردت بمعانى الحروف الآتية : بمعنى (مِن) و(عن) و(في) و(مع) و(على) و(إلى) وبمعان أُخر لم يكن لها في اللغة ألفاظ تعبر عنها ، ونحن نتساءل في معاني القسم الأول : أنَّه إذا كانت لها ألفاظها الخاصة المعبّرة عنها فلِمّ إذن عبَّر عنها القرآن الكريم بلفظ الباء ولم يعبّر عنها بألفاظها ؟ وهذا ما لا يستطيع النحاة الإجابة عنه ولو كان بعضهم لبعض ظهيرًا ، اللهم إلّا إذا تجرأ بعضهم وادعى أنَّ القرآن الكريم قد ألحن فعبَّر عن المعاني بغير ألفاظها ، ووضع الألفاظ في غير مواضعها ، وما جرأه على هذا الادعاء إلّا الادعاء بمجيء حروف بمعاني حروف أُخر في القرآن الكريم ، وهذا الإشكال الذي فيه نيل من كتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه الذي وضع كل لفظ في مكانه من دون زيادة ولا نقصان لا يُحلُّ إلّا بإلغاء فكرة مجيء الحروف بعضها بمعنى بعض في كتاب الله ، أمَّا القسم

الثاني من هذه المعاني التي لم يكن لها ألفاظ خاصة تعبر عنها فهي إن صحت معاني السياق وليست معاني الباء أو هي ما كان من لوازم معنى الإلصاق الذي تدل عليه الباء بالأصالة .

١٤-**ثُمّ** : حرف عطف تفيد الترتيب مع التراخي ، وهي ليست من الحروف المشتركة ، أي : لا تفيد إلّا معناها المذكور ، قال المرادي : ((ثُمَّ : حرف عطف يشرك في الحكم ، ويفيد الترتيب بمهلة ، فإذا قلتَ : قام زيد ثُمَّ عمرو ، آذنتَ بأنَّ الثاني بعد الأول بمهلة ، هذا مذهب الجمهور ، وما أوهم خلاف ذلك تأوّلوه)) [1] إلّا أنّه مع ذلك فقد اختلقوا لـ(ثُمَّ) ثلاثة معان ، فقد قيل بمجيئها في القرآن الكريم زائدة ، وبمعنى الواو ، واستئنافية ، وفيما يأتي دراسة لشواهد هذه المعاني [2]

١-جعلها زائدة : قيل بمجيء (ثُمَّ) زائدة في قوله تعالى : (وعلى الثلاثةِ الذين خُلِّفوا حَتَّى إذا ضاقتْ عليهمُ الأرضُ بما رَحُبَتْ وضاقتْ عليهم أنفُسُهُمْ وَظَنُّواْ أَن لاَّ مَلْجَأَ مِنَ اللّهِ إِلاّ إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُواْ){التوبة : ١١٨} وقيل بهذه الزيادة استنادًا إلى أنَّ (إذا) شرطية لا بد من أن يكون لها جواب ، ولا جواب لها هنا إلّا قوله (ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ) ولا يصلح هذا أن يكون هو الجواب إلّا بعد جعل (ثُمَّ) زائدة ، والحقيقة أنَّ جواب (إذا) هنا محذوف ، وكثيرًا ما جاء جواب (إذا) محذوفًا في القرآن الكريم ، وهذا ما يصرح به أهل اللغة أنفسهم وقد تطرقتُ إلى هذا الحذف في كتابي : دراسات في النحو القرآني وذكرتُ له شواهد كثيرة منها الشاهد المذكور ، وقد ذكرتُ بأنَّ جواب

---

(١) الجنى الداني ص ٤٢٦.

(٢) ينظر : رصف المباني ص ٢٤٩-٢٥١ والجنى الداني ص ٤٢٦-٤٣٢ ومغني اللبيب ١/١١٧-١١٨ والبرهان ص ٨٣٩-٨٤١ والإتقان ص ٢٤٤-٢٤٥ والزيادة والإحسان ٨/٨٣-٨٥ وينظر من كتب الوجوه : الوجوه والنظائر للدامغاني ص ١٥١ ونزهة الأعين لابن الجوزي ص ٨٧ ومنتخبه قرة العيون ص ٨٧ أيضًا

(إذا) محذوف تقديره : تاب عليهم ، وحُذِفَ لدلالة (ثم تاب عليهم) عليه ، وكان ذلك فيما يفهم من السياق للإشارة إلى أنَّ التوبة عليهم ، تأخرت لامتحان هذه الصفوة المختارة ، وليكونوا قدوة لمَن بعدهم في الصبر وعدم اليأس من رحمة الله سبحانه وتعالى ، وأضيف إلى ما ذكرته هناك أنَّ جواب (إذا) قد يكون غير ما قدرته ، بل جاز أن يكون : استيأسوا ، أو يئسوا ، أو قنطوا ، أو قالوا في أنفسهم لن يتوب الله عنَّا ، أو هلكنا ، أو غير ذلك ، فالله سبحانه أخفى الجواب ولم يصرح به لسبب ولحكمة ما ، وليذهب المرء في تقديره كل مذهب .

٢-جعلها بمعنى الواو : قيل بمجيء (ثُمَّ) لا تفيد الترتيب ، أي : تكون بمعنى الواو كقوله تعالى : (وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلآئِكَةِ اسْجُدُواْ لآدَمَ فَسَجَدُواْ إِلاَّ إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ السَّاجِدِينَ){الأعراف : ١١} **وقوله** تعالى : (فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ اللّهُ شَهِيدٌ عَلَى مَا يَفْعَلُونَ){يونس : ٤٦} بمعنى : والله شهيد ، وقوله تعالى : (إِنَّ رَبَّكُمُ اللّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ){الأعراف : ٥٤} يعني : واستوى على العرش ، وقوله تعالى : (خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا){الزمر : ٦}

قال الرماني : ((ثُمَّ : وهي من الحروف الهوامل ومعناها العطف ، وهي تدل على التراخي والمهلة ، وذلك نحو قولك : قام زيد ثُمَّ عمرو ، والمعنى أنَّ عمرًا قام بعد زيد ، وبينهما مهلة ، وأمَّا قوله تعالى : (وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلآئِكَةِ اسْجُدُواْ لآدَمَ فَسَجَدُواْ إِلاَّ إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ السَّاجِدِينَ) والأمر بالسجود كان قبل خلقنا ، ففيه ثلاثة أقوال للعلماء ، أحدها : أنَّ التقدير : ولقد خلقنا أباكم آدم وصوَّرناه ، ثم قلنا للملائكة اسجدوا له ، فجاء على حد كلام العرب ، وذلك أنَّهم يقولون : نحن هزمناكم يوم كذا

وكذا ، أي : آباؤنا هزموا آباءكم ... والثاني : أنَّ الترتيب وقع ها هنا في الخبر ... والثالث : أنَّ (ثُمَّ) وقع هنا موقع الواو لاشتراكهما في العطف)) [١]

وقال المرادي : ((وذهب الفراء ... والسيرافي والأخفش وقطرب ... إلى أنَّ (ثمَّ) بمنزلة الواو لا تُرَتِّب ومنه عندهم : (خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا){الزمر : ٦} ومعلوم أنَّ هذا الجعل كان قبل خلقنا ... وقد حمل بعضهم قوله تعالى : (ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا) على أنَّ (ثم) في الآية لترتيب الأخبار ، وقيل أخرج ذرية آدم من ظهره كالذَرِّ ، ثم خلق بعد ذلك حواء ، فعلى هذا تكون (ثمَّ) على أصلها من الترتيب في الزمان))[٢] وقد ردَّ ابن هشام المذهب المذكور المنسوب إلى الأخفش مؤكدًا مجيئها للترتيب في كل شواهدها[٣]

وقال الزمخشري في تفسير الآية التي في الزمر : ((فإن قلتَ ما وجه قوله : (ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا) وما يعطيه من معنى التراخي ، قلتُ : هما آيتان من جملة الآيات التي عدَّدها دالًّا على وحدانيته وقدرته ، تشعيب هذا الخلق الفائت للحصر من نفس آدم ، وخلق حواء من قصيراه ، إلّا أنَّ إحداهما جعلها الله عادة مستمرة ، والأخرى لم تجر بها العادة ، ولم تُخلَق أنثى غير حواء من قصيري رجل ، فكان أدخل في كونها آية ، وأجلب لعجب السامع فعطفها بـ(ثُمَّ) على الآية الأولى ؛ للدلالة على مباينتها فضلًا ومزية ، وتراخيها عنها فيما يرجع إلى زيادة كونها آية ، فهو من التراخي في المنزلة ، لا من التراخي في الوجود ، وقيل : (ثم) متعلق بمعنى واحدة ،

---

(١) معاني الحروف ص ١١٩-١٢٠ .

(٢) الجنى الداني ص ٤٢٧-٤٣٠.

(٣) ينظر : مغني اللبيب ١/١١٧-١١٨ .

كأنَّه قيل : خلقكم من نفس واحدة ، ثم شفعها الله بزوج ، وقيل : أخرج ذرية آدم من ظهره كالذَرِّ ، ثم خلق بعد ذلك حواء)) [١]

وقال الزركشي : (((ثُمَّ) للترتيب مع التراخي ، وأمَّا قوله تعالى : (وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى){طه : ٨٢} والهداية سابقة على ذلك ، فالمراد : ثم دام على الهداية ... وقد تأتي لترتيب الأخبار لا لترتيب المخبَر عنه كقوله تعالى : ((فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ اللّهُ شَهِيدٌ عَلَى مَا يَفْعَلُونَ){يونس : ٤٦} وقوله تعالى : (وَاسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُواْ إِلَيْهِ){هود : ٩٠} وتقول : زيد عالم كريم ثم هو شجاع ، قال ابن بَرّي : قد تجي (ثُمَّ) كثيرًا لتفاوت ما بين رتبتين في قصد المتكلم ... كقوله تعالى : (الْحَمْدُ لِلّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِم يَعْدِلُونَ){الأنعام : ١} فـ(ثُمَّ) هنا لتفاوت رتبة الخلق والجعل من رتبة العدل ... ومثله قوله تعالى : (فَلا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ {١١} وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ {١٢} فَكُّ رَقَبَةٍ {١٣} أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ {١٤} يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ {١٥} أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ {١٦} ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ){البلد : ١١-١٧} دخلت لبيان تفاوت رتبة الفكّ والإطعام من رتبة الإيمان ... وذكر غيره في قوله تعالى : (ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِم يَعْدِلُونَ){الأنعام : ١} أنَّ (ثُمَّ) دخلت لبعد ما بين الكفر وخلق السماوات والأرض ... وعلى ذلك جرى الزمخشري في مواضع كثيرة من الكشاف ... وقوله تعالى : (إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا){الأحقاف : ١٣} قال : كلمة التراخي دلت على تباين المنزلتين ... أعني أنَّ الاستقامة على الخير مباينة لمنزلة الخير نفسه ؛ لأنَّها أعلى منها وأفضل[٢] ومنه قوله

---

(١) الكشاف ٤/١١٠ وينظر : الدر المصون ٩/٤٠٩-٤١٠

(٢) الكشاف ٣/٧٨ .

تعالى : (إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ {١٨} فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ {١٩} ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ){المدثر : ١٨-٢٠} إن قلتَ : ما معنى (ثُمَّ) الداخلة في تكرير الدعاء؟ قلتُ : الدلالة على أنَّ الكرَّة الثانية من الدعاء أبلغ من الأولى[١] ... واعلم أنَّه بهذا التقدير يندفع الاعتراض بأنَّ (ثُمَّ) قد تخرج عن الترتيب والمهلة وتصير كالواو)) [٢]

٣-جعلها استئنافية أو ابتدائية : قال المالقي : ((ثُمَّ : ولها في الكلام موضعان ، الموضع الأول : أن تكون حرف عطفٍ مفردًا على مفرد ... الثاني : أن تكون حرف ابتداء ، إمَّا أن تكون حرف ابتداء على الاصطلاح ، أي : يكون بعدها المبتدأ والخبر ، وإمَّا ابتداء كلام ، فالأول نحو أن تقول : أقول لك : اضرب زيدًا ثم أنت تترك الضرب ، ومنه قوله تعالى : (قُلِ اللّهُ يُنَجِّيكُم مِّنْهَا وَمِن كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنتُمْ تُشْرِكُونَ){الأنعام : ٦٤} وإمَّا ابتداء كلام كقولك : هذا زيد قد خرج ، ثم إنَّك تجلس ، قال الله عز وجل : (فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ){المؤمنون : ١٤} ثم قال بعد ذلك (ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ {١٥} ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ){المؤمنون : ١٥-١٦} وقد يرجع هذا إلى عطف الجمل ، إذا كان الجملتان في كلام واحد ، وذلك بحسب إرادة المتكلم ، والأظهر في الجمل الانفصال في المراد إلّا حيث يدل الدليل على أنَّ مقصود الكلام واحد ، فاعلم ذلك والله الموفق بمنِّه)) [٣]

---

(١) الكشاف ٦٣٧/٤.

(٢) البرهان في علوم القرآن ص ٨٣٩-٨٤٠

(٣) رصف المباني ص ٢٥٠-٢٥١ .

وقد نقل المرادي كلام المالقي بنصه بعد أن نسبه إليه وقال : ((ولا يصح كونها حرف ابتداء ، وإنَّما هي حرف عطف تعطف جملة على جملة ، كما تعطف مفردًا على مفرد)) [١]

وقد اختلق الفيروزآبادي ثلاثة معاني أُخَر أضافها إلى التي تقدم ذكرها ، فقد قال : ((ثُمَّ : حرف عطف يقتضي تأخر ما بعده عما قبله ، إمَّا تأخيرًا بالذات أو بالمرتبة أو بالوضع ، وثُمَّت لغة فيه ، وقد ورد في القرآن على ستة أوجه :

الأول : للعطف .

الثاني : للتعجب : (ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِم يَعْدِلُونَ){الأنعام : ١}

الثالث : للابتداء .

الرابع : بمعنى الواو .

الخامس : بمعنى (مع) : (ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا){البلد : ١٧}

السادس : بمعنى (قبل) : (ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاء){البقرة : ٢٩} (ثُمَّ إِنَّ مَرْجِعَهُمْ لالَى الْجَحِيمِ){الصافات : ٦٨}[٢]

وتبعه الكفوي إلّا أنَّه جعلها بمعنى (قبل) في قوله تعالى : (إِنَّ رَبَّكُمُ اللّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ){الأعراف : ٥٤} أي : فعل ذلك قبل استوائه على العرش ، كما قال[٣] وقد تقدم الكلام على معاني : العطف ، والابتداء ، والواو ، وفيما يأتي دراسة لشواهد المعاني المذكورة الباقية .

---

(١) الجنى الداني ص ٤٣٢.

(٢) بصائر ذوي التمييز ٢/٣٤٤ .

(٣) الكليات ص ٢٧٠-٢٧١.

١-جعل (ثُمَّ) بمعنى التعجب في قوله تعالى : (الْحَمْدُ لِلّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِم يَعْدِلُونَ){الأنعام : ١} قال الزمخشري : ((فإن قلت : علام عطف قوله : (ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِم يَعْدِلُونَ) قلتُ : إمَّا على قوله : (الْحَمْدُ لِلّهِ){الفاتحة : ٢} وغيرها على معنى أنَّ الله حقيق بالحمد على ما خلق ؛ لأنَّه ما خلقه إلّا نعمة ، ثم الذين كفروا بربهم يعدلون ، فيكفرون نعمته ، وإمَّا على قوله : (خَلَقَ السَّمَاوَاتِ){البقرة : ١٦٤} وغيرها على معنى أنَّه خلق ما خلق مما لا يقدر عليه أحد سواه ثم هم يعدلون به مما لا يقدر على شيء منه ، فإن قلتَ : فما معنى (ثُمَّ) ؟ قلتُ : استبعاد أن يعدلوا به بعد وضوح آيات قدرته ، وكذلك : (ثُمَّ أنتم تمترون){الأنعام : ٢} استبعاد لأن يمتروا فيه بعد ما ثبت أنَّه محييهم ومميتهم وباعثهم))[١]

وقال ابن عطية : ((وقوله تعالى : (ثُمَّ) دالة على قبح فعل الذين كفروا ؛ لأنَّ المعنى : أنَّ خلقه السموت والأرض وغيرهما قد تقرر ، وآياته قد سطعت ، وأنعامه بذلك قد تبين ، ثمَّ بعد هذا كله عدلوا بربهم ، وهذا كما تقول : يا فلان ، أعطيتك وأكرمتك وأحسنتُ إليك ثُمَّ تشتمني ، أي : بعد وضوح هذا كلّه ، ولو وقع العطف في هذا ونحوه بالواو لم يلزم التوبيخ كلزومه بـ(ثُمَّ))) [٢]

ونقل أبو حيان الأندلسي قول الزمخشري وقول ابن عطية ثُمَّ قال : ((وهذا الذي ذهب إليه ابن عطية من أن (ثُمَّ) للتوبيخ والزمخشري من أنَّ (ثُمَّ) للاستبعاد ليس بصحيح ؛ لأنَّها لم توضع لذلك ، وإنَّما التوبيخ أو الاستبعاد مفهوم من سياق الكلام لا من مدلول (ثُمَّ) ، ولا أعلم أحدًا من

---

(١) الكشاف ٤/٢.

(٢) المحرر الوجيز ٢٦٦/٢ .

النحويين ذكر ذلك بل (ثُمَّ) هنا للمهلة في الزمان ، وهي عاطفة جملة اسمية على جملة اسمية)) [١] يعني على قوله تعالى : ((الْحَمْدُ لِلّهِ)

وقال الحلبي : ((قوله : (ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا) (ثَمَّ) هذه ليست للترتيب الزماني ، وإنَّما هي للتراخي بين المرتبتين)) [٢] وما قاله أبو حيان : ((وإنَّما التوبيخ أو الاستبعاد مفهوم من سياق الكلام لا من مدلول (ثُمَّ))) يمثل عين الحقيقة والصواب ، والظاهر أنَّ (ثُمَّ) للترتيب الزماني كما قال أبو حيان ، لأنَّ الذين كفروا بربهم وعدلوا به غيره كان بعد خلق السماوات والأرض ، وسواء كانت للتراخي في الزمان أو التراخي في المرتبة فهي في كلا الحالين عاطفة للترتيب على ما تقدمها ، والفيروزآبادي نفسه عرَّف (ثُمَّ) بأنَّها تكون عاطفة للترتيب والتراخي في الزمان أو المرتبة .

٢-جعل (ثُمَّ) بمعنى (مع) في قوله تعالى : (فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ {١١} وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ {١٢} فَكُّ رَقَبَةٍ {١٣} أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ {١٤} يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ {١٥} أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ {١٦} ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ){البلد : ١١-١٧} و(ثُمَّ) هنا عاطفة وليست بمعنى (مع) كما قال الفيروزآبادي ، قال الزمخشري : (((ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا) جاء بـ(ثُمَّ) لتراخي الإيمان وتباعده في الرتبة والفضيلة عن العتق والصدقة لا في الوقت ؛ لأنَّ الإيمان هو السابق المُقدَّم على غيره ، ولا يثبت عمل صالح إلّا به)) [٣] وقال أبو حيان : (((ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا) هذا معطوف على قوله : (فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ) ودخلت (ثُمَّ) لتراخي الإيمان والفضيلة لا للتراخي للزمان ، لأنَّه لا بد أن يسبق تلك الأعمال الحسنة

---

(١) البحر المحيط ٩٣/٤ .

(٢) الدر المصون ٥٢٤/٤ .

(٣) الكشاف ٧٤٥/٤.

الإيمان ؛ إذ هو شرط في صحة وقوعها من الطائع ، أو يكون المعنى : ثم كان في عاقبة أمره من الذين وافوا الموت على الإيمان ؛ إذ الموافاة عليه شرط في الانتفاع بالطاعات أو التراخي في الذكر كأنَّه قيل : ثم اذكر أنَّه كان من الذين آمنوا)) [١]

٣-جعل (ثُمَّ) بمعنى (قبل) : في قوله تعالى : (هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاء فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ){البقرة : ٢٩} يعني : أنَّ خلق السماوات والأرض كان قبل الاستواء على العرش ، وهذا وجه مختَلَق بدرجة امتياز ؛ لأنَّه تحصيل حاصل ؛ لأنَّ (ثّمَّ) لما كانت للترتيب فمن البديهي أن يكون ما قبلها حاصل قبل ما بعدها في الزمان أو الرتبة ، وهذا هو حالها في كل مواضعها ، قال الحلبي : ((قوله تعالى : (ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاء) أصل (ثُمَّ) أن تقتضي تراخيًا زمانيًا ولا زمان هنا ، فقيل : إشارة إلى التراخي بين رتبتي خلق الأرض والسماء ، وقيل لما كان بين خلق الأرض والسماء أعمال أُخر من جعل الجبال والبركة وتقدير الأقوات ، كما أشار إليه في الآية الأخرى عطف بـ(ثُمَّ) إذ بين خلق الأرض والاستواء إلى السماء تراخ)) [٢]

فـ(ثُمَّ) لا تكون إلّا عاطفة وهي للترتيب والتراخي ، إمَّا التراخي في الزمان أو التراخي في الرتبة

١٥-**حتّى** : بسطتُ الكلام على حتى في كتابي : لا وجوه ولا نظائر برقم ١٣١ وتبين من دراستها هناك أنَّ (حتى) ليست من الحروف المشتركة في القرآن الكريم ، وأنَها لم ترد فيه إلّا عاطفة .

---

(١) البحر المحيط ٦٦٩/٨ .

(٢) الدر المصون ٢٤٢/١.

١٦-على : قال المرادي : إنَّ أصل معناها ((الاستعلاء حِسًّا كقوله تعالى : (كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ){الرحمن : ٢٦} أو معنًى كقوله تعالى : (تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ)البقرة : ٢٣٥} ولم يثبت لها أكثر البصريين غير هذا المعنى ، وتأوّلوا ما أوهم خلافه)) [١] وقد ذكر لها النحاة باستثناء معنى الاستعلاء المعاني الآتية : المصاحبة بمعنى (مع) ، والتعليل ، والظرفية بمعنى (في) وتكون مكان الباء ، ومكان (مِن) ، وبمعنى (عند) واختلفوا في دلالة (على) المضافة إلى الله سبحانه[٢] وفيما يأتي دراسة للشواهد القرآنية التي استشهدوا بها للمعاني المذكورة :

١-المصاحبة بمعنى (مع) : جعلوا من شواهد ذلك قوله تعالى : (لَّيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَالْمَلآئِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّآئِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ){البقرة : ١٧٧}

لو أراد معنى المصاحبة كما قالوا لقال : مع حبه ، و(مع) تفيد المصاحبة والمجاورة ، و(على) تفيد الاستعلاء على الشيء مع التصاقه بسطحه العلوي ، فهي أشد تمكنًا من (مع) ولهذا قال (عَلَى حُبِّهِ) ولم يقل : مع حبه ؛ لأنَّ معنى التمكن من حب المال هو المعنى المراد ، قال ابن عاشور : ((وليس هذا معنى مستقلًّا من معاني (على) بل هو استعلاء

---

(١) الجنى الداني ص ٤٧٦.

(٢) ينظر : تأويل مشكل القرآن ص ٣٠٠ ، ٣٠٢ ومعاني الحروف للرماني ص ١٢٢ والأزهية ص ٢٨٥-٢٨٦ والجنى الداني ص ٤٧٦-٤٨٠ ومغني اللبيب ١/١٤٢-١٤٦ والبرهان ٨٤٦-٨٤٧ والإتقان ص ٢٥٠ والكليات للكفوي ص ٥٢٩-٥٣٢ والزيادة والإحسان ٨/١٠٥-١٠٦ ٧.

مجازي أريد تحقق ثبوت مدلول مدخولها لمعمول متعلقها ؛ لأنَّه لبعد وقوعه يحتاج إلى تحقيق)) [1]

وكذلك جعلوا (على) بمعنى (مع) في قوله تعالى : (وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ الْعِقَابِ){الرعد : ٦} قال الكفوي في استعمال (على) من دون (مع) في هذا الشاهد : ((ولها مزية على (مع) لإفادتها التمكن دون (مع))) [2]

واستعمل (على) هنا أيضًا ؛ لأنَّه أراد معنى تمكن الناس من الظلم ، ليكون المعنى : أنَّه سبحانه ذو مغفرة للناس على الرغم من شدة ظلمهم

٢-جعل (على) للتعليل بمعنى لام العلة : كقوله تعالى : (شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِيَ أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُواْ الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُواْ اللّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ){البقرة : ١٨٥} والشاهد قوله تعالى : (وَلِتُكَبِّرُواْ اللّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ) والتقدير عندهم : لتكبروا الله لما هداكم ، ولو أراد الله سبحانه معنى لام العلة كما زعموا لقال كما قدَّروا ، فيا ويلهم لِمّ يُقَوِّلون الله جلّ وعلا ما لم يقله ؟! قال الزمخشري : ((وإنَّما عدَّى فعل التكبير بحرف الاستعلاء (على) لكونه مضمَّنًا معنى الحمد كأنَّه قيل : ولتكبروا الله حامدين على ما هداكم)) [3] والصحيح أن يقال إنَّه عدَّاه بـ(على) لأنَّه أراد معناه لا لأنَّه ضمَّن التكبير معنى الحمد ، وقد تكلمتُ على التضمين ومهازله في كتابي : النصب على نزع الخافض والتضمين من بدع النحاة والمفسرين ، فلا حاجة إليه ، بل هو قول باطل ، وكأنَّ الزمخشري والنحاة عزموا على تحريف دلالة

([1]) التحرير والتنوير ١٢٩/٢ .

([2]) الكليات ص ٥٣٠.

([3]) الكشاف ٢٢٦/١.

التركيب القرآني في الشاهد المذكور ونحوه ، إمَّا دلالة الفعل أو دلالة الحرف ، ويبدو أنَّ أبا حيان الأندلسي عقَّب على كلام الزمخشري بكلام أحسن فقال بعد أن نقل كلامه : ((وقوله : كأنَّه قيل : ولتكبروا الله حامدين على ما هداكم ، هو تفسير معنى لا تفسير إعراب ؛ إذ لو كان تفسير إعراب لم تكن (على) متعلقًا بـ((وَلِتُكَبِّرُواْ) المضمنة معنى الحمد ، إنَّما كانت تكون متعلقة بـ(حامدين) التي قدَّرها ، والتقدير الإعرابي هو أن تقول : كأنَّه قيل : ولتحمدوا الله بالتكبير على ما هداكم ، كما قدَّر الناس في قولهم : قتل الله زيادًا عني ، أي : صرف الله زيادًا عني بالقتل ، وفي قول الشاعر (كعب بن زهير) :

ويركب يوم الرَّوع فينا فوارسٌ بصيرون في طعن الأباهر والكُلى

أي : يحكمون بالبصيرة في طعن الأباهر)) [١]

فتعدي التكبير إلى مفعوله بـ(على) لم يأت من تضمينه معنى الحمد ، وإنَّما هو متأتٍّ من حذف ما يمكن الاستغناء عنه ، أو من حذف ما لا يخلّ بالمعنى المراد ، فهناك إذن إيجاز في التعبير القرآني ، ولغة القرآن الكريم تميَّزت كثيرًا بهذا النوع من الإيجاز البليغ .

وكذلك جعلوا (على) بمعنى لام العلة في قوله تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ){المائدة :٥٤ } وقد تناولتُ هذا الشاهد القرآني بالدراسة في كتابي : النصب على نزع الخافض ، وفيما يأتي نص ما قلته هناك : ((قال الزركشي في باب التضمين : ((فإنَّه يقال : ذلّ له ، لا عليه ؛ ولكنَّه هنا ضُمِّن معى التعطف والتحنن)) [٢] قال : ((فإنَّه يقال : ذل

---

(١) البحر المحيط ٧٤/٢.

(٢) البرهان : ص ٦٥٥ .

له ، لا عليه)) يعني يقال هذا بين الناس ، لكن الله قد قال : (أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ) فلماذا يُعتدّ بكلام الناس ، ولا يعتد بكلام ربّ الناس ؟! والحقيقة أنَّه ليس في الآية تضمين ؛ ولو أراده لجاء بلفظه ، وقيل : عاطفين عليهم ، أو حانِّين عليهم ، وإنَّما أراد من قوله : (أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ) ما يدلّ عليه هذا اللفظ من غير تضمين ؛ وهذا ما أفصح عنه المفسرون أنفسهم القائلون بهذ التضمين . فقد قال الزجاج : ((أي : جانبهم ليِّن على المؤمنين ، ليس أنَّهم أذلاء مهانون)) [١] وقال ابن عطية : ((معناه : متذللين من قبل أنفسهم ، غير متكبرين)) [٢]وقال البيضاوي : ((عاطفين عليهم متذللين ... واستعماله مع (على) إمَّا لتضمنه معنى العطف والحنو ، أو للتنبيه على أنَّهم مع علوِّ طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خاضعون لهم)) [٣] وقال أبو حيان : ((وعدِّي بـ(على) ، وإن كان الأصل باللام ؛ لأنَّه ضمَّنه معنى الحنو والعطف كأنَّه قال : عاطفين على المؤمنين ، على وجه التذلل والتواضع))[٤]

تأمَّل قول أبي حيان ، أنَّه ما الحاجة إلى هذا التضمين الذي ادعاه ، بعد أن أبقى لقوله : (أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ) دلالته التي جعلها بمعنى : التذلل والتواضع ، فما انتهى إليه كلام أبي حيان ، هو االتفسير الصحيح الذي أبطل به قوله بالتضمين من حيث لم يشعر ، وجاء في روح المعاني للآلوسي: ((يعني أنَّ كونهم أذلة ، ليس لأجل كونهم أذلاء في أنفسهم ؛ بل لإرادة أن يضموا إلى علو منصبهم وشرفهم فضيلة التواضع)) [٥]

---

(١) معاني القرآن وإعرابه : ١٤٨/٢ .

(٢) المحرر : ٢/ ٢٠٨ .

(٣) أنوار التنزيل : ١٣٢/٢.

(٤) البحر المحيط : ٧٠٣/٣ ، وينظر : الدر المصون ٣٠٩/٤ .

(٥) ٣٣١/٣.

فهذا المعنى الذي ذكره المفسرون ، لو أُريد التعبير عنه بأبلغ عبارة وأوجزها وأفصحها وأدقها ، فهل يمكن أن يكون غير قوله تعالى : (أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ)

نستنتج مما مرَّ ذكره أنَّه كما يقال : ذلَّ له ، يقال أيضًا : ذلَّ عليه ، ، كما هو الحال في (رغب) يقال : رغب في كذا ، ويقال : رغب عن كذا ، وكلٌّ في موضعه وسياقه وحسب المعنى المقصود ، فالذلّ في القول الأول ، هو ذلّ خضوع واستكانة ، ولا يصدر من صاحبه إلّا كرهًا ، وبرغم أنفه ، والذلّ في القول الثاني ، يجيء طوعًا ؛ لأنَّه ذل يبتغي به صاحبه التواضع ، وخفض الجناح لإخوانه المؤمنين ابتغاء مرضاة الله ، فالفرق بين الذلّين واضح ، ومن الضروري جدًّا في هذا المقام أن أشير إلى قضية مهمة ، لم ينتبه عليها النحاة والمفسرون ، وهي أنَّ شيوع تركيب معيَّن، إنما يأتي من شيوع معناه الذي يتطلب التعبير عنه بهذا التركيب ، فإذا أُريد التعبير عن معنى آخر غير شائع ، وجب التعبير عنه بتركيب آخر يوافق هذا المعنى ، وإن ندر استعمال هذا التركيب ، وقد تكون ثمة معان استعملها القرآن الكريم ، لكنه لم يستعملها العرب في شعرهم ، ولا في نثرهم ؛ لذلك ورد هذا التركيب في كلام الله ، ولم يرد في كلامهم ، ومن المعاني التي لم يتطرق إليها إلّا القرآن الكريم ؛ مما اقتضى أن يكون التركيب المعبِّر عنه ، لم يرد إلّا في كتاب الله ، هو قول الله تعالى الذي تقدم دراسة مدلوله : (أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ)

وينبغي هنا استعمال طريق التفسير لا طريق التضمين ، فمن المعروف أن التفسير يذكر المعنى المراد من غير تضمين ، وهذا أمر مقبول ، لأن القصد منه فهم المعنى ، لا إلباس اللفظ دلالة تعدل دلالته الأصلية ، أو تحلّ محلّها ، فالمراد من قوله تعالى : (أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ) الذل نفسه بلفظه ومعناه المعجمي ، بأنَّه يدل على الخضوع والاستكانة واللِّين ، أي :

ما كان ضد (العز) [١] إلّا أنَّ القرآن الكريم ببلاغة تراكيبه وأساليبه رسم منه ومن قوله : (أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ) صورة جميلة مؤلفة من ضدين ؛ لكنهما ظهرا في التعبير القرآني متآلفين متعانقين ؛ على خلاف ما عُرِف عنهما في كلام البشر ؛ إذ جعلهما كقطبين ، وإن تنافرا من جانب ، تجاذبا من جانب آخر ، فقد استعمل القرآن لفظ الذلّ بدلالته ، ومن أجل أن يبيِّن بأنَّ هذا الذي اتصفت به الصفوة المختارة ، قد جاء منهم طوعًا لا كرهًا ، عدَّاه بـ(على) ، ثم وصف القوم أنفسهم بما يناقض معنى الذل فقال: (أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ) ليؤكِّد طواعية ذلهم تجاه إخوانهم المؤمنين

فهذه الصورة الجميلة التي رسمها القرآن الكريم ، يجب أن نعرضها للناس كما هي ، لا أن نشوهها بالتضمين)) [٢].

٣-جعلها بمعنى الباء : وجعلوها بمعنى الباء في قوله تعالى : (وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ){التكوير : ٢٤} قال الرمّاني : ((وقد وضعوها موضع الباء ، وعلى ذلك تأولوا قراءة من قرأ : (وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِظَنِينٍ) بالظاء ، أي : بالغيب ؛ لأنَّه لا يقال : ظننتُ عليه بكذا ، أي : اتهمته ، فأمَّا من قرأ : (وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ) بالضاد فـ(على) في موضعها ؛ لأنَّه يقال : ضننتُ عليه بكذا ، أي : بخلتُ)) [٣]والصحيح أنَّ (عَلَى الْغَيْبِ) متعلق بـ(ظنين) أو (بضنين))) [٤] لأنَّه أريد منها معنى الاستعلاء في القراءتين ، قال ابن عاشور : ((وحرف (على) في هذا الوجه للاستعلاء

---

(١) ينظر : مقاييس اللغة ص ٣١٦ .

(٢) النصب على نزع الخافض والتضمين من بدع النحاة والمفسرين ، المبحث السادس ، المطلب الثاني : شواهد التضمين في القرآن الكريم ، الشاهد الرابع .

(٣) معاني الحروف ص ١٢٢.

(٤) الدرّ المصون ١٠/٧٠٧.

المجـازي الـذي بمعنـى الظرفيـة نحـو قولـه تعـالى : (أَوْ أَجِـدُ عَلَـى النَّـارِ هُدًى){طـه : ١٠} أي : مـا هـو بمـتهم فـي أمـر الغيـب ، وهـو الـوحي أن لا يكون كما بلغه ، أي : أنَّ ما بلَّغه هو الغيب لا ريب فيه ، وعكسه قولهم : ائتمنه على كذا)) [١]

وكذلك قالوا بمجيئها بمعنى الباء : في قوله تعالى : (حَقِيقٌ عَلَي أَن لاَّ أَقُولَ عَلَى اللّهِ إِلّا الْحَقَّ){الأعراف : ١٠٥} والتقدير حقيق بأن لا أقول ، وبسطت القول فـي هذا الشـاهد فـي كتـابي : النصـب علـى نـزع الخـافض ، ودونك ما كتبته هناك : ((قرأ نـافع (حقيق علـيَّ) بتشديد الياء وفتحها ، وقرأ الباقون (حقيق على) بالألف على أنَّها حرف جر دخلت على (أن) [٢]

قـال الفراء : ((وفـي قراءة عبد الله : حقيـق بـأن لا أقول علـى الله ، حجة من قرأ (علـى) ولم يضف ، والعرب تجعل البـاء في موضـع (علـى) ، رميتُ على القوس وبالقوس ، وجئتُ على حال حسنة ، وبحال حسنة)) [٣]

ويعنـي بقولـه ((ولـم يضـف)) : لـم يضـف (علـى) إلـى يـاء المـتكلم ، وتبـع الفرّاء فـي تأويلـه هذا : الأخفش [٤]، والطبـري [٥]، وأبـو جعفـر النحـاس [٦]، وأبـو علـي النحوي [٧]، والواحدي [١]، وابـن عطيـة [٢]، وأبـو البركـات بـن

---

(١) التحرير والتنوير ١٤٤/٣٠-١٤٥.

(٢) ينظر : معاني القراءات للأزهري ص ١٨٤ ، والكشف عن وجوه الفراءات السبع ١/ ٤٧٠ ، وغيث النفع ص ٢٤٦ .

(٣) معاني القرآن ٢٥٩/١ .

(٤) ينظر : معاني القرأن ص ١٩٧ .

(٥) ينظر : جامع البيان ١٩/٩ .

(٦) ينظر : إعراب القرآن ص ٣١٦ .

(٧) ينظر : الحجة ٣/ ٣٧-٣٨ .

بن الأنباري [٣] وقال ابن عاشور ((أحسنها قول الفراء ... أنَّ (على) هنا بمعنى الباء)) [٤]

وما قاله الفراء ، ومن تبعه يدخل في باب تضمين حرف معنى حرف آخر ، وقال أبو عبيدة : ((ومن قرأ (حقيق على أن لا أقول) ولم يضف (على) إليه ، فإنَّه يجعل مجازه مجاز : حريص على أن لا أقول))[٥] وهذا من باب تضمين اسم معنى اسم آخر .

والحقيقة أنَّه ليس في الآية أيُّ تضمين كان ، وأنَّه لا يصح أن تكون (على) بمعنى الباء ، ولا (حقيق) بمعنى (حريص) بل لكل منهما دلالتها المستقلة من دلالة غيرها ، وثمة حقيقة لغوية يمكن أن نستقرئها من كلام العرب ، وهي أنَّ حروف الجر التي تتعدى بها الأفعال ، غالبًا ما تصبح معانيها متقاربة ، في كثير من التراكيب ، وليست متطابقة ، كما ادعى ابن جنّي ، ومن المعلوم أنَّ العربي في كلامه ، كثيرًا ما يقصد معاني عامة ، يمكن أن يصل إليها باستعمال عدة حروف ، من ذلك ما استشهد به الفراء : ((والعرب تقول : جئتُ على حال حسنة ، وجئتُ بحال حسنة)) فاستعمال (على) هنا مرة ، والباء مرة أخرى ، لا يعني تطابقهما البتة ، وإنَّما جاز وضع أحدهما في موضع الآخر ؛ لأنَّ كليهما يوصل المتكلم العربي إلى المعنى العام الذي يروم التعبير عنه ، فكل ما يريده المتكلم هنا مثلًا هو التعبير عن حسن حاله عند مجيئه ، سواء توصَّل إليه بالباء التي تفيد معنى

---

(١) ينظر : الوسيط ٣٩٢/٢ .

(٢) ينظر : المحرر الوجيز ٢/ ٤٣٥ .

(٣) ينظر : البيان في غريب إعراب القرآن ٢٦٩/١ .

(٤) التحرير والتنوير ٨/ ٢٢٥

(٥) مجاز القرآن ص ٩١ ، وينظر : جامع البيان للطبري ١٩/٩ .

الإلصاق ، وقال : جئتُ بحال حسنة ، أو توصَّل إليه بـ(على) التي تفيد معنى الاستعلاء ، وقال : جئتُ على حال حسنة ، أو توصَّل إليه باستعمال (في) التي تفيد معنى الدخول في الشيء ، وقال : جئتُ في حال حسنة

وهذا جائز وحاصل في كلام البشر ، لكنه غير جائز ، وغير حاصل في كلام الله ، فالقرآن الكريم لم يستعمل لفظًا بمعنى لفظ آخر ، مهما بدا أنَّه قد وضع في موضع اللفظ الآخر : ومهما بلغت درجة تقاربهما في نظر الباحثين والدارسين ، ويبدو أنَّ الذي دفع القائلين بالتضمين عجزهم ، أو تقاعسهم عن كدّ ذهنهم ، وعن إمعانهم النظر في التعرف إلى الدلالة المقصودة من استعمال الألفاظ في مواضع ألفاظ أُخَر ، من ذلك ما قيل من تضمين (حقيق) معنى (حريص)[١] فلو أنَّ القائلين بالتضمين أنعموا في البحث في قضية تعدي (حقيق) بـ(على) لتوصلوا إلى ما يغنيهم عن تبني هذا القول المختلق ، فقد صرَّح أبو علي النحوي بجواز تعدي (حقيق) بـ(على) بكلتا القراءتين على حد سواء [٢] واستبعد ابن عطية تضمين (حقيق) معنى (حريص) [٣] وقد ذكر الزمخشري أربعة أوجه في تأويل تعدي (حقيق) بـ(على) ، وقال عن الوجه االرابع : ((وهو الأوجه الأدخل في نكت القرآن أن يغرق موسى في وصف نفسه بالصدق في ذلك المقام لا سيّما وقد روي أنَّ عدو الله فرعون قال له ، لما قال (إني رسول من رب العالمين) كذبتَ ، فيقول : أنا حقيق على قول الحق ، أي : أن أكون أنا قائله ، والقائم به)) [٤]

---

(١) ينظر : مجاز القرآن ص ٩١ وجامع البيان للطبري ١٩/٩ ، والبرهان للزركشي ص ٦٥٣ .

(٢) ينظر : الحجة في علل القراءات السبع ٣/ ٣٧-٣٨

(٣) ينظر : المحرر ٤٣٥/٢ .

(٤) الكشاف ١٣٣/٢ .

وكيف يصحّ تضمين (حقيق) معنى (حريص) والدلالتان مختلفتان ، لأنَّ (حقيق) من (الحقّ) والحق : في اللغة : ((نقيض الباطل)) [١] و((خلاف الباطل)) [٢] وليس في لفظ (الحرص) شيء من هذه الدلالة ، وما دلّ عليه لفظ (الحقّ) في اللغة ، هو المعنى الذي أراد أن يعبر عنه موسى عليه السلام ، وأراد أن يعبّر أنَّ هذا الحق واقع على ما ادعاه ، ومتمكنٌ منه ، لا ملتصقٌ به ؛ لذلك عدّاه بـ(على) لا بالباء ، والجدير بالذكر أنَّه قد جاء في العين للفراهيدي : ((الحق : نقيض الباطل ، حقَّ الشيءُ يحقُّ حقًّا ، أي : وجب وجوبًا ، وتقول : يحق عليك أن تفعل كذا ، وأنت حقيق على أن تفعله)) [٣] فعيَّن تعدّي (حقيق) بـ(على) مع إضافة (على) إلى (أن) ، كما جاء تمامًا في قراءة (حقيق على أن لاأقول)

فليس إذن في الآية تضمين اسم معنى اسم آخر ، ولا تضمين حرف معنى حرف آخر)) [٤].

٤-جعل (على) بمعنى (في) : كقوله تعالى {وَاتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ}{البقرة : ١٠٢} والتقدير عندهم : في ملك سليمان ، جاء في الدر : ((قوله : (عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ) فيه قولان : أحدهما : أنَّه على معنى (في) أي : في زمن ملكه ، والملك هنا شرعه ، والثاني : أن يُضمَّن (تَتْلُواْ) معنى (تتقوَّل) أي : تتقوَّل على ملك سليمان ، و(تتقوَّل) يتعدَّى بـ(على) قال تعالى : {وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الأَقَاوِيلِ}{الحاقة : ٤٤}

---

(١) العين ص ٢٠١ .

(٢) الصحاح ص ٢٤٩

(٣) العين ص ٢٠١ .

(٤) النصب على نزع الخافض والتضمين من بدع النحاة والمفسرين ، المبحث السادس ، المطلب الثاني : شواهد التضمين في القرآن الكريم ، الشاهد الأول .

وهذا الثاني أولى ؛ فإنَّ التجوز في الأفعال أولى من التجوز في الحروف ، وهو مذهب البصريين)) [1]

إذا جاز في (على) معنى (في) و(على) فلِمَ لا نبقي الحرف على بابه ؟! كما أنَّه لو أراد معنى الظرفية لقال : في ملك سليمان ، بل (على) هنا على معناها ، ومن دون حاجة إلى التضمين المذكور ، لأنَّ (تلا) في اللغة يتعدى أيضًا إلى مفعوله بـ(على) جاء في اللسان : ((وتَلِيَتْ عليه تُلاوة وتَلى)) [2] وفي التاج : ((وقوله تعالى : ((وَاتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ الشَّيَاطِينُ) قال عطاء : أي : ما تُحدِّث به ، وقيل : ما تتكلم به ، ويقال : فلان يتلو على فلان ويقول عليه ، أي : يكذب)) [3] والجدير بالذكر أنَّ الفعل (تلا) لم يرد في القرآن الكريم متعديًا إلى مفعوله بـ(في) إلّا في موضع واحد هو قوله تعالى : (وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا){الأحزاب : ٣٤} بينما جاء تعديه إلى مفعوله بـ(على) في مواضع كثيرة كقوله تعالى : (رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنتَ العَزِيزُ الحَكِيمُ){البقرة : ١٢٩} وقوله تعالى : (كَذَلِكَ أَرْسَلْنَاكَ فِي أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهَا أُمَمٌ لِّتَتْلُوَ عَلَيْهِمُ الَّذِيَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ){الرعد : ٣٠} وقوله تعالى : (قُل لَّوْ شَاء اللّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلاَ أَدْرَاكُم بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ){يونس : ١٦}

وقالوا أيضًا بجعل (على) بمعني (في) في قوله تعالى : (وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينِ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا){القصص : ١٥} والتقدير عندهم : في حين غفلة ، لماذا وقد جاء تعدي (دخل) بـ(على) في القرآن الكريم في مواضع كثيرة كقوله تعالى : (كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا

---

(1) الدر المصون ٢٩/٢.

(2) لسان العرب ٢٣٦/٢

(3) تاج العروس ١٢٦/٣٧.

رِزْقاً){آل عمران : ٣٧} وقوله تعالى : (وَجَاء إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُواْ عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُ مُنكِرُونَ){يوسف : ٥٨} وقوله تعالى : (وَالمَلاَئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ){الرعد : ٢٣} فالحرف يُؤتى به للحاجة إلى دلالته بغض النظر عن الفعل الذي تعلق به ، فالفعل (دخل) مثلًا وإن قيل : الأصل تعدّيه إلى مفعوله بـ(في) فهو لكثرة حاجته إلى معنى الظرفية ، لكن إذا أراد من دونه دلالة الاستعلاء عدَّى الفعل إليه بـ(على) كالشواهد القرآنية المذكورة ، وإذا أراد دلالة الإلصاق عدَّاه إليه بالباء كقوله تعالى : (وَإِذَا جَآؤُوكُمْ قَالُوَاْ آمَنَّا وَقَد دَّخَلُواْ بِالْكُفْرِ){المائدة : ٦١} وقوله تعالى : (اللاَّتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ اللاَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُواْ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ){النساء : ٢٣} وإذا احتاج إلى معنى الظرفية تعدَّى إليه بـ(في) كقوله تعالى : (يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ ادْخُلُواْ فِي السِّلْمِ كَآفَّةً وَلاَ تَتَّبِعُواْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ){البقرة : ٢٠٨} وإذا أراد معنى المفعولية عدَّى الفعل إليه بنفسه كقوله تعالى : (وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُواْ هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُواْ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَداً وَادْخُلُواْ الْبَابَ سُجَّداً وَقُولُواْ حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ){البقرة : ٥٨} بل إذا أراد دلالة حرف الجر ، ودلالة المفعولية في نفس السياق عدَّى الفعل إلى مفعوله بالجار الذي أراد معناه ، وعدَّاه إليه بنفسه وكلٌّ في موضعه كقوله تعالى : (قَالَ رَجُلاَنِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللّهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُواْ عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ وَعَلَى اللّهِ فَتَوَكَّلُواْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ){المائدة : ٢٣} قال : (ادْخُلُواْ عَلَيْهِمُ الْبَابَ) وقال : (فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ)

تأمَّل أنَّه عدَّى الفعل إلى الباب بـ(على) للإشارة إلى أنَّه يحتاج إلى قوة واستعلاء ليتمكنوا منه قبل دخوله ، وعدَّاه إليه بنفسه بعد أن يكونوا قد دخلوه واستوعبه الفعل واحتوى عليه ، فعندئذ يصح وصفهم بأنَّهم غالبون

٥-جعلها بمعنى (مِن) : كقوله تعالى : (مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الأَوْلَيَانِ){المائدة : ١٠٧} والتقدير : من الذين استحق منهم الأوليان ، جاء

في الدر المصون : ((وقوله : (عَلَيْهِمُ) في (على) ثلاثة أوجه : أحدها أنَّها على بابها ... واستُحسن ذلك ، والثاني : أنَّها بمعنى (في ... والثالث : أنَّها بمعنى (مِن))) [1] لِمَ لا نبقي الحرف على معناه ، ولا سيّما إذا كان هو المعنى الراجح والمستحسن على بقية المعاني التي قيلتْ فيه ، يا سبحان الله لِمَ هذا الولع في اختلاق المعاني ؟! وكذلك جعلوا (على) بمعنى (مِن) في قوله تعالى : (وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ {١} الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُواْ عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ {٢} وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ){المطففين : ١-٣} والشاهد (إِذَا اكْتَالُواْ عَلَى النَّاسِ) التقدير عندهم : إذا اكتالوا من الناس ، قال الفراء : ((يريد : اكتالوا من الناس ، وهما تعتقبان (على) و(مِن) في هذا الموضع ؛ لأنَّه حقّ عليه ، فإذا قال : اكتلتُ عليك ، فكأنَّه قال : أخذتُ ما عليك ، وإذا قال : اكتلت منك ، فهو كقولك : اسوفيتُ منك)) [2] فقوله تعالى إذن : (اكْتَالُواْ عَلَى النَّاسِ) ليس بمعنى : اكتالوا من الناس ، كما ادعى في بدء كلامه ، وقال الزمخشري : ((لمَّا كان اكتيالهم من الناس اكتيالًا يضرّهم ، ويتحامل فيه عليهم أبدل (على) مكان (مِن) للدلالة على ذلك ، ويجوز أن يتعلق (على) بـ(يَسْتَوْفُونَ) ويقدم المفعول على الفعل لإفادة الخصوصية ، أي : يستوفون على الناس خاصة ، فأمَّا أنفسهم فيستوفون لها)) [3] وتعدي (اكتال) إلى مفعوله بـ(على) اقتضاه تعدي (كال) إلى مفعوله بنفسه ؛ لأنَّ المعنى : أنَّ هؤلاء المطففين ، إذا اكتالوا على الناس يستوفون ، أي : أخذوا ما لهم من حق على من اشتروا منهم ، من الكيل والوزن وافرًا حسبما يريدون ، لكنَّهم إذا كالوهم ، أو وزنوهم ، بمعنى : باعوا لهم أنقصوا لهم الكيل والوزن ، كقولك :

---

(١) الدر المصون ٤/٤٧٨-٤٧٩.

(٢) معاني القرآن ٣/١٣٤.

(٣) الكشاف ٤/٧٠٦ .

يأخذ حقَّه من الناس تامًّا ، ويعطيهم حقَّهم ناقصًا ، وهي عبارة شائعة في الذم [(١)]

فتأمَّل أنَّ في جعل (على) بمعنى (مِن) مأخذين : الأول : تحريف دلالة التركيب القرآني ، والثاني : إلغاء وطمس ما في هذا التركيب من بلاغة تتمثل في حسن التعبير عن المعنى المراد المطابق للواقع بدقة ، وهذا ما حصل ويحصل في كل حرف زعم النحاة أنَّه جاء بمعنى حرف كذا وكذا .

٦–جعلها بمعنى (عند) : جعل ابن قتيبة والهروي والزركشي (على) بمعنى (عند) في قوله تعالى : (وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنبٌ فَأَخَافُ أَن يَقْتُلُونِ){الشعراء : ١٤}

لماذا ؟! ما المسوغ الدلالي واللغوي اللذان سوغا هذا الاستبدال ؟! بل (على) هنا وفي كل موضع لم ترد إلّا بمعناها ؛ لأنَّه أراد معنى ما استحق عليه أن يقضية ، هذا من جهة ومن جهة أخرى فإنَّه لما قال : (وَلَهُمْ) ناسب أن يقول : (عليَّ) أي : أنَّ الذنب الذي ارتكبه هو حق لهم وحق عليه ، ولو كان هذا الذنب صدر منهم لناسب أن يقال : ولي عليهم ، فـ(على) في الآية على بابها ؛ لذلك جعلها ابن هشام بمعنى الاستعلاء المعنوي[(٢)]

(على) المضافة إلى الله تعالى : كقوله تعالى : (وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لا يَمُوتُ){الفرقان : ٥٨} وقوله تعالى : (فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلاَغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ){الرعد : ٤٠} وقوله تعالى : (ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ){الغاشية : ٢٦} فمنهم من جعل (على) في الشاهد الأول بمعنى الباء ، والصحيح أن (على)

---

(١) ينظر : روح المعاني للآلوسي ٢٧٥/١٥ .

(٢) ينظر : مغني اللبيب ١٤٣/١.

في هذه الشواهد ونحوها تفيد معنى الاستعلاء المجازي او المعنوي[1]وإنَّها ليست للإيجاب والاستحقاق ، وإنَّما لتأكيد تفضله على عباده ، أو لتأكيد المجازاة وتأكيد وقوعه ، فليس من أحد له حق على الله سبحانه ، وإنَّما هذا من باب ما كتبه الله على نفسه ، من غير أن يلزمه بذلك أحد ، جل جلاله ، كما قال تعالى : (قُل لِّمَن مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ قُل لِلّهِ كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ){الأنعام : ١٢}

أوجه (على) في كتب الوجوه : قال الدامغاني : ((تفسير (على) على خمسة أوجه : له–يلزمه–مِن–به–شرط)) [2]

الوجه الأول : له : كقوله تعالى : (أَفَمَن شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلأَسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِّن رَّبِّهِ){الزمر : ٢٢} والتقدير عنده : فهو له نور من ربه ، ولا أدري كيف استساغ أن يجعل الآية بهذا التقدير وإرادة معنى الاستعلاء فيها جليٌّ ، وإبقاء الحرف على معناه ثم دراسته ضمن التركيب الذي ورد فيه أفضل ألف مرة من جعله بمعنى حرف آخر ؛ لأنَّ في دراسته في الحالة الأولى يتبين لنا سرّ استعماله في القرآن الكريم ، وينطمس هذا كلّه عند جعله بمعنى حرف آخر ، فضلًا عن أنَّ فيه تحريفًا لدلالة النص القرآني ، قال الكفوي في (على) في قوله تعالى : (أُوْلَئِكَ عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ){البقرة : ٥} ((تمثيل تمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه كحال من اعتلى الشيء وركبه ، وتشبيه الهدى بالمركوب غير مقصود من الكلام ، بل هو أمر يتبع تشبيه التمسك بالهدى بالاستعلاء ، وقال السيد الشريف عليه الرحمة : كلمة (على) هذه استعارة تبعية شبّه تمسك المتقين بالهدى باستعلاء الراكب على مركوبه في التمكن والاستقرار ، فاستعير له الحرف

---

(١) ينظر : البرهان ص ٨٤٦.

(٢) الوجوه والنظائر ص ٣٤٦ .

الموضوع للاستعلاء ، كما شُبِّه المصلوب على الجذع باستقرار المظروف من الظرف بجامع الثبات ، فاستعير له الحرف الموضوع للظرفية))[1] وقال ابن عاشور : ((واستعيرت (على) استعارة تبعية أو تمثيلية للتمكن من النور ، كما استعيرت في قوله تعالى : (أُوْلَئِكَ عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ){البقرة : ٥}))[2]

وكذلك جعلها بمعنى اللام في قوله تعالى : (وَإِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ){القلم : ٤} والتقدير عنده : وإنَّك لك الخلق العظيم ، ومن الواضح جدًّا أنَّه استعمل (على) لأنَّه أراد معنى الاستعلاء المجازي ، قال ابن عاشور : (((على) للاستعلاء المجازي المراد به التمكن كقوله تعالى : (فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّكَ عَلَى الْحَقِّ الْمُبِينِ){النمل : ٧٩} ... وفي حديث عائشة : أنَّها سُئلت عن خلق رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، فقالت : كان خلقه القرآن الكريم ... وبهذا يزداد وضوحًا معنى التمكن الذي أفاده حرف الاستعلاء في قوله تعالى : (وَإِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ) فهو متمكن منه الخلق العظيم في نفسه ، ومتمكن منه في دعوته)) [3]

الوجه الثاني : جعلَ (على) بمعنى الإلزام في قوله تعالى : (مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ وَاللّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ){التوبة :٩١} والتقدير عنده : لا يلزمهم الإثم ولا يلحق بهم ، والإلزام لا يصح عدّه وجهًا ؛ لأنَّه يعدُّ من معنى الإيجاب والاستحقاق التي تفيده (على)

الوجه الثالث : جعل (على) بمعنى (مِن) في قوله تعالى : (وَعَلَى اللّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ)رالنحل : ٩} والتقدير عنده : ومنه قصد السبيل ، والصحيح

---

(١) الكليات ص ٥٢٩-٥٣٠.

(٢) التحرير والتنوير ٢٤/٦٣.

(٣) التحرير والتنوير ٢٩/٦٠-٦١ .

أنَّ (على) على بابها ، وقد تقدم أنَّ إضافة (على) إلى الله ليست للإيجاب والاستحقاق ، وإنَّما لتأكيد تفضله على عباده ، أو لتأكيد المجازاة وتأكيد وقوعه

الوجه الرابع : جعلها بمعنى الباء في قوله تعالى : (وَعَلَى اللّهِ فَتَوَكَّلُواْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ){المائدة : ٢٣} وقد تقدم نحوه ، فهي بمعنى الإضافة والإسناد ، أي : أضيفوا توكلكم وأسندوه إليه[١] فـ(على) هنا على بابها إلّا أنَّها كما تقدم لم تفد معنى الاستعلاء والاستحقاق ، وإنَّما لتأكيد تفضله على عباده ، أو لتأكيد المجازاة وتأكيد وقوعه .

الوجه الخامس : جعل (على) تفيد معنى الشرط في قوله تعالى : (قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَن تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ){القصص : ٢٧} والتقدير عنده : بشرط أن تأجرني ، والشرط لا يصح أيضًا عدّه وجهًا ؛ لأنَّه من معنى الإيجاب والاستحقاق الذي تفيده (على) .

وقال ابن الجوزي : ((و(على) في القرآن على خمسة أوجه : أحدها بمعنى (فوق) والثاني : بمعنى الشرط ، والثالث : بمعنى الضمان والالتزام ، والرابع : بمعنى (مِن) ، والخامس : بمعنى (في))) [٢]

وقد استشهد للأوجه الأربعة الأخيرة بنفس ما استشهد به الدامغاني والنحاة من قبله ، فقد مرت هذه الأوجه جميعها بشواهدها إلّا الوجه الأول الذي جعل فيه (على) بمعنى (فوق) في قوله تعالى : (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى){طه : ٥} وقد جاء استواء الله تعالى على العرش في القرآن الكريم في سبعة مواضع ، منها الشاهد المذكور ، وقوله تعالى : (إِنَّ رَبَّكُمُ اللّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ){الأعراف :

---

(١) ينظر : البرهان ص ٨٤٦.

(٢) نزهة الأعين النواظر ص ٢٠٤-٢٠٥ ومنتخب قرة العيون ص ١٧٧-١٧٨.

٥٤} وقوله تعالى : (إِنَّ رَبَّكُمُ اللّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ){يونس : ٣} وقوله تعالى : (اللّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ){الرعد : ٣} وقوله تعالى : (الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا){الفرقان : ٥٩} وقوله تعالى : (اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ){السجدة : ٤} وقوله تعالى : (هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ){الحديد : ٤}

وقد جعل المالقي (على) للاستعلاء المجازي في قوله تعالى : (عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) ((أي : قهرَ العرشَ فما دونه باستيلاء حكمه عليه ومنه قول الشاعر :

قد استوى بِشْرٌ على العراق   من غير سيف أو دم مهراق

أي : استولى وقهر)) [1]وقال الآلوسي : ((وذكر الراغب أنَّ العرش مما لا يعلمه البشر إلّا بالاسم ... والناس في الكلام على هذه الآية مختلفون ، فمنهم من فسَّر الاستواء بالاستقرار ، وروي ذلك عن الكلبي ومقاتل ... وما روي عن مالك رضي الله عنه أنَّه سئل : كيف استوى ؟ فأطرق رأسه مليًّا حتى علته الرحضاء ثم رفع رأسه فقال : الاستواء غير مجهول ، والكيف غير معقول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة ، ثم قال للسائل : وما أظنك إلَّا ضالًّا ثم أُمِر به فأُخرِج ... ويدل على ذلك في رواية أخرى عن عبد الله بن وهب أنَّ مالكًا سئل عن الاستواء فأطرق وأخذه الرحضاء ثم قال : (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) كما وصف نفسه ، ولا يقال له : كيف وكيف ... وأنت تعلم أنَّ المشهور من مذهب السلف في مثل ذلك تفويض

([1]) رصف المباني ص ٤٣٣-٤٣٤.

المراد منه إلى الله تعالى فهم يقولون : استوى على العرش ، على الوجه الذي عناه سبحانه منزهًا عن الاستقرار والتمكن ، وأنَّ تفسير الاستواء بالاستيلاء مرذول ؛ إذ القائل به لا يسعه أن يقول كاستيلائنا ، بل لا بد أن يقول : هو استيلاء لائق به جل وعلا))(1)

وقال ابن الجوزي نفسه : ((وبعضهم يقول : استوى بمعنى (استولى) ويحتج بقول الشاعر :

قد استوى بِشْرٌ على العراق   من غير سيف أو دم مهراق

ويقول الشاعر أيضًا

هما استويا بفضلهما جميعًا   على عرش الملوك بغير زُور

وهذا منكر عند اللغويين ، قال ابن الأعرابي : العرب لا تعرف (استوى) بمعنى (استولى) ومن قال ذلك فقد أعظم ، وإنَّما يقال : استولى فلان على كذا : إذا كان بعيدًا عنه غير متمكن منه ، ثم تمكن منه ، والله عز وجل لم يزل مستوليًا على الأشياء ، والبيتان لا يُعرف قائلهما ، كذا قال ابن فارس اللغوي ، ولو صحّا فلا حجة فيهما لما بيَّنَّا من استيلاء من لم يكن مستوليًا ، نعوذ بالله من تعطيل الملحدة وتشبيه المجسمة)) (2)

لذلك أقول : هل عرفنا كيف استوى الله عز وجل على العرش حتى يصحّ ويتسنّى لنا أن ندعي أنَّ (على) بمعنى (فوق) في قوله تعالى : (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) وقد سبق أن قلت إنَّه لا يجوز إقحام صفات الله في وجوه أيِّ لفظ كان ، ولا في معاني أيِّ حرف كان

ولأنَّ (على) تفيد معنى الاستعلاء والاستحقاق والإيجاب أضيفت إلى الضمير لتفيد بأنَّ عليه أن يفعل ما ينبغي فعله أو يجب كما جاء في قوله تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ){المائدة : ١٠٥}

---

(1) روح المعاني ٣٧٤/٤-٣٧٥.

(2) زاد المسير ١٦٣/٣.

فـ(على) ليست من الألفاظ المشتركة ((وهي وإن انشعبت راجعة إلى أصل واحد)) [1]وقد قال المرادي ((وأكثر هذه المعاني إنَّما قال به الكوفيون ومن وافقهم كالقتبي ، والبصريون يؤولون ذلك والله أعلم)) [2]

١٧-**عن** : ذكر النحاة أنَّ (عن) ترد في اللغة والقرآن الكريم للمعاني الآتية : المجاوزة ، والبدل ، والتعليل ، وبمعنى (على) ، وبمعنى (مِن) ، وبمعنى (بعد) ، وبمعنى الباء [3] وفيما يأتي دراسة للشواهد القرآنية التي جعلوها شواهد للمعاني المذكورة :

١-معنى المجاوزة : وهو المعنى الموضوع في اللغة لهذا الحرف ، قال المرادي : ((وهو أشهر معانيها ، ولم يثبت البصريون غير هذا المعنى ، فمن ذلك : رميتُ عن الفرس ؛ لأنَّه يقذف عنها بالسهم ويبعده ؛ ولكونها للمجاوزة عُدِّي بها : صدَّ ، وأعرض ، ونحوهما ، ورغب ، ومال : إذا قُصِد بهما ترك المتعلق نحو : رغبتُ عن اللهو ، وملْتُ عنه)) [4] وقد جعلوا من شواهدها في القرآن الكريم قوله تعالى : (إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ){النساء : ٣١}

٢-جعلها بمعنى البدل : كقوله تعالى : (وَاتَّقُواْ يَوْماً لاَّ تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئاً){البقرة : ٤٨} والبدلية مستوحاة من معنى المجاوزة التي تفيده

([1]) الصاحبي في فقه اللغة لابن فارس ص ١١٣.

([2]) الجنى الداني ص ٤٨٠ .

([3]) ينظر : تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص ٢٩٩ ، ٣٠٢ والأزهية ص ٢٨٩ ونزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظاءر لابن الجوزي ص ٢٠٣ ومنتخب قرة العيون النواظر لابن الجوزي أيضًا ص ١٧٦ ورصف المباني ص ٤٢٩-٤٣٢ والجنى الداني ص ٢٤٥-٢٤٧ ومغني اللبيب ١/١٤٧-١٤٨ والبرهان ص ٨٤٧-٨٤٨ والإتقان ص٢٥٠- ٢٥١ والكليات للكفوي ص ٥٣٤-٥٣٥ والزيادة والإحسان ٨/١٠٧-١٠٨.

([4]) الجنى الداني ص ٢٤٥ وينظر : مغني اللبيب ١/١٤٧ .

(عن) لأنَّ معنى الآية ((لا يقضي ولا يغني أحد عن أحد في ذلك اليوم ، يقال : جزى عنه كذا : إذا قضى عنه)) [1]

٣-جعلها للتعليل : كقوله تعالى : (وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لابِيهِ إِلاَّ عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لأوَّاهٌ حَلِيمٌ){التوبة : ١١٤} والتقدير إلّا من أجل موعدة وعدها ، والصحيح أنَّها على بابها وعلى ذلك جاء تفسيرها ، قال الأخفش : ((يريد إلّا من بعد موعدة ، كما تقول : ((ما كان هذا الشر إلّا عن قول كان بينكما ، أي : عن ذلك صار))[2] وقال القرطبي : ((والمعنى : لا حجة لكم أيها المؤمنون في استغفار إبراهيم الخليل عليه السلام لأبيه ، فإنَّ ذلك لم يكن إلّا عن موعدة))[3] وقوله تعالى : (وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَن قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ){هود : ٥٣} فسر الزمخشري الآية بقوله : ((وما نترك آلهتنا صادرين عن قولك)) [4] وهذا يعني أنَّه جعل (عن) هنا على بابها ، وتبنى الحلبي الوجه الذي قال به الزمخشري ، وأضاف أنَّه ((يجوز أن تكون (عن) للتعليل ... أي : لأجل موعدة ... ولكن المختار الأول ، ولم يذكر الزمخشري غيره)) [5]

وما يجب التنبيه عليه في هذا المقام أنَّ مما يدلّ على اختلاق الوجوه وجود من ينكرها من أهل اللغة أو التفسير ويؤكد أنَّها على بابها

٤-جعلها بمعنى (على) : كقوله تعالى : (فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَن ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ رُدُّوهَا عَلَيَّ فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ

---

(١) التفسير الوسيط للواحدي ١٣٣/١.

(٢) معاني القرآن ص ٢١٤ .

(٣) الجامع لأحكام القرآن ١٩١/٨.

(٤) الكشاف ٣٨٧/٢ وينظر : مدارك التنزيل ص ٥٠٢ .

(٥) الدر المصون ٣٤٢/٣.

وَالأَعْنَاقِ){ص : ٣٢-٣٣} والخير هو المال وكان من أموال سليمان عليه السلام خيله ، قال الزمخشري : ((فإن قلتُ ما معنى : (أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَن ذِكْرِ رَبِّي) قلتُ : أحببتُ : مضمن معنى فعل يتعدى بـ(عن) كأنَّه قيل : أَنَبْتُ حب الخير عن ذكر ربي ، أو جعلتُ حب الخير مجزيًا أو مغنيًا عن ذكر ربي ، وذكر أبو الفتح الهمداني في كتاب التبيان أنَّ (أَحْبَبْتُ) بمعنى : لزمتُ من قوله : مِثْلُ بعير السُّوء إذ أَحَبَّا ، وليس بذاك ، والخير : المال ، كقوله تعالى : (إِن تَرَكَ خَيْرًا){البقرة : ١٨٠} وقوله تعالى : (وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ){العاديات : ٨} والمال : الخيل التي شغلته))[١] وابن هشام نفسه الذي قال بهذا الوجه قال فيه : ((وقيل : هي على بابها وتعلقها بحال محذوفة ، أي : منصرفًا عن ذكر ربي ، وحكى الرماني عن أبي عبيدة أنَّ (أَحْبَبْتُ) من أحبَّ البعير إحبابًا : إذا برك فلم يَثُر ... أي : تثبطتُ عن ذكر ربي))[٢] أو : تقاعدت عن ذكر ربي [٣]

((قال المفسرون : ولم تزل (يعني الخيل) تُعرض عليه إلى أن غابت الشمس ففاتته صلاة العصر ، قاله علي وابن مسعود وقتادة ، وقال الزجاج : لا أدري هل كانت صلاة العصر مفروضة أم لا ؟ إلّا أنَّ اعتراضه الخيل شغله عن وقت كان يذكر الله فيه ... قوله تعالى : (رُدُّوهَا عَلَيَّ) قال المفسرون : لمَّا شغله عرض الخيل عليه عن الصلاة فصلاها بعد خروج وقتها اغتم وغضب)) [٤] فالمعنى إذن أنَّ حبه الشديد للمال الذي قصد به الخيل شغله عن ذكر ربه ، أو صرفه عنه ، وهذا المعنى وهذا التفسير يقتضي استعمال (عن) لا (على)

([١]) الكشاف : ٨٩/٤ وينظر : أنوار التنزيل للبيضاوي ٢٩/٤ .

([٢]) مغني اللبيب ١٤٧/١.

([٣]) ينظر : أنوار التنزيل ٢٩/٤.

([٤]) مغني اللبيب ١٤٧/١.

وكذلك قالوا إنها بمعنى (على) في قوله تعالى : (وَمَن يَبْخَلْ فَإِنَّمَا يَبْخَلُ عَن نَّفْسِهِ){محمد : ٣٨} والتقدير : يبخل على نفسه ، ولا معنى لهذا الوجه لجواز تعدي (بخل) بهذين الحرفين ، قال الزمخشري : (((يَبْخَلُ عَن نَّفْسِهِ) يقال : بخلتُ عليه وعنه ، وكذلك : ضننتُ عليه وعنه))[1] وقال الحلبي : ((قوله : (يَبْخَلُ عَن نَّفْسِهِ) بخل وضنَّ يتعديان بـ(على) تارة وبـ(عن) أخرى)) [2]

وقال الدكتور فاضل السامرائي : ((وذلك أنَّ ثمة فرقًا بين قولك : يبخل على نفسه ، ويبخل عن نفسه ، فقولك : يبخل على نفسه ، معناه أنَّ عاقبة بخله تعود عليه ... ويحتمل معنى آخر ، هو أنَّه لا ينفق على نفسه ، أي : يثقلها بالبخل ، فكأنَّ البخل حمل يعلوه ، وأمَّا بخله عن نفسه ، فمعناه : أنَّه يبخل منصرفًا عن نفسه ، أي : منصرفًا عن مصلحة نفسه مبتعدًا عنها ؛ فإنَّ البخل في الحقيقة ابتعاد عن مصلحة النفس ، فكأنَّه يبتعد عن نفسه بالبخل ، بخلاف الإنفاق فإنَّه لها)) [3]

٥-جعلها بمعنى (مِن) : وجعلوا من شواهد ذلك قوله تعالى : (وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَعْفُو عَنِ السَّيِّئَاتِ وَيَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ){الشورى : ٢٥} وذكر ابن هشام والزركشي والسيوطي وابن عقيلة المكي أنَّ (عن) بمعنى (مِن) في قوله تعالى : (أُوْلَئِكَ الَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَنَتَجاوَزُ عَن سَيِّئَاتِهِمْ)الأحقاف : ١٦} بدلالة قوله تعالى : (فَتُقُبِّلَ مِن أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الآخَرِ){المائدة : ٢٧}[4] ما كان ينبغي لابن هشام ومن تبعه

([1]) الكشاف ٣٢٢/٤ .

([2]) الدر المصون ٧٠٨/٩.

([3]) معاني النحو ٤٨/٣ .

([4]) ينظر : مغني اللبيب ١٤٨/١ والبرهان ص ٨٤٨ والإتقان ص ٣٥١ والزيادة والإحسان ١٠٧/٨-١٠٨.

أن يدَّعوا بأنَّ (عن) بمعنى (من) بدلالة ما ذكروه ، وكان الإجدر بهم أن يذكروا الفرق في الدلالة بين هذين الحرفين ثم يبينوا سرّ استعمال (عن) من دون (مِن) في سورة الأحقاف ، وسر استعمال (مِن) من دون (عن) في سورة المائدة ، قال أبو عبيدة : في قوله تعالى : (أَلَمْ يَعْلَمُواْ أَنَّ اللّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ){التوبة : ١٠٤}((أي : من عبيده ، كقولك : أخذته منك وأخذته عنك))[١] وقال الزمخشري في تفسير الشاهد الذي في سورة الشورى : ((يقال : قبلتُ منه الشيء ، وقبلته عنه ، فمعنى : قبلتُه منه : أخذتُه منه وجعلتُه مبدأ قبولي ومنشأه ، ومعنى : قبلتُه عنه : عزلتُه عنه وأبنتُه عنه))[٢] وقال ابن عاشور : ((وفعل (قبل) يتعدى بـ(مِن) الابتدائية تارة كما في قوله تعالى : (وَمَا مَنَعَهُمْ أَن تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلّا أَنَّهُمْ كَفَرُواْ بِاللّهِ وَبِرَسُولِهِ وَلاَ يَأْتُونَ الصَّلاَةَ إِلّا وَهُمْ كُسَالَى وَلاَ يُنفِقُونَ إِلّا وَهُمْ كَارِهُونَ){التوبة : ٥٤} وقوله تعالى : (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ وَمَاتُواْ وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ الأرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ افْتَدَى بِهِ أُوْلَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُم مِّن نَّاصِرِينَ){آل عمران : ٩١} فيفيد معنى الأخذ للشيء المقبول صادرًا من المأخوذ منه ، ويعدّى بـ(عن) فيفيد معنى مجاوزة المقبول ، أو انفصاله عن معطيه وباذله ، وهو أشد مبالغة في معنى الفعل من تعديته بحرف (مِن) لأنَّ فيه كناية عن احتباس الشيء المبذول عند المبذول إليه بحيث لا يُرَدُّ على باذله)) [٣] فالله سبحانه لن يقبل من الكفار نفقاتهم في الدنيا ولا افتداؤهم يوم القيامة وإن صدرت منهم مباشرة ، فلإرادة هذا المعنى عدَّى الفعل (قبل) بـ(مِن)

وتعدي (نَتَقَبَّلُ) بـ(عن) في سورة الأحقاف كان ضمن قوله تعالى : (وَوَصَّيْنَا الأنسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمْلُهُ

---

(١) مجاز القرآن ص ١٠٥.

(٢) الكشاف ٤/٢١٦.

(٣) التحرير والتنوير ٢٥/١٥٢.

وَفِصَالُهُ ثَلاثُونَ شَهْرًا حَتَّى إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ {١٥} أُوْلَئِكَ الَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَنَتَجاوَزُ عَن سَيِّئَاتِهِمْ فِي أَصْحَابِ الْجَنَّةِ وَعْدَ الصِّدْقِ الَّذِي كَانُوا يُوعَدُونَ){الأحقاف : ١٥-١٦} قال ابن عاشور ((وعدِّي (نَتَقَبَّلُ) بحرف (عن) وحقه أن يُعدَّى بحرف (مِن) تغليبًا لجانب المدعو لهم ، وهم الوالدان والذرية ؛ لأنَّ دعاء الولد لأولئك بمنزلة النيابة عنهم في عبادة الدعاء ، وإذا كان العمل بالنيابة متَقَبَّلًا عُلِم أنَّ عمل المرء لنفسه متقَبَّل أيضًا ؛ ففي الكلام اختصار ، كأنَّه قيل : أولئك يتقبَّل منهم ويتقبَّل عن والديهم وذريتهم أحسن ما عملوا)) [1] يعني أنَّ الولد شكر نعمة الله نيابة عن نفسه وعن والديه ودعا لذريته بالإصلاح ، فيكون المعنى بالتعدي بـ(عن) كأنَّ الوالدين شكرا نعمة الله ، وقبل الله جل وعلا شكرهما ، وكأنَّ الذرية دعت لنفسها بالإصلاح وقبل الله سبحانه دعاءها ، فإذا كان قد قبل الله عمل هؤلاء بالنيابة كان قبول عمل من ناب عنهما من باب أولى وأقرب ، فتأمَّل الفرق في المعنى بين التعدي بـ(عن) والتعدي بـ(مِن) ، فلو أريد مثلًا قبول صيام الولد وصلاته لكان من الأنسب تعديه بـ(مِن) والله أعلم .

٦-جعلها بمعنى (بعد) : كقوله تعالى : (لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ){الانشقاق : ١٩} والتقدير : طبقًا بعد طبق ، جاء في الدر المصون : ((قوله (عَن طَبَقٍ) في (عن) وجهان ، أولهما : أنَّها على بابها ، والثاني : أنَّها بمعنى (بعد)))[2] إذا جاز في الحرف وجهان ، فالأَولى أن يُؤخَذ بالوجه الذي يتفق مع الأصل ، ولا سيما إذا كان هو المقدَّم على الوجه الآخر .

([1]) التحرير والتنوير ٣٠/٢٦.

([2]) ٧٤٠/١٠.

وكذلك جعلوها بمعنى (بعد) في قوله تعالى : (قَالَ عَمَّا قَلِيلٍ لَيُصْبِحُنَّ نَادِمِينَ){المؤمنون : ٤٠} و(ما) زائدة والتقدير : بعد قليل ، هذا ما ادعوه ، ولم تشر كتب التفسير والمعاني إلى هذا الوجه ، قال الزجاج : ((وقوله تعالى : (عَمَّا قَلِيلٍ) معناه : عن قليل))[1] وقال الزمخشري : ((وفي معناه : عن قريب)) [2] وقد جاء في الدر المصون أيضًا (((عَمَّا قَلِيلٍ) في (ما) هذه وجهان ، أحدهما : أنَّها مزيدة ... و(قَلِيلٍ) صفة لزمن محذوف ، أي : عن زمن قليل ، والثاني : أنَّها غير مزيدة ، بل هي نكرة بمعنى شيء أو زمن ، و(قَلِيلٍ) صفتها أو بدل منه)) [3]

ونقول هنا ما قلناه في الحرف السابق وفي غير موضع بأنّه إذا جاز في الحرف وجهان ، فالأَولى أن يُؤخَذ بالوجه الذي يتفق مع الأصل ، ولا سيما إذا كان هو المرجَّح أو المقدَّم على الوجه الآخر

وكذلك جعلوها بمعنى (بعد) في قوله تعالى : (يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ){المائدة : ١٣} وقالوا : الدليل على ذلك استعمال (مِن) في قوله تعالى : (يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِن بَعْدِ مَوَاضِعِهِ){المائدة : ٤١} ، وكان الأجدر بأصحاب كتب حروف المعاني أن يذكروا الفرق في المعنى بين الحرفين (عن) و(مِن) ثم يبينوا بعد ذلك سر استعمال الحرف الأول من دون الثاني في الموضع الأول ، وسر استعمال الحرف الثاني من دون الأول في الموضع الثاني كما فعل أصحاب كتب متشابه القرآن ، قال الإسكافي : ((قوله تعالى : (فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ لَعنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ وَنَسُواْ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُواْ بِهِ){المائدة : ١٣} وقال تعالى بعده في هذه السورة : (سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ يُحَرِّفُونَ

([1]) معاني القرآن وإعرابه ١٢/٤.

([2]) الكشاف ١٨٣/٣ ومدارك التنزيل ص ٧٥٧.

([3]) الدر المصون ٣٤٢/٨ .

الْكَلِمَ مِن بَعْدِ مَوَاضِعِهِ){المائدة : ٤١} للسائل أن يسأل فيقول : لِمَ قال في الأول : (يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ) وفي الثانية : (مِن بَعْدِ مَوَاضِعِهِ) وما الفرق بين اللفظين وبين الموضعين حتى اختص كل واحد منهما باللفظ الذي خصه ؟ الجواب أن يقال : أنَّ الآية الأولى في اليهود الذين حرفوا ما أنزل الله من كلامه عما علموه تأويلًا له ؛ فيكون هذا تحريفًا من جهة التأويل ، وحرفوا أيضًا من جهة التنزيل ... فقولك (عن) في كلام العرب موضوع لِما عدا الشيء يقول : أطعمه عن جوع وكساه عن عري ... و(عن) في هذا الموضع تقرب من معنى (بعد) لأنَّك تقول : أطعمه بعد جوع وكساه بعد عري ، إلّا أنَّ الأصل في هذا المكان أن يستعمل (عن) لأنَّ (بعد) قد تكون لما تأخر زمانه عن زمانه بأزمنة كثيرة ، و(عن) لما جاوز الشيء إلى غيره ملاصقًا زمنه لزمنه ، والمراد إذا قال : أطعمه عن جوع وسقاه عن عطش ، ليس يراد به إلّا أنَّه لمَّا عطش سقاه ، ولمَّا جاع أطعمه ، وأمَّا الآية الثانية فهي في قوم من اليهود ... من بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم بأزمنة كثيرة))[١]((وهذا موضع (بعد) لا موضع (عن)))[٢]

وقال الكرماني : ((قوله ((يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ) وبعده : (يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِن بَعْدِ مَوَاضِعِهِ) لأنَّ الأولى في أوائل اليهود ، والثانية فيمن كانوا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ، أي : حرفوها بعد أن وضعها الله مواضعها وعرفوها وعملوا بها زمانًا))[٣]

وقال ابن جماعة الكناني : ((مسألة قوله تعالى : (يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ){النساء : ٤٦} وقال بعد ذلك : (يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِن بَعْدِ مَوَاضِعِهِ) جوابه أنَّ الأولى أريد بها التحريف الأول عند نزول التوراة ... فجاءت (عن)

([١]) درة التنزيل ص ٩١-٩٢.

([٢]) درة التنزيل ص٩٢.

([٣]) البرهان في متشابه القرآن ص ٥٦.

لذلك ، والآية الثانية تحريفهم في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ... كأنَّه قال : من بعد ما عملوا به واعتقدوا وتدينوا ... فـ(عن) لما قرب من الأمرو(بعد) لما بعد)) [1]

هكذا كان يجب على النحاة في كتب حروف المعاني أن يسلكوا هذا الطريق ، وهو أن يبينوا سر استعمال الحروف في القرآن الكريم التي يُظنُّ أول وهلة أنَّ بعضها جاء بمعنى بعض ، ولو فعلوا ذلك لتوصلوا إلى الكشف عن بلاغة التعبير القرآني ، فجعل حرف بمعنى حرف آخر يُعدَّ هدمًا لهذه البلاغة ، وتُبنى ببيان الفرق بينهما في الدلالة والاستعمال ، وقد سبق أن ذكرت في كتابي السابق ، أنَّ كتب الوجوه والنظائر كتب هدّامة ؛ لأنَّها تهدم ما بنته كتب متشابه القرآن ، وها هم أصحاب كتب حروف المعاني يسلكون السبيل نفسه الذي سلكه أصحاب كتب الوجوه والنظائر .

٧-جعلها بمعنى الباء : كقوله تعالى : (وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى){النجم : ٣} والتقدير : وما ينطق بالهوى ، قال الزركشي نفسه الذي قال بهذا الوجه : ((وقيل : على حقيقتها ، أي : وما يصدر قوله عن هوى ، وقيل للمجاوزة ؛ لأنَّ نطقه متباعد عن الهوى ومتجاوز عنه))[2] وجاء في الدر المصون : ((و(عَنِ الْهَوَى) أي : ما يصدر عن الهوى نطقه ، فـ(عن) على بابها ، وقيل هي بمعنى الباء)) [3] فـ(عن) هنا بمعنى (عن) أمَّا جعلها بمعنى الباء فقد أشير إليه بصيغة التضعيف (قيل) .

٨-جعل (عن) صلة ، أي : زائدة ، وهذا ما ادعاه ابن الجوزي بأنَّ (عن) في القرآن الكريم على خمسة أوجه : أحدها : صلة في الكلام من ذلك قوله تعالى : (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَنفَالِ قُلِ الأَنفَالُ لِلّهِ وَالرَّسُولِ فَاتَّقُواْ اللّهَ

---

(1) كشف المعاني في متشابه المثاني ص ٤٤.

(2) البرهان ص ٨٤٨.

(3) ١٠/٨٣ .

وَأَصْلِحُواْ ذَاتَ بِيْنِكُمْ وَأَطِيعُواْ اللّهَ وَرَسُولَهُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ){الأنفال : ١} والتقدير يسألونك الأنفال[١] والمراد بالأنفال غنائم الحرب .

و(عن) ليست صلة ؛ لاختلاف دلالة ذكرها عن دلالة حذفها ، وهذا ما بيّنه ابن الجوزي نفسه في تفسيره ، فقد ذكر أنَّ في سبب نزول قوله تعالى : (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَنفَالِ) ثلاثة أقوال : ((أحدها : أنَّ رسول الله قال يوم بدر : من قتل قتيلًا فله كذا وكذا ، ومن أسر أسيرًا فله كذا وكذا ، فأمَّا المشيخة فثبتوا تحت الرايات ، وأمَّا الشبان فسارعوا إلى القتل والغنائم ، فقال المشيخة للشبان : أشركونا معكم ؛ فإنَّا كنا لكم ردءًا ، فأبوا ، فاختصموا إلى رسول الله ، فنزلت سورة الأنفال ، رواه عكرمة عن ابن عباس ،

والثاني : أنَّ سعد بن أبي وقاص أصاب سيفًا يوم بدر ... قال السُّدِّي : اختصم سعد وآخرون في ذلك السيف ، فسألوا النبي صلى الله عليه وسلم ، فأخذه النبي صلى الله عليه وسلم منهم فنزلت هذه الآية .

والثالث : أنَّ الأنفال كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، ليس لأحد منها شيء ، فسألوه أن يعطيهم منها شيئًا ، فنزلت هذه الآية)) [٢]

فأسباب النزول تضمنت أنَّ هناك من سأل أن يُعطى من الغنائم ، والتعبير عن هذا المعنى يقتضي حذف (عن) وأن يقال : يسألونك الأنفال ، كما جاء في القراءة الشاذة ، وهناك من سأل عن أحكام الغنائم ، وهذا المعنى يقتضي ذكر (عن) كما جاء في الآية ، وهذا هو الغرض الراجح من سؤالهم أو هو الذي غُلِّب على سؤال العطية . فبعد أن ذكر ابن الجوزي ما قيل في سبب نزول آية الأنفال ، بيَّن الغرض من ذكر (عن) ومن حذفها فقال : ((وفي (عن) قولان : أحدهما : أنَّها زائدة ، والمعنى : يسألونك

---

(١) ينظر : نزهة الأعين ص ٢٠٣ ومنتخب قرة العيون ص ١٧٦ .

(٢) زاد المسير ٣/٢٤١-٢٤٢.

الأنفال ، وكذلك قرأ سعد بن أبي وقاص ، وابن مسعود وأبي بن كعب ، وأبو العالية : يسألونك الأنفال ، بحذف (عن) .

والثاني : أنَّها أصل ، والمعنى : يسألونك عن الأنفال لمَن هي ؟ أو عن حكم الأنفال ، وقد ذكرنا في سبب نزولها ما يتعلق بالقولين ، وذُكِر أنَّهم إنَّما سألوا عن حكمها ؛ لأنَّها كانت حرامًا على الأمم قبلهم)) [١]

فأنت ترى أن ابن الجوزي اختار أو رجح جعل (عن) غير زائدة ، لأنَّ السؤال كان عن حكم الأنفال لا عن العطية ، أمَّا قراءة من ذكرهم فهي قراءة شاذة ، وقد جاء في الدر : ((وسأل : تارة تكون لاقتضاء معنى في نفس المسؤول فتتعدى بـ(عن) كهذه الآية ، وكقول الشاعر :

سلي إن جهلتِ الناس عنَّا وعنهمُ   فليس سواء عالم وجهول

وقد تكون لاقتضاء مال ونحوه فتتعدى لاثنين ، نحو : سألتُ زيدًا مالًا ، وقد ادَّعى بعضهم أنَّ السؤال هنا بهذا المعنى ، وزعم أنَّ (عن) زائدة ، والتقدير : يسألونك الأنفال ، وأيَّد قوله بقراءة سعد بن أبي وقاص وابن مسعود ... يسألونك الأنفال ، دون (عن) والصحيح أنَّ هذه القراءة على إرادة حرف الجر)) [٢]

وهذه القراءة شاذة كما قلتُ كما أنَّه حتى لو كانت صحيحة متواترة فإنَّها لا تكون حجة على زيادة (عن) لأنَّه سيكون ذكرها تعبيرًا عن المعنى الآخر وهو معنى العطية ، لأنَّ قراءة الآية بقراءة أخرى لا تكون إلّا لإرادة معنى آخر ، وقد بيَّنتُ الحكمة من تعدد القراءات التي من بينها الجمع بين معانيها[٣]

([١]) زاد المسير ٣/٢٤٢.

([٢]) الدر المصون ٥/٥٥٥.

([٣]) ينظر : كتابي : دروس إسلامية ، الدرس الثاني : نزول القرآن على سبعة أحرف .

وقال ابن عاشور : ((والسؤال حقيقته الطلب ، فإذا عُدِّي بـ(عن) فهو طلب معرفة المجرور بـ(عن) وإذا عُدِّي بنفسه فهو طلب إعطاء الشيء ، فالمعنى هنا يسألونك معرفة الأنفال٠٠٠وإنَّما سألوا عن حكمها صراحة وضمنًا في ضمن سؤالهم الأثرة ببعضها)) [1]

وما تقدم مَثَلٌ على أنَّ معنى المجرور غير معنى المنصوب في كل موضع جاز فيه النصب والجر ، وهو ردٌّ على من زعم القول بزيادة الحروف ، وردٌّ كذلك على القول بالنصب على نزع الخافض ؛ لأنَّ كلا هذين القولين مبني على أساس أنَّ المنصوب والمجرور بمعنى واحد .

فـ(عن) ليست من الحروف المشتركة وجميع المعاني التي قيلت فيها مختلقة كجعلها بمعنى (على) أو (بعد) أو الباء ... الخ حتى نُسب إلى البصريين أنَّهم قالوا : إنَّ (عن) ((هي للمجاوزة في الجميع ، ولو كانت لها معاني هذه الحروف لجاز أن تقع موقعها : زيد عن الفرس ، أي : عليه ، وجئتُ عن العصر ، أي : بعد العصر ، وتكلَّم عن خير ، أي : به)) [2]

١٨-**الفاء** : الفاء عاطفة تفيد الترتيب والتعقيب ، والأخير كل شيء بحسبه ، وهي من الحروف المشتركة ، ومعانيها الأساسية :

التعقيب : كقوله تعالى : (ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ){المؤمنون : ١٤}

والسببية : كقوله تعالى : (فَوَكَزَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ){القصص : ١٥} وتجيء الفاء السببية ناصبة للفعل المضارع بهذا المعنى ، لا بـ(أن) مضمرة بعدها كما يزعم جمهور النحاة كقوله تعالى : (يَا لَيتَنِي كُنتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا){النساء : ٧٣}

---

(1) التحرير والتنوير ٨/٩.

(2) همع الهوامع ٤٤٣/٢.

وربط الجزاء بشرطه أو بما تضمن معناه : كقوله تعالى : (قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللّهَ فَاتَّبِعُونِي){آل عمران : ٣١} وقوله تعالى : (فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلا تَقْهَرْ){الضحى : ٩}

هذه هي معاني الفاء الأساسية إلّا أنَّ النحاة اختلقوا لها معاني غيرها فزعموا أنَّها تجيء زائدة ، وبمعنى (ثُمَّ) ، وبمعنى الواو ، والاستئنافية ، وبمعنى (حتى) ، وقالوا بالفاء الفصيحة [١]

١-الزيادة : فقد قالوا بزيادة الفاء في قوله تعالى : (قُلْ إِنَّ الْمَوْتَ الَّذِي تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلاقِيكُمْ){الجمعة : ٨} قال الحلبي : ((قوله : (فَإِنَّهُ مُلاقِيكُمْ) في الفاء وجهان ، أحدهما : أنَّها داخلة لِما تضمنه الاسم من معنى الشرط ، وحكم الموصوف بالموصول حكم الموصول في ذلك . والثاني : أنَّها مزيدة محضة لا للتضمين المذكور ، وأفسد هؤلاء القول الأول بوجهين ، أحدهما : أنَّ ذلك إنَّما يجوز إذا كان المبتدأ أو اسم (إنَّ) موصولًا ، واسم (إنَّ) هنا ليس بموصول ، بل موصوف بالموصول ، والثاني : أنَّ الفرار من الموت لا يُنجى منه ، فلم يشبه الشرط يعني أنَّه متحقق فلم يشبه الشرط الذي هو من شأنه الاحتمال

وأجيب عن الأول : بأنَّ الموصوف مع صفته كالشيء الواحد ، ولأنَّ (الذي) لا يكون إلّا صفة ، فإذا لم يذكر الموصوف دخلت الفاء والموصوف

---

(١) ينظر : معاني الحروف للرماني ص ١٧-١٨ والأزهية ص ٢٥٠-٢٥٧ ورصف المباني ص٤٤٠-٤٥٠ والجنى الداني ص ٦١-٧٨ ومغني اللبيب ١/١٦١-١٦٨ والبرهان ص ٨٥٠-٨٥٤ وبصائر ذوي التمييز ٤/١٥٨-١٦٠ والإتقان ص٢٥٣-٢٥٤ وهمع الهوامع ٣/١٩٢-١٩٤ والكليات للكفوي ص ٥٧٠-٥٧٢ والزيادة والإحسان ٨/١١٥-١١٧.

مراد ، فكذلك إذا صُرِّح بها ، وعن الثاني : بأنَّ خلقًا كثيرًا يظنون أنَّ الفرار من أسباب الموت ينجيهم إلى وقت آخر)) [١]

وأنا أجيب عن هؤلاء الذين زعموا أنَّ الموصوف بالموصول ليس كحكم الموصول ، لذلك لم يشبه الشرط ، إلّا أنَّ البارئ عز وجل هنا أشبهه بالشرط فرَبَطَ ، أم أنَّكم لا تحتجون بلغة القرآن الكريم وقد زعمتم يا هؤلاء أنَّ مصدركم الأول في اللغة هو القرآن الكريم .

وكذلك قالوا بزيادتها في قوله تعالى : (وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللّهِ){النحل : ٥٣} وقد جاز عند النحاة أن تكون (ما) هنا موصولة وشرطية فتكون الفاء واقعة في جواب شرط ولا زيادة ، والتقدير : وما يكن منكم من نعمة فمن الله [٢] وكيف استساغوا زيادتها لأنَّه كيف يستساغ أن تكون الآية بتقدير : وما بكم من نعمة من الله؟!

وقالوا بزيادتها في قوله تعالى : (الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُم بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلاَنِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ){البقرة : ٢٧٤} والصحيح أنَّ الفاء واقعة في جواب الاسم الموصول لتضمنه معنى الشرط ، جاء في الأزهية للهروي : ((وقال بعضهم : إنَّما دخلت الفاء في خبر (الذي) لشبه الجزاء ألا ترى أنَّك تقول : الذي يقوم فله درهم ، فمعناه : أنَّ له درهمًا من أجل قيامه ، ولو لم يأت بالفاء لجاز أن يكون له درهم لا من أجل قيامه)) [٣] فتأمّل أنّ هناك فرقًا في الدلالة بين إثبات الفاء وبين حذفها .

وقالوا بزيادتها في قوله تعالى : (وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ){البقرة : ٤٠} والصحيح أنَّها غير زائدة وقد جاء في الدر المصون ((أنَّها جواب أمر مقدَّر

([١]) الدر المصون ٣٢٩/١٠ .

([٢]) الدر المصون ٢٣٨/٧ .

([٣]) ص ٢٥٦.

تقديره : تنبَّهوا فارهبون))[1] وجاز أن تكون واقعة في جواب (أمَّا) مضمرة والتقدير : وأمَّا إياي فارهبون .

وقالوا بزيادتها في قوله تعالى : (هَذَا فَلْيَذُوقُوهُ حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ){ص : ٥٧} وقد ذكر المرادي أنَّ من مواضع زيادة الفاء دخولها على خبر المبتدأ وذكر أنَّ الزجاج : ((أجاز في قوله تعالى : (هَذَا فَلْيَذُوقُوهُ) أن يكون (هَذَا) مبتدأ و(فَلْيَذُوقُوهُ) خبره))[2] بيد أنَّ الزجاج أجاز مع هذا الوجه جعل (هَذَا) في موضع نصب على الاشتغال ، والتقدير : فليذوقوا هذا فليذوقوه ، والمعنى : هذا حميم وغساق فليذوقوه[3] وقال الحلبي : ((في (هَذَا) أوجه ، أحدها : أن يكون مبتدأ وخبره (حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ) ... والثاني : أن يكون (هَذَا) منصوبًا على الاشتغال ... والثالث : أن يكون (هّذَا) مبتدأ والخبر محذوف ، أي : هذا كما ذُكِر ، أو هذا للطاغين ... والرابع : أنَّه خبر مبتدأ مضمر ، أي : الأمر هذا ... والخامس : أن يكون مبتدأ وخبره (فَلْيَذُوقُوهُ) وهو رأي الأخفش)) [4]ولم أجد هذا المذهب للأخفش في معانيه

فَلِمَ القول إذن بالوجه الذي يجعل الفاء زائدة وثمَّة أربعة أوجه جاز أن تخرجها من الزيادة ؟!

وقالوا بزيادتها في قوله تعالى : (أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالدِّينِ {١} فَذَلِكَ الَّذِي يَدُعُّ الْيَتِيمَ){الماعون : ١-٢} قال الحلبي : ((قوله (فَذَلِكَ) فيه وجهان ، أحدهما أنَّ الفاء جواب شرط مقدر ، أي : إن تأمَّلته ، أو إن طلبت علمه فذلك . والثاني : أنَّها عاطفة (فَذَلِكَ) على (الَّذِي يُكَذِّبُ)))[5]

([1]) ١/٣١٤ .

([2]) الجنى الداني ص ٧٢.

([3]) ينظر : معاني القرآن وإعرابه ٤/٢٥٤ .

([4]) الدر المصون ٩/٣٨٨.

([5]) الدر المصون ١١/١٢٠.

وقالوا بزيادتها في قوله تعالى : (إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ {١} فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ)[الكوثر : ١-٢} والصحيح أنَّ الفاء هنا ((للتعقيب والتسبيب))[١]

وقالوا بزيادة الفاء عند اقترانها بـ(إذا) الفجائية ، وقد تطرقتُ إلى هذه القضية في كتابي : دراسات في النحو القرآني في المبحث الثالث التابع لموضوع : (إذا) في القرآن الكريم/دراسة نحوية تحت عنوان : ارتباط (إذا) الفجائية بـ (الفاء) وفيما يأتي نص ما قلته هناك : ((ذهب النحاة إلى أنَّ الأصل في (إذا) الفجائية أنْ لا ترتبط بالفاء ، وقد جاءت مرتبطة بالفاء ، نحو: خرجت فإذا الأسد، وقد اختلف فيها، فمنهم من قال بأنَّها زائدة، ومنهم من قال بأنَّها عاطفة، ومنهم من ذهب إلى أنَّها فاء الجزاء[٢].

وقد جاءت في القرآن الكريم مرتبطة بالفاء في مواضع كثيرة ، وغير مرتبطة في مواضع أقلّ ، ويبدو أنَّ (إذا) الفجائية لا ترتبط بالفاء عندما يراد عدم التأكيد على أنَّ حصول ما بعدها باشر حصول ما قبلها، كقول الله تعالى: (فَلَمَّا أَنجَاهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِي الأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ) [يونس: ٢٣]، فيظهر من عدم استعمال الفاء أنَّ بغيهم في الأرض حصل بعد نجاتهم ، ومثل ذلك قوله تعالى: (فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ الْعَذَابَ إِذَا هُمْ يَنكُثُونَ) [الزخرف: ٥٠] .

أمَّا عندما يُراد التأكيد على أنَّ حصول ما بعدها باشر حصول ما قبلها استعملت الفاء كقوله تعالى: (فَأَصْبَحَ فِي الْمَدِينَةِ خَائِفًا يَتَرَقَّبُ فَإِذَا الَّذِي اسْتَنصَرَهُ بِالأَمْسِ يَسْتَصْرِخُهُ) [القصص: ١٨].

فحالة خوف موسى (عليه السلام) وحالة الاستنجاد به حصلتا في وقت واحد ، ومن ذلك قوله تعالى: (حَتَّى إِذَا فَرِحُواْ بِمَا أُوتُواْ أَخَذْنَاهُم بَغْتَةً فَإِذَا هُم

---

(١) الدر المصون ١٢٨/١١.

(٢) ينظر: الجنى الداني، ص٧٣ ومغني اللبيب، ١/ ٢٦٧.

مُّبْلِسُونَ) [الأنعام:٤٤] والذي يؤيد هذه الإرادة في هذه الآية لفظ (بغتة) ، وقوله تعالى: (فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ * وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاء لِلنَّاظِرِينَ) [الأعراف: ١٠٧-١٠٨] ، والمعروف في كتب التفاسير أنَّ العصا تحوَّلتْ إلى ثعبان حال إلقائها ، والثعبان المبين : الحيّة الذكر، فتحولت حيّة عظيمة فاغرة فاها مسرعة إلى فرعون، فلما رآها أنها قاصدة إليه ، تحول عن سريره واستغاث بموسى أنْ يكفَّها عنه[1] ، وقد تم حصول إلقاء العصا وتحولها إلى أفعى ، ونزع يده وبياضها ، في وقت واحد ومقام واحد ، ومثل ذلك قوله تعالى: (وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ) [الأعراف :١١٧] ، وقوله تعالى: (قَالَ بَلْ أَلْقُوا فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى) [طه: ٦٦] وقوله تعالى: (وَآيَةٌ لَّهُمْ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ) [يس:٣٧] ، فالليل يعقب النهار ومتصل به .

لذلك كثر اقتران (إذا) الفجائية بالفاء في مشاهد يوم القيامة لشدة أهوالها واتصال كرباتها ، كقوله تعالى: (وَاقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا) [الأنبياء: ٩٧] وقوله تعالى: (إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ خَامِدُونَ) [يس: ٢٩] وقوله تعالى: (وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ الأَجْدَاثِ إِلَى رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ) [يس: ٥١] وقوله تعالى: (وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الأَرْضِ إِلَّا مَن شَاء اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَى فَإِذَا هُم قِيَامٌ يَنظُرُونَ) [الزمر: ٦٨] ، وقوله تعالى: (فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ * فَإِذَا هُم بِالسَّاهِرَةِ) [النازعات: ١٣-١٤]))

٢-جعل الفاء بمعنى (ثُمَّ) : قالوا بمجيء الفاء بمعنى (ثُمَّ) في قوله تعالى : (أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاء مَاء فَتُصْبِحُ الأَرْضُ

---

(1) ينظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٢/ ٢٣٦.

مُخْضَرَّةً){الحج : ٦٣} قال ابن عطية : ((والفاء عاطفة ... روي عن عكرمة أنَّه قال : هذا لا يكون إلّا بمكة وتهامة ، ومعنى هذا أنَّه أخذ قوله (فَتُصْبِحُ) مقصودًا به صبح ليلة المطر ، وذهب إلى أنَّ ذلك الاخضرار في سائر البلاد يتأخَّر، وقد شاهدتُ هذا في السوس الأقصى ، نزل المطر بعد قحط ، وأصبحت تلك الأرض التي تسفيها الرياح قد اخضرت بنبات ضعيف دقيق)) [1] وقال الحلبي : ((قوله : (فَتُصْبِحُ) استدل به بعضهم على أنَّ الفاء لا تقتضي التعقيب قال : لأنَّ اخضرارها متراخ عن إنزال الماء ، هذا بالمشاهدة ، وقد أجيب على ذلك بما نقله عكرمة من أنَّ أرض مكة وتهامة على ما ذُكر ، وأنَّها تمطر الليلة فتصبح الأرض غدوة خضرة ، قال ابن عطية ... وقيل : تراخي كل شيء بحسبه ، وقيل : ثَمَّ جُمَلٌ محذوفة قبل الفاء تقديره : فتهتزّ وتربو وتنبت فتصبح ، يبين ذلك قوله تعالى : (وَتَرَى الأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاء اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ){الحج : ٥} وهذا من الحذف الذي يدلّ عليه فحوى الكلام ، كقوله تعالى : (فَأَرْسِلُونِ {٤٥} يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ){يوسف : ٤٥-٤٦}))[2] وقال الكفوي : ((والتعقيب في الفاء حسب ما بعد في العادة عقيب الأول ، وإن كان بينهما أزمان كثيرة ، كقوله تعالى : (ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ){المؤمنون : ١٤}))[3]

٣-جعلها بمعنى الواو : قالوا بمجيئها بمعنى الواو في قوله تعالى : (وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَآئِلُونَ){الأعراف : ٤} وهذا

---

(1) المحرر الوجيز ١٣١/٤.

(2) الدر المصون ٣٠١/٨.

(3) الكليات ص ٥٧١ .

ما قال به الفراء[١] والصحيح أنَّ الفاء على بابها وهي هنا من باب عطف المفصل على المجمل[٢] ومن ذلك أيضًا قوله تعالى : (فَقَدْ سَأَلُواْ مُوسَى أَكْبَرَ مِن ذَلِكَ فَقَالُواْ أَرِنَا اللّهِ جَهْرَةً){النساء : ١٥٣} لأنَّ ((الترتيب بالفاء على ضربين : ترتيب في المعنى ، وترتيب في الذكر ، والمراد بالترتيب في المعنى أن يكون المعطوف بها لاحقًا متصلًا بلا مهلة كقوله تعالى : (الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ){الانفطار : ٧} وأمَّا الترتيب في الذكر فنوعان : أحدهما عطف مفصل على مجمل ، هو هو في المعنى ، كقولك : توضأ فغسل وجهه ويديه ومسح برأسه ورجليه ، ومنه قوله تعالى : (وَنَادَى نُوحٌ رَّبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابُنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ){هود : ٤٥} والثاني : عطف لمجرد المشاركة في الحكم بحيث يحسن الواو كقول امرئ القيس :

بِسِقْطِ اللِّوى بين الدخول فحومل ، وسمى غيره هذا ترتيبًا في اللفظ ، قال : ومراد الشاعر وقوع الفعل بتلك المواضع ، وترتيب اللفظ واحدًا بعد آخر بالفاء ترتيبًا لفظيًّا)) [٣]

٤–الفاء الاستئنافية : جعلوا من ذلك الفاء في قوله تعالى : (وَاتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيْاطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولاَ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلاَ تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ){البقرة : ١٠٢} قال الحلبي : ((قوله : (فَيَتَعَلَّمُونَ) في هذه الجملة سبعة أقوال ، أظهرها : أنَّها معطوفة على قوله : (وَمَا يُعَلِّمَانِ)

---

(١) ينظر : معاني القرآن ١/٢٥٠.

(٢) ينظر : شرح كافية ابن الحاجب ٤/٤٠٨ والجنى الداني ٦٢ وهمع الهوامع ١٩٢/٣ .

(٣) الجنى الداني ٦٣–٦٤ .

والضمير في (فَيَتَعَلَّمُونَ) عائد على (أَحَدٍ) وجمع حملًا على المعنى نحو قوله تعالى : (فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ){الحاقة : ٤٧} ... والثاني : أنَّه معطوف على (يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ) ... والثالث : أنَّه عطف على (كَفَرُواْ) ... والرابع : أنَّه خبر مبتدأ محذوف ، والتقدير فهم يتعلمون ، فعطفَ جملة اسمية على جملة فعلية ... والخامس : أن يكون معطوفًا على (يُعَلِّمَانِ فَيَتَعَلَّمُونَ) فاستغنى عن ذكر (يُعَلِّمَانِ) على ما في الكلام من الدليل عليه ... والسادس : أنَّه عطف على معنى ما دل عليه أول الكلام ، والتقدير : فيأتون فيتعلمون ... والسابع : قيل هو مستأنف)) [١]

فقد ذُكِرت سبعة أوجه وُجِّهت الفاء في جميعها أنَّها عاطفة ، إلّا الوجه السابع جُعِلت الفاء فيه استئنافية ، وأشير إليه بصيغة التضعيف : قيل ، والحقيقة أنَّ كل فاء وواو قيل بأنَّها استئنافية ، إنَّما هي في الحقيقة عاطفة إلّا أنَّها تعطف الجمل التي لا محل لها من الإعراب ، وسميت استئنافية لِئلّا يُتوهم أنَّ ما بعدها من المفردات معطوف على ما قبلها[٢]

٥-جعلها بمعنى (حتى) : كقوله تعالى : (فَهُمْ فِيهِ شُرَكَاء){الأنعام : ١٣٩} وقد نقل المرادي هذا الوجه مع شاهده ليرده ، فقال : ((بل هذه الفاء فاء العطف)) [٣]

٦-الفاء الفصيحة : وهي التي ((تفصح عن المحذوف وتفيد بيان سببيته ... كقوله تعالى : (وَإِذِ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِب بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْناً){البقرة : ٦٠}))[٤] والشاهد الفاء في

([١]) الدر المصون ٢/٣٧-٣٩ .

([٢]) ينظر : الجنى الداني ص ٧٦ وص ١٦٣و ومغني اللبيب ١/١٦٧-١٦٨وهمع الهوامع ٣/١٩٤

([٣]) الجنى الداني ص ٧٧ .

([٤]) الكليات للكفوي ص ٥٧٠.

قوله تعالى : (فَانفَجَرَتْ) وهذه الفاء هي في الحقيقة ((عاطفة على محذوف لا بد منه ، تقديره : فضرب فانفجرت ... وهي على هذا فاء فصيحة لا تقع إلّا في كلام بليغ فصيح)) [1]

فالفاء حرف مشترك له ثلاثة أوجه : عاطفة ، وسببية ، ورابطة لجواب الشرط : أمّا الأوجه الستة الباقية : جعلها زائدة ، وبمعنى (ثُمَّ) ، وبمعنى الواو ، والاستئنافية ، وبمعنى (حتى) ، والفاء الفصيحة ، فهي مختلقة .

١٩–في : تقدمت دراسة المعاني المنسوبة إلى هذا الحرف في كتابي : لا وجوه ولا نظائر برقم ٧٢ وكانت دراسة عامة غير شاملة ، وفيما يأتي التطرق إلى كل معانيها الواردة في القرآن الكريم .

قال ابن الجوزي : ((في : حرف موضوع في الأصل للظرفية ، تقول : زيد في الدار ، وقد يستعار في مواضع تدلّ عليها القرينة ، قال أبو زكريا : وقولهم : زيد في العلم ، وعمرو في الشغل ، مستعار غير حقيقة ، وقد يتسع فيها حتى يقال : في يد فلان ضيعة نفيسة ، ومن المحال أن تكون يده وعاء لما هو أكثر منها ، ولكن هذا اتساع كأنَّه بشدة تمكنه من الضيعة ، وقوة تصرفه فيها بمنزلة الشيء الذي في يده ، وهذا كلّه اتساع في الكلام ، وقد كثر فيه وأنس به))[2]

وقد اتفق أصحاب كتب حروف المعاني ، وأصحاب كتب الوجوه على أنَّ (في) وردت في القرآن الكريم على وجوه كثيرة غير وجه الظرفية أشهرها : بمعنى الباء ، وبمعنى نحو ، وبمعنى (إلى) ، وبمعنى (عن) ، وبمعنى (مِن) ، وبمعنى (عند) ، وبمعنى (مع) ، وبمعنى (على) ، وبمعنى

([1]) الدر المصون ٣٨٥/١.

(٢) نزهة الأعين ص ٢٢٢.

لام التعليل ، وبمعنى المقايسة ، وزائدة[1] وفيما يأتي دراسة لشواهد هذه المعاني في القرآن الكريم :

١–جعلها بمعنى الباء : كقوله تعالى : (هَلْ يَنظُرُونَ إِلّا أَن يَأْتِيَهُمُ اللّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ){البقرة : ٢١٠} قال ابن عاشور : ((وقوله تعالى : (فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ) أشد إشكالًا من إسناد الإتيان إلى الله ؛ لاقتضاء الظرفية ، وهي مستحيلة على الله تعالى ، وتأويله إمَّا بأنَّ (في) بمعنى الباء ، أي : يأتيهم بظلل من الغمام ، وهي ظلل تحمل العذاب من الصواعق ، أو الريح العاصفة ، أو نحو ذلك إن كان العذاب دنيويًا ، أو في ظلل من الغمام تشتمل على ما يدل على أمر الله تعالى أو عذابه ... وقيل إنَّ في الآية تقديمًا وتأخيرًا ، وأصل الكلام أن يأتيهم الله والملائكة في ظلل من الغمام ، فالغمام ظرف لإتيان الملائكة)) [2] فقد أنكر ابن عاشور جعل (في) على بابها ؛ لاقتضاء الظرفية ، وجعل ذلك مستحيلًا على الله ، وهو بهذا القول يعطل صفات الله ؛ لأنَّ أغلب صفات الله سبحانه وتعالى على هذا النحو ، ولهذا أقول ما سبق أن ذكرته غير مرة ، أنَّه لا يجوز إقحام صفات الله في

---

(١) ينظر : الأشباه والنظائر لمقاتل ص ١٨٩–١٩١وباسم الوجوه والنظائر ص ٧٢–٧٣ والوجوه والنظائر لهرون ص ١٢٤–١٢٥والوجوه والنظائر للعسكري ص ٢٦٠–٢٦٢والأزهية للهروي ص ٢٧٧–٢٨٢ والوجوه والنظائر للدامغاني ص ٣٦٢–٣٦٣، ونزهة الأعين ص ٢٢٢–٢٢٣ ومنتخب قرة العيون لابن الجوزي ص ١٩٠–١٩٢ ورصف المباني للمالقي ص ٤٥٠–٤٥٤ والجنى الداني للمرادي ص ٢٥٠–٢٥٢ ومغني اللبيب لابن هشام ص ١٦٨–١٧٠ والبرهان في علوم القرآن للزركشي ص ٨٥٤–٨٥٥ والإتقان في علوم القرآن ص ٢٥٤–٢٥٥ وهمع الهوامع ٢/٤٤٥–٤٤٦ والكليات للكفوي ص ٥٧٢–٥٧٣ والحديث : دخلت امرأة النار في هرة رواه البخاري ينظر صحيح البخاري ص ٨٤٥ رقم الحديث ٣٣١٨ .

(٢) التحرير والتنوير ٢/٢٦٩ .

وجوه أي حرف كان ، وأن نبقيها كما عبَّر عنها البارئ جلّ وعلا ، من دون تأويل .

وكذلك جعلوها بمعنى الباء في قوله تعالى : (وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَا بُنَيَّ ارْكَب مَّعَنَا وَلاَ تَكُن مَّعَ الْكَافِرِينَ){هود : ٤٢} ولا داعي لجعل (في) بمعنى الباء هنا لجواز استعمال هذين الحرفين في هذا الشاهد ونحوه ، وقد تقدم التفريق بين ظرفية الباء وظرفية (في)

وكذلك جعلوها بمعنى الباء في قوله تعالى : (جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ){الشورى : ١١} قال الزمخشري : ((يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ) يكثركم ، يقال : ذرأ الله الخلق : بثهم وكثرهم ... (فِيهِ) في هذا التدبير ، وهو أن جعل للناس والأنعام أزواجًا ، حتى كان بين ذكورهم وإناثهم التوالد والتناسل ... فإن قلتَ : ما معنى : يذرؤكم في هذا التدبير ؟ وهلا قيل : يذرؤكم به ؟ قلتُ : جعل هذا التدبير كالمنبع والمعدن للبث والتكثير ، ألا تراك تقول : للحيوان في خلق الأزواج تكثير ، كما قال تعالى : (وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ){البقرة : ١٧٩}))[١]

وابن هشام نفسه بعد أن جعل (في) من معانيها الباء نفى أن تكون بهذا المعنى في هذه الآية فقال : ((وليس منه قوله تعالى : (يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ) ... والأظهر قول الزمخشري إنَّها للظرفية المجازية)) [٢]

٢- جعل (في) بمعنى نحو : كقوله تعالى : (قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاء){البقرة : ١٤٤} ولا داعي لهذا الوجه ؛ لأنَّه من المعاني المرادفة لـ(في) و(إلى) والألفاظ المترادفة يجوز أن يقع بعضها مكان بعض لتقارب معانيها ، وقد قال الحلبي : ((وفي (في) وجهان ، أحدهما : أنَّها على بابها

---

(١) الكشاف : ٢٠٦/٤ وينظر : الدر المصون ٥٤٣/٩.

(٢) مغني اللبيب ١٦٩/١ .

من الظرفية ، وهو الواضح ، والثاني : أنَّها بمعنى (إلى) أي : إلى السماء ، ولا حاجة لذلك ؛ فإنَّ هذا المصدر قد ثبت تعدّيه بـ(في) قال تعالى : (لاَ يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُواْ فِي الْبِلاَدِ){آل عمران : ١٩٦}))[١]

٣- جعلها بمعنى إلى : كقوله تعالى : (قَالْوَاْ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُواْ فِيهَا){النساء : ٩٧}

لم أجد في كتب التفسير واللغة من ردَّ هذا الوجه في هذه الآية بالنفي بل هناك من صرّح بأنَّ التقدير : فتهاجروا إليها[٢] وجاز استعمال (إلى) لو قيل مثلًا في الكلام : ألم تكن أرض الشام واسعة فتهاجروا إليها ، لكن لمَّا قال : أرض الله ، فالأرض كلّها أرض الله ، والصحيح أنَّها في الآية على بابها ، وجعلها بمعنى (إلى) خلاف المعنى المراد بل لا يصحّ ؛ لأنَّه يقتضي أن يكون المخاطبون يسكنون كوكبًا غير الأرض ، بيد أنَّ الخطاب موجّه إلى من هم في الأرض ، والمراد أن تكون هجرتهم داخلها ، أي : فيها لا إليها ، فلو خاطبت أناسًا مثلًا بقولك : ألم تكن أرض العراق واسعة فتهاجروا إليها ، لاقتضى أن يكون المخاطبون خارج العراق ، وأنت تأمرهم بالهجرة إليه ، ولو خاطبتهم بقولك : ألم تكن أرض العراق واسعة فتهاجروا فيها ، لاقتضى أن يكون المخاطبون داخل العراق ، وأنت تأمرهم أن تكون هجرتهم فيه ، ذلك بالانتقال من بلد عراقي غير آمن إلى بلد عراقي آخر آمن .

وكذلك جعلوها بمعنى (إلى) في قوله تعالى : (فَرَدُّواْ أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ){إبراهيم : ٩} قال أبو عبيدة : ((يقال : ردَّ يده في فمه ، أي :

---

(١) الدر المصون ١٦٠/٢ .

(٢) ينظر : الوسيط في تفسير القرآن المجيد ١٠٥/٢ ، وزاد المسير ١٠٦/٢ وأنوار التنزيل ٩٢/٢.

أمسك إذا لم يجب)) [١] وقال ابن قتيبة : ((والمعنى : ردوا أيديهم في أفواههم ، أي : عضوا عليها حنقًا وغيظًا ، يعني أنَّهم يغيضون الحسود حتى يعضّ على أصابعه العشر))[٢] وقال المالقي : ((فمن ذلك مجيئها بمعنى (إلى) كقولك : رددتُ يدي في فيَّ قال الله تعالى : {فَرَدُّواْ أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ}{إبراهيم : ٩} أي : إلى أفواههم ؛ لأنَّ ردَّ يتعدَّى بـ(إلى) ... لكن إذا تحققتَ هذا فالمعنى : أنَّهم إذا ردوا أيديهم إلى أفواههم ، فقد أدخلوها فيها))[٣]

وكذلك جعلوها بمعنى (إلى) في قوله تعالى : {وَاللَّهُ أَنبَتَكُم مِّنَ الأَرْضِ نَبَاتًا {١٧} ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجًا}{نوح : ١٧-١٨} والصحيح أنَّ (في) على بابها ، لأنَّ المعنى : تكونون في الأرض حين تموتون فتقبرون ثم تصيرون ترابًا .

٤-جعلها بمعنى عن : كقوله تعالى : {فَهُوَ فِي الآخِرَةِ أَعْمَى}{الإسراء : ٧٢} هذا المعنى الذي قيل يجب أن يُتحقق منه ؛ لأنَّه لو أراده لاستعمل (عن) لتعبّر عنه لا (في) هذا هو المنهج الصحيح والسليم في دراسة كتاب الله وتفسيره ، وهو أن نبقي الحرف على بابه ، ثم نفسّر الشاهد استنادًا إلى معناه من دون تأويله بمعنى حرف آخر ، قال الطبري في تفسير هذه الآية : ((اختلف أهل التأويل في المعنى الذي أشير إليه بقوله (هذه) فقال بعضهم : أشير بذلك إلى النعم التي عددها تعالى ذكره ... : من عمي

---

(١) مجاز القرآن ص ١٢٩ .

(٢) تفسير غريب القرآن ص ٢٣٠.

(٣) رصف المباني ص ٤٥١.

عن شكر هذه النعم ... وقال آخرون : بل معنى ذلك : ومن كان في هذه الدنيا أعمى عن قدرة الله فيها وحججه فهو في الآخرة أعمى))[1]

ونقل التأويل الأول عن محمد بن أبي موسى فحسب ، بينما نقل التأويل الثاني عن ابن عباس ومجاهد وقتادة وابن زيد ، ثم قال : ((وأَولى الأقوال في ذلك عندى بالصواب قول من قال : معنى ذلك : ومن كان في هذه الدنيا أعمى عن حجج الله على أنَّه المنفرد بخلقها وتدبيرها وتصريف ما فيها فهو في أمر الآخرة التي لم يرها ولم يعاينها ... أعمى وأضلّ سبيلاً))[2] فيكون المنهج الصحيح الذي يجب اتباعه هنا وفي كل موضع أن يقال : إنَّه لو أراد التأويل الأول لاستعمل (عن) لكن لمَّا استعمل (في) دلَّ على أنَّه أراد التأويل الثاني .

وكذلك جعلوها بمعنى (عن) في قوله تعالى : (اذْهَبْ أَنتَ وَأَخُوكَ بِآيَاتِي وَلَا تَنِيَا فِي ذِكْرِي){طه : ٤٢} ولا معنى لهذا الوجه ؛ لأنَّ (تَنِيَا) من ونى و((هذا الفعل يتعدى تارة بـ(عن) وتارة بـ(في) يقال : ما ونيتُ عن حاجتك أو في حاجتك ... وقد عُدِّي في الآية الكريمة بـ(في)))[3] لذلك ردَّ السيوطي هذا الوجه وقال في باب (عن) : ((ورُدَّ بأنَّ تعدية (ونى) بـ(عن) معروف ، وفُرِّق بين : ونى عنه ، وونى فيه ، بأنَّ معنى الأول جاوزه ولم يدخل فيه ، والثاني دخل فيه وفتر))[4]

وكذلك جعلوها بمعنى (عن) في قوله تعالى : (أَتُجَادِلُونَنِي فِي أَسْمَاء سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَآؤكُم مَّا نَزَّلَ اللّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ){الأعراف : ٧١}

---

(١) جامع البيان ١٤٧/١٥-١٤٨.

(٢) جامع البيان ١٤٨/١٥-١٤٩ .

(٣) الدر المصون ٤١/٨.

(٤) همع الهوامع ٤٤٤/٢ .

والتقدير : عن أسماء ، والصحيح أنَّ (في) هنا على بابها ، بل (عن) ليس هذا مكانها ؛ فـ(عن) تفيد معنى المجاوزة فإذا قلتَ : جادلتُ عن زيد ، فقد جعلت المجادلة تتجاوزه ؛ فلم يجادل هو عن نفسه ، بل أنت جادلتَ عنه فيكون بمعنى : دافعتُ عنه ، وإذا قلتَ : جادلت فيه ، كان المعنى أنَّك جادلت في أمره ، ما له وما عليه ، وهذا هو المعنى المراد في قوله تعالى : (أَتُجَادِلُونَنِي فِي أَسْمَاء سَمَّيْتُمُوهَا) أي : في حقيقة هذه الأسماء التي هي أسماء باطلة لا واقع لها ولا سند على صحتها ، وقد ورد فعل المجادلة في القرآن الكريم متعديًا بهذين الحرفين فجاء متعديًا بـ(في) في مواضع ؛ لإرادة المعنى الأول ، ومتعديًا بـ(عن) في مواضع ؛ لإرادة المعنى الثاني ، فمن شواهد الأول قوله تعالى : (وَلاَ تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ إِنَّ اللّهَ لاَ يُحِبُّ مَن كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا){النساء : ١٠٧} بمعنى : لا تدافع عن الخائنين ، وقوله تعالى : (هَاأَنتُمْ هَؤُلاء جَادَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَمَن يُجَادِلُ اللّهَ عَنْهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَم مَّن يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلاً){النساء : ١٠٩} ولا شك في أنَّ المراد من المجادلة عنهم الدفاع عنهم ، وقوله تعالى : (يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَن نَّفْسِهَا){النحل : ١١١} والمعنى تدافع عن نفسها لتنجو ، واستعمل (في) لإرادة المعنى الثاني حتى إنَّه لا يصح جعلها بمعنى (عن) كقوله تعالى : (كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِن بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقاً مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَارِهُونَ {٥} يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَمَا تَبَيَّنَ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَهُمْ يَنظُرُونَ){الأنفال : ٥-٦} والسياق كما ترى سياق لوم ؛ لأنَّه ليس المراد الدفاع عن الحق ، بل المجادلة فيه ، وقوله تعالى : (فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الرَّوْعُ وَجَاءتْهُ الْبُشْرَى يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ){هود : ٧٤} فلم يستعمل (عن) لأنَّ ابراهيم عليه السلام لم يدافع عن قوم لوط ، وإنّما جادل الرسل في شأنهم وأمرهم لعلّه أن يجد وجهًا لتأخير العذاب عنهم (وَهُمْ يُجَادِلُونَ فِي اللّهِ وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ){الرعد : ١٣} فلم يستعمل (عن) لأنَّه ليس المعنى الدفاع عن

الله سبحانه وتعالى ، بل المعنى المجادلة في ذات الله وصفاته وأفعاله ، ومن ذلك قوله تعالى : (وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَّرِيدٍ){الحج : ٣} والذي يتبع كل شيطان مريد لا يجادل عن الله بل يجادل فيه ، وقوله تعالى : (مَا يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَا يَغْرُرْكَ تَقَلُّبُهُمْ فِي الْبِلَادِ){غافر : ٤} وكذلك الذين كفروا لا يجادلون عن آيات الله بل يجادلون فيها الجدال الباطل

٥-جعلها بمعنى مِن : كقوله تعالى : (أَلَا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ){النمل : ٢٥} قال الفراء : ((صلحت (في) مكان (مِن) لأنَّك تقول : لأستخرجن العلم فيكم منكم ، ثم تحذف أيّهما شئت ، أعني (مِن) و(في) فيكون المعنى قائمًا على حاله))[1] وقال الحلبي : ((قوله (فِي السَّمَاوَاتِ) فيه وجهان : أحدهما أنَّه متعلق بـ(الْخَبْءَ) أي : المخبوء في السماوات ، والثاني : أنَّه متعلق بـ(يُخْرِجُ) على أنَّ معنى (في) معنى (مِن) أي : يخرجه من السماوات ، وهو قول الفرّاء)) [2] وقد تقدم قول الفراء الذي أجاز استعمال أيٍّ من الحرفين ، وكيف يصحّ أن ندعي أنَّ (في) بمعنى (مِن) مع إقرارنا وتأكيدنا أنَّ معنى أحدهما يختلف عن معنى الثاني حتى أدَّى هذا الاختلاف المعنوي إلى اختلاف ما تعلقا به ؟! فقد صرَّح الحلبي بأنَّ استعمال (في) اقتضي إرادة الوجه الأول فيا ليت شعري لِمَ أجزنا معه إرادة الوجه الثاني ؟! فإذا صح ما قاله الحلبي كان الوجه الأول هو الوجه المراد من دون الثاني ، والدليل على ذلك أنَّه استعمل (في) ولم يستعمل (مِن) .

---

(١) معاني القرآن ١٨٥/٢ .

(٢) الدر المصون ٦٠٥/٨.

وأريد في هذا المقام أنَّ أخاطب العقلاء من الباحثين والدارسين وأسألهم : أيهما الطريق الأَولى والأحق والواجب اتباعه هنا أن نبقي الحرف على معناه ثم نقول بالوجه الذي اقتضاه أم نجعله بمعنى حرف آخر ثم نقول بالوجه الذي اقتضاه معنى الحرف الآخر ؟! لِمَ نقول بالتأويل القائم على معنى حرف غير مذكور ونترك التأويل القائم على معنى حرف مذكور ؟! يا سبحان الله لِمَ نسلك الطريق الأعوج والأبعد ، ونترك سلوك الطريق المستقيم والأقرب ؟!

وكذلك جعلوها بمعنى (مِن) في قوله تعالى : (وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِم مِّنْ أَنفُسِهِمْ){النحل : ٨٩} والصحيح أنَّها على بابها ؛ لأنَّه أريد معنى الظرفية الزمانية والمكانية المجازية ؛ والمعنى : ((نبيًّا يشهد لهم وعليهم بالتصديق والتكذيب والإيمان والكفر)) [١] كما قال تعالى : (وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى حَتَّى يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولًا){القصص : ٥٩} فكما بَعَثَ فيهم في الدنيا رسولًا لينذرهم ويبشرهم بَعَثَهُ فيهم في الآخرة ليشهد لهم أوعليهم

٦- جعلها بمعنى (عند) : كقوله تعالى : (وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ){الشعراء : ١٨} واستعمال (في) من دون (عند) هو المناسب للمقام في هذه الآية ؛ لأنَّ فرعون أراد أن يقول لموسى عليه السلام : إنَّك نشأت وترعرعت في بيتنا وملكنا ، وتمكنتَ من العيش فيه .

وكذلك جعلوها بمعنى (عند) في قوله تعالى : (حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ){الكهف : ٨٦} والمراد بالعين المحيط الأطلسي فـ(في) هنا أيضًا على بابها ، فمعناها هو المعنى المراد ؛ لأنَّ هذا ما رآه في نظره أنَّ الشمس دخلت عند غروبها في مياه هذا المحيط .

---

(١) مدارك التنزيل ص ٦٠٥.

٧–جعلها بمعنى (بعد) : كقوله تعالى : (وَوَصَّيْنَا الأنسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ){لقمان : ١٤} والصحيح أنَّها على بابها ؛ لأنَّ المراد أنَّها لم تزل معه ترعاه وتسهر على تربيته خلال عامين حتى فصلته ، ولو قال : بعد عامين لما تعيَّن هذا المعنى ، بل لاحتمل تركه من دون رعاية ثم جاءت إليه بعد عامين لتفصله ، كما أنَّ في استعمال (بعد) تحديدًا للمدة التي يتمّ في نهايتها فصل الرضيع ، والآية ليست في سياق تحديد هذه المدة ، أي : هي ليست لبيان قضية شرعية ، فجعل (في) إذن بمعنى (بعد) تحريف لمعنى السياق ، كما أنَّ فيه تعارضًا لما شرعه الله في قوله تعالى : (وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلاَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ){البقرة : ٢٣٣} جاء في الجامع لأحكام القرآن للقرطبي : ((وقوله تعالى : (لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ) دليل على أنَّ إرضاع الحولين ليس حتمًا فإنَّه يجوز الفطام قبل الحولين))[١] فاستعمل (في) إذن من دون (بعد) لأنَّه أراد فصاله في أثناء عامين لا بعد عامين قال ابن عاشور : ((وذكر لمدة فطامه أقصاها وهو عامان ؛ لأنَّ ذلك أنسب بالترفيق على الأم ، وأشير إلى أنَّه قد يكون الفطام قبل العامين بحرف الظرفية ؛ لأنَّ الظرفية تصدق مع استيعاب المظروف جميع الظرف))[٢]

٨– جعلها بمعنى (مع) : كقوله تعالى : (وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ){العنكبوت : ٩} يعني مع الصالحين في الجنة ، والصحيح أنَّها على بابها في هذا الموضع ، ولو أراد معنى المعية لاستعمل (مع) وقال : لندخلنهم مع الصالحين ، كما استعملها في قوله

---

(١) ١١٧/٣.

(٢) التحرير والتنوير ١٠٤/٢١ .

تعالى : (وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ){يوسف : ٣٦} ولأنَّ القرآن ما عبَّر عن المعانى إلّا بألفاظها ، فقد يجمع بينها في التركيب نفسه كقوله تعالى : (وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ){النمل : ١٩} فـ(في) تفيد معنى الدخول في الشيء ، والباء تفيد الإلصاق الذي من لوازمه معنى الواسطة والسببية ، فيكون المعنى أدخلني بوساطة رحمتك في عباد الله الصالحين ، وهذا يدل على أنَّ مرتبة الصالحين أعلى من مرتبة المرحومين .

والجدير بالذكر أنَّ المعاني المذكورة : (عند) و(مع) و(بعد) تشترك جميعها مع (في) في معنى الظرفية ، وهذا يعني أنَّ هذه المواضع جاز في جميعها معنى (في) فإذا جاز فيها معنى (في) فلِمَ نجعلها بمعاني غيرها ، لو لم تكن هناك نية اختلاق الأوجه والمعاني ؟ و(في) أشد إيغالًا وتمكُّنًا من الظرفية من تلك التي جعلت بمعانيها ، ولمَّا كان المراد هذا المعنى استعملت من دونها .

٩-جعلها بمعنى (على) : كقوله تعالى : (وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ){طه : ٧١} أي : على جذوع النخل .

كان جَعْلُ (في) بمعنى (على) في قوله تعالى : (وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ){طه : ٧١} أحد شواهد التضمين التي درستها في كتابي : النصب على نزع الخافض : وإليك نص ما قلته هناك : ((قال مقاتل ، وأبو عبيدة ، وابن قتيبة ، والمبرد : ((أي : على جذوع النخل))[١]وقال الهروي : (باب دخول حروف الخفض بعضها مكان بعض ، اعلم أنَّ حروف الخفض قد يدخل بعضها مكان بعض ، قد جاء ذلك في القرآن

---

(١) تفسير مقاتل ، تفسير الآية ٣٨ من سورة الطور ٢٨٦/٣ ، والوجوه والنظائر له ص ٧٢ ومجاز القرآن ص١٨١ وتفسير غريب القرآن ص ٢٩٨ وتأويل مشكل القرآن ص ٢٩٨ والمقتضب تحقيق هرون ٣١٩/٢-٣٢٠ وتحقيق بديع ٥٨٥/١-٥٨٧ .

الكريم والشعر ، فمنها (في) ، ولها ستة مواضع ، تكون مكان (على) ، كما قال الله عز وجل : (وَلاصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ)))[1] وقال المرادي : ((في : حرف جر ، وله تسعة معان ... الخامس : أن تكون بمعنى (على) نحو قوله تعالى : ((وَلاصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ)))[2] وقال ابن هشام : ((في : حرف جر ، له عشرة معان ... الرابع : الاستعلاء ، نحو قوله تعالى : (وَلاصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ)))[3]

هذا الذي قيل من لدن أساطين اللغة والنحو عن تضمين(في) ، معنى (على) ، لم يثبت عند التحقيق لدى آخرين ، قال الزجاج : ((معناه : على جذوع النخل ، ولكنَّه جاز أن تقع (في) ههنا ؛ لأنَّه في الجذع على جهة الطول ، والجذع مشتمل عليه، فقد صار فيه))[4] ومثل هذا قال التبريزي[5] وقال ابن فارس : ((وكان بعضهم يقول : إنَّما قال : (وَلاصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ) لأنَّ الجذع للمصلوب بمنزلة القبر للمقبور ؛ فلذلك جاز أن يقال فيه هذا ، وأنشدوا :

هُمُ صلبوا العبْدِيَّ في جذع نخلة فلا عطستْ شيبان إلّا بأجْدَعا))[6]

والأجدع : السجين أو الأقطع أو الشيطان ، وقال الزمخشري : ((شبَّه تمكُّن المصلوب في الجذع تمكُّن الشيء الموعى في وعائه ؛ فلذلك قيل : في

---

(١) الأزهية في علم الحروف ص ٢٧٧ .

(٢) الجنى الداني ص ٢٥١ .

(٣) مغني اللبيب ١٦٨/١ .

(٤) معاني القرآن وإعرابه ٢٩٩/٣ .

(٥) ينظر : ملخص إعراب القرآن ص ٢٧١ .

(٦) الصاحبي في فقه اللغة ص ١١٤.

جذوع النخل)) [1]وقال ابن عطية : ((اتساع من حيث هو مربوط في الجذع ، وليست على حد قولك : ركبتُ على الفرس)) [2] وقال العكبري : ((في : هنا على بابها ؛ لأنَّ الجذع مكان للمصلوب ، ومحتوٍ عليه)) [3] وقال المالقي : ((ومن ذلك مجيئها بمعنى(على) ... ومنه قوله تعالى : (وَلاصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ) وكل هذه المواضع لو تأولتها وجدتَ فيها معنى : (في) الذي هو الوعاء ، ألا ترى أنَّ معنى : (فِي جُذُوعِ النَّخْل) الوعاء ، وإن كان فيها العلو ، فالجذع وعاء للمصلوب ؛ لأنَّه لا بد من الحلول في جزء منه ، ولا يلزم في الوعاء أن يكون خاويًا من كل جهة ، ألا ترى أنَّ قوله تعالى : (هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا){الملك : ١٥} يعني الأرض ، إنَّها لا تحوي الماشي ، وإنَّما يحلّون في جزء منها)) [4] وقال أبو حيان : ((وأراد بالتقطيع والتصليب في الجذوع التمثيل بهم ، ولمَّا كان الجذع مقرًّا للمصلوب ، واشتمل عليه اشتمال الظرف على المظروف عُدِّي الفعل بـ(في) التي للوعاء ، وقيل (في) ، بمعنى (على) ، وقيل : نقر فرعون الخشب وصلبهم في داخله ، فصار ظرفًا لهم ، حتى يموتوا فيه جوعًا وعطشًا)) [5]

فـ(في) إذن في قوله تعالى : (وَلاصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ) جاءت على بابها ؛ تعبيرًا عن شدة الغضب التي اعترتْ فرعون ، وشدة وعيده بسحرته الذين آمنوا بموسى ، عليه السلام ، بأنَّه سيصلبهم في جذوع النخل

---

(١) الكشاف ٧٤/٣ .

(٢) المحرر الوجيز ٥٣/٤ .

(٣) التبيان في إعراب الفرآن ١٨٨/٢ .

(٤) رصف المباني ص ٤٥١-٤٥٢ .

(٥) البحر المحيط ٢٢٣/٦ .

، لا على جذوع النخل ، فهو أشد تنكيلًا ، وأشفى لغليله))[١] فقد ((آثر كلمة (في) للدلالة على استقرارهم كاستقرار المظروف في الظرف)) [٢]))[٣]

١٠-جعل (في) للتعليل بمعنى اللام : كقوله تعالى : (وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ)(الحج : ٧٨) يعني : وجاهدوا لله ، والصحيح أنَّها على بابها ، فلو أراد معنى اللام لاستعمل اللام وقال : وجاهدوا لله ، كما استعملها في قوله تعالى : (وَمَن جَاهَدَ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ)(العنكبوت : ٦)

وكذلك جعلوها للتعليل بمعنى اللام في قوله تعالى : (لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَفَضْتُمْ)(النور : ١٤) وفي الحديث : أنَّ امرأة دخلت النار في هرَّة حبستها ، والادعاء بمجيء (في) للتعليل ، جاء من إسقاط دلالة السياق عليها ، قال الزمخشري : ((والمعنى : لولا أني قضيتُ أن أتفضل عليكم في الدنيا ... لعاجلتكم بالعقاب على ما خضتم فيه))[٤] فـ(في) في الآية لم تستعمل للتعليل ، وإنَّما هي على بابها للوعاء والظرفية ، ولكن لوقوعها في هذا السياق التعليلي أوهم أهل اللغة والتفسير أنَّها جاءت لمعنى التعليل ، والدليل على ذلك أنَّه لو استُعملتْ أحرف غيرها لحصل الوهم نفسه ، ولاختلقوا هذا المعنى لـ(مِن) لو قيل : مِمَّا أفضتم ، وللباء لو قيل : بما أفضتم ، وللام لو قيل : لِما أفضتم ، ولـ(على) لو قيل : على ما أفضتم ، وقد فسَّرها الزمخشري بهذا

---

(١) النصب على نزع الخافض والتضمين / المبحث السادس / المطلب الثاني : شواهد التضمين في القرآن الكريم / الشاهد الخامس .

(٢) فتح القدير للشوكاني ٤٦٥/٣.

(٣) النصب على نزع الخافض والتضمين من بد ع النحاة والمفسرين/المبحث السادس/المطلب الثاني/شواهد التضمين في القرآن الكريم/الشاهد الخامس

(٤) الكشاف ٢١٣/٣ .

المعنى ، وكذلك حال (في) في قوله صلى الله عليه وسلم : دخلت امرأة النار في هِرَّة حبستها ، فلو استعمل اللام لكان المعنى : من أجل هرة ، ولو استعمل الباء لأفاد إلصاق العلة بالهرة ، ولو استعمل (على) لأفاد تسليط العلة عليها ، ولو استعمل (مِن) لأفاد أنَّ علة دخولها النار ابتدأت منها ، ولكن لمَّا أراد الإخبار بأنَّ علة دخولها النار كانت كامنة في الهرّة ، ومتمكنة فيها استعمل (في) لأنَّها أقوى الحروف وأقربها للتعبير عن هذا المعنى المراد ؛ لكونها تفيد معنى الدخول في الشيء ، فلكل حرف في اللغة معناه المستقل عن غيره ، والقرآن الكريم ما عبَّر عن المعاني إلّا بألفاظها الخاصة بها .

١١–المقايسة : وهي الداخلة بين مفضول سابق وفاضل لاحق كقوله تعالى : (فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الآخِرَةِ إِلاَّ قَلِيلٌ){التوبة : ٣٨} والمقايسة هي دلالة السياق وليست دلالة (في) لأنَّ ((المعنى : فما متاع الحياة محسوبًا في الآخرة)) [١]

١٢– زائدة للتوكيد : كقوله تعالى : (وَقَالَ ارْكَبُواْ فِيهَا بِسْمِ اللّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ){هود : ٤١}

المنهج الصحيح والسليم أن يُفسَّر الحرف بجعله على بابه ؛ لأنَّه لو لم يكن قد أريد منه معناه الموضوع له في اللغة لما استعمل لفظه المعبّر عنه ؛ لذلك قلّما تجد حرفًا جُعل زائدًا للتوكيد ، أو بمعنى حرف آخر ، إلّا وهناك من وجد بعد التحقيق والدراسة لمعناه الأصلي وجهًا ، ورجّحه على الوجه الدخيل وعلى القول بالزيادة ، من ذلك ما قاله الحلبي في هذه الآية : ((و(فيها) متعلق بـ(ارْكَبُوا) وعدِّي بـ(في) لتضمنه معنى : ادخلوا فيها راكبين ، أو سيروا فيها ، وقيل تقديره : اركبوا الماء فيها ، وقيل : (في) زائدة

---

(١) الدر المصون ٥١/٦.

للتوكيد)) [١] فقد بيَّن أنَّ (في) على بابها وأشار إلى وجه الزيادة بصيغة التضعيف : قيل ، ولا حاجة إلى التضمين وإلى كل هذه التقديرات ؛ فقد استعملت (في) في موضعها ، ولا يشك في ذلك ويقول بزيادتها إلّا جاهل ومقلِّد ، لأنَك تقول : ركبتُ الدابة ، ولا تقول : ركبتُ في الدابة ، لأنَّ الدابة إذ ركبتها لا تكون ظرفًا لك ، بل تعتليها وتحتويها ولا تحتويك ؛ لذلك لم يتعدَّ ركوبها بـ(في) في قوله تعالى : {وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ}[النحل : ٨] إلّا أنَّك جاز أن تقول : ركبتُ في السيارة ؛ لأنَّ السيارة إذا ركبتها تحتويك وتكون ظرفًا لك ، وكذلك جاز أن تقول : ركبتُ في السفينة ، فاستعمل (في) في قوله تعالى : {ارْكَبُواْ فِيهَا} لأنَّ المعنى : اركبوا السفينة لتحتويكم ؛ لتكونوا آمنين باحتوائها لكم من الطوفان ، وليس من المناسب أن يقال : اركبوها ، لأنَّ المركوب في هذا المقام كان أكبر وأوسع من أن يشتمل عليه الراكبون ، فالفلك تكون عادة ظرفًا لمن يركبها وتحتويه ولا يحتويها ؛ لذلك كان من الأنسب تعدي ركوبها بـ(في) كالشاهد المذكور وكقوله تعالى : {فَانطَلَقَا حَتَّى إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا}[الكهف : ٧١] وقوله تعالى : {فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ}[العنكبوت : ٦٥]

٢٠–قد الحرفية : (قد) لا تفيد إلّا التحقيق إلّا أنَّ النحاة اختلقوا لها أربعة معان ، فقد زعموا بمجيئها في القرآن الكريم بمعنى التقريب ، والتوقع ، والتقليل ، والتكثير [٢] وفيما يأتي دراسة لشواهد هذه المعاني المختلقة :

---

(١) الدر المصون ٦/٣٤٢.

(٢) ينظر : معاني الحروف للرماني ص ٩٥ ورصف المباني ورصف المباني ص ٤٥٥–٤٥٦ والجنى الداني ٢٥٣–٢٦٠ ومغني اللبيب ١/١٧٠–١٧٥والبرهان ص ٨٥٥–٨٥٧ والإتقان ص ٢٥٥–٢٥٦ والزيادة والإحسان ٨/١١٩–١٢١ .

١-جعل (قد) لتقريب الماضي من الحاضر : وقد حصروا ذلك في الفعل الماضي عند وقوعه حالًا ، وجعلوه على قسمين : حال مسبوق بـ(قد) ظاهرة كقوله تعالى : (وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِن دِيَارِنَا){البقرة : ٢٤٦} وقوله تعالى : (وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ){الأنعام : ١١٩} : وحال مسبوق بـ(قد) مقدرة كقوله تعالى : (أَوْ جَآؤُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَن يُقَاتِلُونَكُمْ){النساء : ٩٠} وقوله تعالى : (هَذِهِ بِضَاعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا){يوسف : ٦٥}

وهذا الوجه اختلقه النحاة لسدّ ثغرة في قاعدة نحوية قالوا بها ، وهي أنَّهم اشترطوا في وقوع الفعل حالًا أن يكون فعلًا مضارعًا ؛ لأنَّ من شروط الحال عندهم دلالته على الزمن الحالي ، والجدير بالذكر أنَّ الأمثلة التي استشهدوا بها على اقتران الحال بـ(قد) هي المرتبطة بالواو كالشاهدين الأولين ، والمرتبطة بالواو هي في الحقيقة مفعول معه وليست حالًا ، وهذه حقيقة بيَّنتها في كتابي : المشاكلة ، فكل واو اصطلح على تسميتها بواو الحال إنَّما هي في الحقيقة واو معية داخلة على الجملة ، فلا يكون هناك شاهد لدلالة (قد) على التقريب ؛ لأنَّ المفعول معه لا يشترط فيه دلالته على الزمن الحاضر ؛ لذلك تجد مثل قوله تعالى : (قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا){طه : ١٢٥} فأيُّ تقريب أفادته (قد) هنا مع أنَّ النحاة يعربون الفعل الماضي المقترن بها جملة حالية ؟![1] ففعل البصر زمانه الدنيا وفعل العمى زمانه يوم القيامة ، وهذا يقع مع الفعل الماضي الواقع مفعولًا معه ، ولا يقع مع الفعل الماضي الواقع حالًا ، ولهذا اقترن الفعل بـ(قد) في المرتبطة بالواو من دون غير المرتبطة ، هذا من جهة ومن جهة أخرى فإنَّ المحققين من النحاة أكدوا صحة وقوع الحال فعلًا ماضيًا من دون اقترانه بـ(قد) ومن دون

---

(١) ينظر : الدر المصون ١١٧/٨ .

حاجة إلى تقديرها[1] وقد تطرقتُ إلى هذه القضية في كتابي : المشاكلة وبيَّنتُ فيه أنَّه ((كثر وقوع الماضي حالًا بغير (قد) والواو في القرآن الكريم ، وفي كلام العرب ، وهذا ما صرح به أبو حيان الأندلسي لذلك لم يشترط الأخفش والكوفيون باستثناء الفرّاء اقتران الماضي بـ(قد) عند وقوعه حالًا ، وقد مر أن التفتازاني أجاز وقوع الحال ماضيًا ومضارعًا ومستقبلًا مطلقًا ، وقد نسب السيوطي هذا الجواز أيضا إلى شيخه الكافيجي كما أنَّه كان أحد النتائج التي توصل إليها بعض الدارسين المحدثين))[2]

٢–جعل (قد) بمعنى التوقع : كقوله تعالى : (قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ){المجادلة : ١} وأفادت التوقع عندهم ؛ لأنَّها كانت تتوقع إجابة الله تعالى لدعائها[3] وهذا التوقع كان قبل نزول الآية ، وقد تحقق عند نزولها ، فـ(قد) إذن في الآية للتحقيق ، وابن هشام بعد أن نقل هذا الوجه استبعده وأنكره فقال : ((التوقع ، وذلك مع المضارع واضح كقولك : قد يقدم الغائب اليوم ، إذا كنتَ تتوقع قدومه ، وأمَّا مع الماضي فأثبته الأكثرون ... وفي التنزيل : ((قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ) لأنَّها كانت تتوقع إجابة الله سبحانه وتعالى لدعائها ، وأنكر بعضهم كونها للتوقع مع الماضي ، وقال : التوقع انتظار الوقوع ، والماضي قد وقع ، وقد تبين مما ذكرنا أنَّ مراد المثبتين لذلك أنَّها تدل على أنَّ الفعل الماضي كان قبل الإخبار به مُتَوَقَّعًا ، لا أنَّه الآن متوقَّع ، والذي

---

(1) ينظر : الجنى الداني ص ٢٥٦ ومغني اللبيب ١/١٧٢–١٧٣ .

(2) كتابي : المشاكلة بين واو الحال وواو المصاحبة في النحو العربي ، ينظر موضوع ربط الجمل الحالية بالواو

(٣) ينظر : مغني اللبيب ١/١٧٢ والبرهان ص ٨٥٥ والإتقان ص ٢٥٦ والزيادة والإحسان ٨/١٢١ .

يظهر لي قول ثالث ، وهو أنَّها لا تفيد التوقع أصلًا ، أمَّا في المضارع فلأنَّ قولك : يقدم الغائب ، يفيد التوقع بدون (قد) إذ الظاهر من حال المخبر عن مستقبل أنَّه متوقِّع له ، وأمَّا في الماضي فلأنَّه لو صح إثبات التوقع لها بمعنى أنَّها تدخل على ما هو متوقع لصح أن يقال في : لا رجلَ ، بالفتح : إنَّ (لا) للاستفهام ؛ لأنَّها لا تدخل (إلّا) جوابًا لمن قال : هل من رجل ؟ ونحوه ، فالذي بعد (لا) مستفهم عنه من جهة شخص آخر ، كما أنَّ الماضي بعد (قد) متوقَّع كذلك ، وعبارة ابن مالك في ذلك حسنة فإنَّه قال : إنَّها لا تدخل على ماض متوقّع ، ولم يقل : لإنَّها تفيد التوقع ، ولم يتعرض للتوقع في الداخلة على المضارع البتة ، وها هو الحق)) [1]

وقال الزمخشري : ((فإن قلتَ : ما معنى (قد) في قوله تعالى : (قَدْ سَمِعَ) ؟ قلتُ معناها التوقع ؛ لأنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم والمجادِلة كانا يتوقعان أن يسمع اللهُ مجادلتها وشكواها ، وينزل في ذلك ما يُفرِّج عنها))[2]ونقل الحلبي قول الزمخشري وتبناه [3]وقال ابن عاشور مستندًا إلى كلام الزمخشري : ((قد : أصله حرف تحقيق للخبر ، فهو من حروف توكيد الخبر ، ولكنَّ الخطاب هنا للنبي صلى الله عليه وسلم ، وهو لا يخامره تردد في أنَّ الله يعلم ما قالته المرأة التي جادلت في زوجها فتعيَّن أنَّ حرف (قد) هنا مستعمل للتوقع)) [4]

ولا أريد أن أخفي على القارئ أنّي لم أفهم ولم أدرك أنَّه كيف أمكن الربط بين ما توقعه الرسول صلى الله عليه وسلم أو المجادِلة ، وبين جعل

---

(١) مغني اللبيب ١/١٧١-١٧٢.

(٢) الكشاف ٤/٤٧٣ .

(٣) ينظر : الدر المصون ١٠/٢٦١ .

(٤) التحرير والتنوير ٢٨/٧-٨.

(قد) للتوقع استنادًا إلى توقعهما ؟! فـ(قد) هنا للتحقيق وليس للتوقع ؛ لأنَّ الذي توقع حسب التفسير هو الرسول صلى الله عليه والمجادلة وليس البارئ عز وجل ، والله سبحانه أسند السمع إلى نفسه جلّ وعلا ، وليس إليهما أو أحدهما فقال : (قَدْ سَمِعَ اللَّهُ) ولم يقل : قد سمع النبيُّ ، أو قد سمعتْ ، كما أنَّه كيف يصح أن نصف فعل الله بالتوقع؟! والحلبي نفسه الذي جعل (قد) تفيد التوقع في الدر المصون قال في العمدة : ((وتكون (قد) حرف توقع وتقليل بحسب القرائن ، وإذا دخل على المضارع أفاد التقليل غالبًا إلّا في أفعال البارئ تعالى ، فتكون للتحقيق)) (١)

٣-جعل (قد) بمعنى التقليل : شاع بين الدارسين وفي كتب النحو أنَّ (قد) إذا دخلت على الفعل الماضي أفادت التحقيق ، وإذا دخلت على الفعل المضارع أفادت التقليل ، حتى نُسِب إلى أبي حيان الأندلسي قوله : ((والذي تلقَّنَّاه من أفواه الشيوخ بالأندلس أنَّها حرف تحقيق إذا دخلت على الماضي ، وحرف توقع إذا دخلت على المستقبل)) (٢)

والذي يظهر لي أنَّ (قد) للتحقيق سواء دخلت على المضارع أو على الماضي ، قال المرادي : ((التقليل وترد للدلالة عليه مع المضارع نحو : إنَّ البخيل قد يجود ، وقال ابن إياز يفيد مع المستقبل التقليل في وقوعه أو في متعلقه كقولك : قد يفعل زيد كذا ، أي : ليس ذلك منه الكثير ، والثاني كقوله تعالى : (قَدْ يَعْلَمُ مَا أَنتُمْ عَلَيْهِ){النور : ٦٤} والمعنى ، والله عز اسمه أعلم : أقل معلوماته ما أنتم عليه ، قلتُ : والظاهر أنَّ (قد) في هذه الآية للتحقيق ، كما ذكر غيره ، ونازع بعضهم في إفادة (قد) للتقليل فقال : قد تدلُّ على توقع الفعل ممن أُسند إليه ، وتقليل المعنى لم يُستفَد من

---

(١) عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ ٢٧٥/٣.

(٢) الجنى الداني ص ٢٥٥.

(قد) بل لو قيل : البخيل يجود ، فُهِم منه التقليل ؛ لأنَّ الحكم على من شأنه البخل بالجود ، إن لم يحمل على صدور ذلك قليلًا كان الكلام كذبًا ؛ لأنَّ آخره يدفع أوله)) [1] وقال ابن هشام : ((التقليل : وهو ضربان : تقليل وقوع الفعل نحو : قد يصدق الكذوب ، وقد يجود البخيل ، وتقليل متعلقه نحو : قوله تعالى : (قَدْ يَعْلَمُ مَا أَنتُمْ عَلَيْهِ){النور : ٦٤} أي : ما هم عليه هو أقل معلوماته سبحانه ، وزعم بعضهم أنَّها في هذه الأمثلة ونحوها للتحقيق ، وأنَّ التقليل في المثالين الأولين لم يُستفَد من (قد) بل من قولك : البخيل يجود ، والكذوب يصدق ؛ فإنَّه إن لم يُحمَل على أنَّ صدور ذلك منهما قليل كان فاسدًا ؛ إذ آخر الكلام ينقض أوله)) [2]

وهذه هي الحقيقة ؛ لأنّه إذا قيل مثلًا : الكذوب لم ولن يصدق أبدًا ، والبخيل لم ولن يجود أبدًا ، فيجيبه أهل العلم ممن عاشروا الصنفين وتعاملوا معهما ، كلا بل قد يصدق الكذوب ، وقد يجود البخيل ، فـ(قد) في المثالين هي للتحقيق بمعنى أنَّ وقوع الصدق من الكذوب محقق حصوله ، وأنَّ وقوع الجود من البخيل محقق حصوله أيضًا ، أي : لا بدَّ من أن تكون في صحف الكذوب صحيفة أو صحيفتان أو بضعة منها هي صحف صدق ، وكذلك البخيل ، فأنت تستعمل (قد) لتأكيد وجود هذه الصحف بين صحفه ، وأنَّ معنى التقليل كما ذكر جاء من مفهوم السياق لا من دلالة (قد) .

٤-جعل (قد) بمعنى التكثير : جعلوا من ذلك (قد) في قوله تعالى : (قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ){البقرة : ١٤٤} قال الزمخشري : (((قَدْ نَرَى) ربَّما نرى ، ومعناه كثرة الرؤية)) [3] و(قد) في الآية للتحقيق وليست

---

(١) الجنى الداني ص ٢٥٧-٢٥٨.

(٢) مغني اللبيب ١/١٧٤ .

(٣) الكشاف ١/٢٠٠.

للكثرة ، لأنَّ معنى الكثرة متأتّ من مفهوم السياق وليس من (قد) عقَّب أبو حيان على قول الزمخشري فقال : ((وشرحه هذا على معنى التحقيق متضادٌّ ؛ لأنَّه شرح (قَدْ نَرَى) بـ(ربَّما نرى) و(ربَّ) على مذهب المحققين من النحويين إنَّما تكون لقليل الشيء في نفسه أو لتقليل نظيره ، ثم قال : ومعناه كثرة الرؤية ، فهو مضادٌّ لمدلول (رُبَّ) على مذهب الجمهور ، ثم هذا المعنى الذي ادعاه ، وهو كثير الرؤية لا يدل عليه اللفظ ؛ لأنَّه لم يوضع لمعنى الكثرة ، هذا التركيب ، أعني تركيب (قد) مع المضارع المراد منه المضي أو غير المضي ، وإنَّما فُهِمت الكثرة من متعلق الرؤية ، وهو التقلب ؛ لأنَّ من رفع بصره إلى السماء مرة واحدة لا يقال فيه : قلَّب بصره إلى السماء ، وإنَّما يقال : قلَّب إذا ردَّد ، فالتكثير إنَّما فُهم من التقلب)) [١]

وقد جعل (قد) أيضًا بمعنى التكثير في قوله : (قَدْ يَعْلَمُ مَا أَنتُمْ عَلَيْهِ){النور : ٦٤} فقال : ((أدخل (قد) ليؤكد علمه بما هم عليه من المخالفة عن الدين والنفاق ... وذلك أنَّ (قد) إذا دخلت على المضارع كانت بمعنى (رُبَّما) فوافقت (رُبَّما) في خروجها إلى معنى التكثير)) [٢] ونقل أبو حيان الأندلسي قوله ، وقال : ((وكون (قد) إذا دخلت على المضارع أفادت التكثير قول بعض النحاة ، وليس بصحيح ، وإنَّما التكثير مفهوم من سياقة الكلام في المدح ، والصحيح في (رُبَّ) أنَّها لتقليل الشيء أو تقليل نظيره ، فإن فُهِم تكثير فليس ذلك من (رُبَّ) ولا (قد) وإنَّما هو من سياقة الكلام)) [٣]

---

(١) البحر المحيط ٦١٢/١ وينظر الدر المصون ١٥٩/٢-١٦٠ .

(٢) الكشاف ٢٥٥/٣.

(٣) البحر المحيط ٥٧٨/٦ وينظر : الدر المصون ٤٥٠/٨-٤٥١.

فتأمَّل أنَّ المحققين في المعاني المنسوبة إلى (قد) أكدوا أنَّها اختلقت من تسليط معاني السياق عليها ، أي : إن فُهِم توقع أو تقليل أو تكثير أو تقريب فهو من السياق لا من (قد)

٢١-الكاف الجارة : لا تكون الكاف الجارة إلّا للتشبيه ، إلّا أنَّ النحاة اختلقوا لها معنيين : الزيادة ، والتعليل[(١)]

١-جعل كاف التشبيه زائدة ، فقد زعموا بمجيء الكاف الجارة زائدة في قوله تعالى : (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ){الشورى : ١١} وفي قوله تعالى : (وَحُورٌ عِينٌ {٢٢} كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ){الواقعة : ٢٣}

وقالوا بزيادة الكاف في سورة الشورى ؛ لأنَّ الكاف بمعنى (مثل) والحقيقة خلاف الحجة التي استندوا للقول بهذه الزيادة فقد ذكر العسكري وغيره أنَّ الشبه يُستعمل فيما يشاهد ، ويكون في الكيفية والتساوي في الكمية ، والمثل عام [(٢)] ((وأنَّ الشيء يُشبَّه بالشيء من وجه واحد ، لا يكون مثله في الحقيقة إلّا إذا أشبهه من جميع الوجوه لذاته ، فكأنَّ الله تعالى لمَّا قال : (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ){الشورى : ١١} أفاد أنَّه لا شبه له ولا مثل ... وقولنا : ليس كمثل زيد رجل ، مناقضة ؛ لأنَّ زيدًا مثل مَن هو مثله ، والتشبيه بالكاف يفيد تشبيه الصفات ، بعضها ببعض ، والمثل يفيد تشبيه الذوات بعضها ببعض ، تقول : ليس كزيد رجل ، أي : في بعض صفاته ؛ لأنَّ كل أحد مثله في الذات ، وفلان كالأسد ، أي : في الشجاعة دون الهيئة وغيرها

---

(١) ينظر : الجنى الداني ص ٧٩-٩٥ ومغني اللبيب ١/١٧٦-١٨٢ والبرهان ص ٨٥٧ والإتقان ص ٢٥٦ والزيادة والإحسان ٨/١٢٢-١٢٣ .

(٢) ينظر : الفروق اللغوية ص ١٧٥، وفروق اللغات ، للحسيني الجزائري ص ١٥٣

من صفاته ، وتقول : السواد عرض كالبياض ، ولا تقول مثل البياض)) [١]
فالبارئ عز وجل أدخل الكاف على (مثل) لينفي عن نفسه التشبيه والتمثيل
وقال ابن قتيبة : ((أي : ليس كهو شيء ، والعرب تقيم المِثْل مقام النفس ، فتقول : مثلي لا يقال له كذا ، أي : أنا لا يقال لي))[٢] ((فهو من باب قول العرب : مثلك لا يفعل كذا ، فنفوا الفعل عن مثله ، وهم يريدون نفيه عن ذاته))[٣]وقال ابن عطية : ((الكاف مؤكدة للتشبيه فنفي التشبيه أوكد ما يكون ، وذلك أنَّك تقول : زيد كعمرو ، وزيد مثل عمرو ، فإذا أردت المبالغة قلتَ : زيد كمثل عمرو ، ومثل هذا قول أوس بن حجر (المتقارب) :

وقتلى كمثل جذوع النخيل يغشاهمُ سيلٌ منهمرُ

ومنه قول الآخر (البسيط) :

سعدُ بن زيدٍ إذا أبصرتَ فضلهمُ ما إن كمثلهمُ في الناس من أحد

فجرت الآية في هذا الموضع على عرف كلام العرب))[٤] وقال المرادي : ((وذهب قوم إلى أنَّ الكاف في الآية ليست بزائدة ، ولهم في ذلك أقوال : أنَّ (مثلًا) بمعنى الذات ، أي : ليس كذاته شيء – أنَّ مثلًا بمعنى الصفة ، أي : ليس كصفته شيء))[٥] وجاء في الدر المصون : ((إنَّ العرب تقول : مثلك لا يفعل كذا ، فينفونها في اللفظ عن مثله ، فيثبت انتفاؤها عنه بدليلها ومنه قول الشاعر (مجنون ليلى) :

على مثل ليلى يقتل المرء نفسه وإن بات من ليلى على اليأس طاويًا

---

(١) الفروق اللغوية للعسكري ص ١٧٥ .

(٢) تأويل مشكل القرآن ص ٣٩١ وينظر : الجنى الداني ص ٨٨ .

(٣) الجنى الداني ص ٨٨ .

(٤) المحرر الوجيز ٢٨/٥.

(٥) الجنى الداني ص ٨٩ .

وقول أوس بن حجر :

ليس كمثل الفتى زهيرٍ   خَلْقٌ يوازيه في الفضائل

أن يراد بالمِثْل الصفة ، وذلك أنَّ المِثْل بمعنى المَثَل ، والمَثَل : الصفة ، كقوله تعالى : (مَّثَلُ الْجَنَّةِ){الرعد : ٣٥} فيكون المعنى : ليس مثل صفته تعالى شيء من الصفات التي لغيره ، مَحمَل سهل)) (١)

فصفوة ما تقدم ذكره أنَّه لو قيل : ليس كالله شيء ، لكان المراد أنَّه لا شيء يشبه الله في صفاته ، ولو قيل : ليس مثل الله شيء ، لكان المراد : ليس شيء مثل ذاته ، لكن لمَّا أراد نفي التشبيه في الصفات ، ونفي التمثيل في الذات قال سبحانه : (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) وكذلك قوله تعالى : (وَحُورٌ عِينٌ {٢٢} كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ) أراد التشبيه والتمثيل ، والله أعلم .

٢-جعل كاف التشبيه بمعنى التعليل : اتفق النحاة على أنَّ كاف (كما) للتشبيه في كقوله تعالى : (وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُواْ كَمَا آمَنَ النَّاسُ){البقرة : ١٣} إلّا أنَّهم يجعلون التشبيه بين مفردين ، ((والتقدير : آمنوا إيمانًا كإيمان الناس)) (٢) وكذلك قوله تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ){البقرة : ١٨٣) والتقدير : كُتِب كَتْبًا مثل ما كَتِب ، أو بتقدير : كُتِب عليكم الصيام الكَتْب مُشْبِهًا ما كُتِب ، أو صومًا مثلَ ما كُتِب ، فـ(ما) على هذا الوجه بمعنى الذي ، أي : صومًا مماثلًا للصوم المكتوب على من قبلكم أو مُشْبِهًا الذي كُتِب(٣)وكذلك قوله تعالى : (وَأَحْسِن كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ){القصص : ٧٧} والتقدير : وأحسن

---

(١) ٩/٥٤٥-٥٤٦ .

(٢) الدر المصون ١/١٤١.

(٣) ينظر : الدر المصون ٢/٢٦٧-٢٦٨.

((إحسانًا كإحسانه إليك))[١] فالأصل في كاف (كما) أينما وردت هي للتشبيه ، إلّا أنَّهم قالوا بمجيئها للتعليل قي قوله تعالى : (كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولاً مِّنكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا){البقرة : ١٥١} قال الحلبي : (((كَمَا أَرْسَلْنَا) في الكاف قولان : أظهرهما : أنَّها للتشبيه ، والثاني : أنَّها للتعليل))[٢] والأَولى أن نأخذ بالمعنى الأول ؛ لأنَّه الأظهر من جهة ، ولأنَّه يمثل معناها الأصلي من جهة أخرى ، وقالوا : والظاهر أنَّها للتعليل في قوله : (وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ){البقرة : ١٩٨} وقد ذكر الحلبي أنَّ لقوله تعالى : (كَمَا هَدَاكُمْ) خمسة أقوال جعلها للتشبيه ، وبمعنى (على) والتقدير : واذكروه على ما هداكم و((أن تكون للتعليل بمعنى اللام ، أي : اذكروه لأجل هدايته لكم)) [٣] فالتعليل إذن ليس هو الظاهر كما قيل ، ولو أراد معنى (على) لجاء بها وقيل : على ما هداكم ، ولو أراد التعليل بمعنى اللام لجاء باللام وقيل : لِما هداكم ، لكنَّه لمَّا أراد التشبيه استعمل كاف التشبيه وقال : (كَمَا هَدَاكُمْ) هذا هو الحق وما بعد الحق إلّا الضلال .

وقالوا أيضًا أنَّها بمعنى التعليل في قوله تعالى : (وَيْكَأَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاء مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَوْلا أَن مَّنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا لَخَسَفَ بِنَا وَيْكَأَنَّهُ لا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ){القصص : ٨٢}

جعل مقاتل قوله تعالى : (وَيْكَأَنَّ اللَّهَ) بمعنى : ولكنَّ الله ، وكذلك قوله تعالى : (وَيْكَأَنَّهُ) بمعنى : ولكنَّه [٤]، وقال سيبويه : ((وسألتُ الخليل ، رحمه الله ، عن قوله تعالى : (وَيْكَأَنَّهُ لا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ) وعن قوله تعالى :

---

(١) الدر المصون ٦٩٥/٨ .

(٢) الدر المصون ١٨١/٢ .

(٣) الدر المصون ٣٣٢/٢-٣٣٤.

(٤) تفسير مقاتل ٥٠٧/٢ .

(وَيْكَأَنَّ اللَّهَ) فزعم أنَّها مفصولة من (كأنَّ) والمعنى : على أنَّ القوم انتبهوا فتكلموا على قدر علمهم ، أو نُبِّهوا ، فقيل لهم ، أما يشبه أن يكون ذا عنكم هكذا ، والله تعالى أعلم ، وأمَّا المفسرون فقالوا : ألم تر أنَّ الله ، وقال القُرَشِيُّ ، وهو زيد بن عمرو بن نُفَيْلٍ {من الخفيف} :

سَأَلَتاني الطلاقَ أن رَأَتاني قلَّ مالي ، قد جِئْتُماني بِنُكْرِ

ويكأن من يكن له نَشَبٌ يُحبَبُ ومن يفتقر يعش عيش ضُرّ))[١]

فالخليل جعل الكاف للتشبيه ؛ لأنَّه جعلها بتقدير : أما يُشبه ، وقد جعل الفراء هذا التشبيه بمعنى التقرير فقال : ((وقوله : (وَيْكَأَنَّ الله) في كلام العرب تقرير ، كقول الرجل أما ترى إلى صُنْعِ الله ، وأنشدني :

ويكأن من يكن له نَشَبٌ يُحبَبُ ومن يفتقر يعش عيش ضُرِّ

قال الفرّاء : وأخبرني شيخ من أهل البصرة ، قال : سمعتُ أعرابية تقول لزوجها : أين ابنك ويْلك ؟ فقال : ويْكأنَّه وراء البيت ، معناه : أما ترينه وراء البيت ، وقد يذهب بعض النحويين إلى أنَّهما كلمتان ، يريد ويْكَ أنَّه ، أراد ويلك فحذف اللام وجعل (أنَّ) مفتوحة بفعل مضمر ، كأنَّه قال : ويلك اعلم أنَّه وراء البيت ... وأمَّا حذف اللام من (ويْلكَ) حتى تصير (ويْكَ) فقد تقوله العرب لكثرتها في الكلام ، قال عنترة :

شفى نفسي وأبرأ سُقْمَها قولُ الفوارسِ وَيْكَ عنتَرَ أَقْدِمِ

وقال آخرون : إنَّ معنى : (وَيْ كأنَّ) أنَّ (وَيْ) منفصلة من (كأنَّ) كقولك للرجل : وَيْ أما ترى ما بين يديك ، فقال : وَيْ ، ثم استأنف (كأنَّ) يعني : (وَيْكَأَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ) وهي تعجب))[٢] وقال أبو عبيدة : ((ومجازه : ألم

---

(١) كتاب سيبويه ٢/١٥٦ .

(٢) معاني القرآن ٢/٢٠٣-٢٠٤.

تر أنَّ الله يبسط الرزق)) [١] وقال الأخفش : ((المفسرون يفسرونها : ألم تر أنَّ الله)) [٢] وقال ابن قتيبة : ((ويْكأنَّ : قد اختُلِف فيها ، فقال الكسائي : معناها : ألم ترَ ، قال الله تعالى : (وَيْكَأَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاء) وقال : (وَيْكَأَنَّهُ لا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ) يريد : ألم ترَ ، وروى عبد الرزاق عن معمر عن قتادة قال : وَيْكَأَنَّ : أوَلا يعلم أنَّ الله يبسط الرزق لمن يشاء ، وهذا شاهد لقول الكسائي ، وذكر الخليل أنَّها مفصولة : وَيْ ، ثم تبتدئ فتقول : كأنَّ الله ، وقال ابن عباس في رواية أبي صالح هي : كأنَّ الله يبسط الرزق لمن يشاء كأنَّه لا يفلح الكافرون ، وقال : وَيْ صلة في الكلام ، وهذا شاهد لقول الخليل ، ومما يدل على أنَّها (كأنَّ) أنَّها قد تُخفَّف كما تُخفَّف كأن قال الشاعر :

وَيكأن من يكن له نشَبٌ يُحْبَبُ ومَن يفتقر يعش عيش ضرِّ

وقال بعضهم : ويكأن ، أي : رحمة بلغة حِمْيَر)) [٣]وذكر الطبري أنَّ قوله تعالى : (وَيْكَأَنَّ اللَّهَ) عند المفسرين هو بمعنى : ألم تر أنَّه ، أو لا ترى أنَّه ، أو لم يعلم أنَّ الله ، أوَ لا يعلم أنَّه [٤] ((فتأويل الكلام : وأصبح الذين تمنَّوا مكان قارون وموضعه من الدنيا يقولون لمَّا عاينوا ما أحلّ الله به من نقمته : ألم تر يا هذا أنَّ الله يبسط الرزق لمن يشاء من عباده فيوسِّع عليه لا لفضل منزلته عنده ، ولا لكرامته عليه كما كان بسط من ذلك لقارون لا لفضله ولا لكرامته عليه (وَيَقْدِرُ) يقول : ويضيق على من يشاء لا لهوانه ولا لسخطه

---

(١) مجاز القرآن ص ٢٠٩.

(٢) معاني القرآن ص ٢٦٥

(٣) تأويل مشكل القرآن ص ٢٨١ .

(٤) جامع البيان ٢٠/١٣٩-١٤٠ .

عمله))[1] ((وقال أبو سعيد السيرافي : في (وَيْكَأَنَّ اللَّهَ) ثلاثة أقوال : أحدها قول الخليل الذي ذكرناه تكون (وَيْ) كلمة تَنَدُّم يقولها المتندم عند إظهار ندمه ، ويقولها المندم لغيره والمنبِّه له ، ومعنى (وَيْكَأَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاء مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِر) وإن كان لفظه لفظ التشبيه فمعناه التحقيق قال الشاعر :

وأصبح بطن مكة مقشعرًّا   كأنَّ الأرض ليس بها هشام

ومعناه : الأرض ليس بها هشام ؛ لأنَّه مات ، وهذا من مراثيه ، والقول الثاني قول الفراء ... واحتجّ الفرّاء على من قال هي (وَيْ) ثم بعدها (كأنَّ) بأنَّها كُتبت موصولة غير مفصولة ، والحجة للخليل في فصل (كأنَّ) من (وَيْ) وإن كانت موصولة في الخط أنَّه كُتب في المصحف موصولًا وحقه أن يُكتب مفصولًا كقوله تعالى : (وَاعْلَمُواْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلّهِ خُمُسَهُ){الأنفال : ٤١} ما : بمعنى الذي وحقه أن يُكتب مفصولًا (أنَّ ما غَنِمْتُمْ) وكُتبت في المصحف موصولة))[2]

فالقدامى من أهل اللغة والتفسير كما رأيت لم يشر أحدهم إلى معنى التعليل ، بل ذكروا أنَّ الكاف للتشبيه والمراد من هذا التشبيه التحقيق

وقال المالقي : ((اعلم أنَّ (وَيْ) : حرف تنبيه معناها التنبيه على الزجر ، كما أنَّ معناها التنبيه على الحض ، وهي تقال للرجوع عن المكروه والمحذور ، وذلك إذا وُجِد رجل يسبُّ أحدًا يوقعه في مكروه أو يتلفه أو يأخذ ماله أو يُعرِّض به لشيء من ذلك فيقال لذلك الرجل : وَيْ ، ومعناها تنبَّهْ وازدجرْ عن فعلك ، ويجوز أن توصل بها كاف الخطاب ويك ، وقيل في قوله تعالى : (وَيْكَأَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاء) (وَيْكَأَنَّهُ لا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ)

---

(١) جامع البيان ١٤٢/٢٠ .

(٢) شرح كتاب سيبويه ٤٨١/٢.

إنَّها (وَيْ) لمعنى التنبيه كما ذكرنا ، و(كأنَّ) حرف تشبيه عاملة))[١] وقال المرادي : ((وعند الخليل وسيبويه أنَّ (وَيْ) وحدها ، والكاف للتشبيه ، واختلاف القُرّاء في الوقف مشهور)) [٢]وقال ابن هشام : ((و(كأنَّ) للتحقيق كما قال :

كأنَّني حين أُمِّي لا تكلمني   مُتَيَّمٌ يشتهي ما ليس موجودا

أي : إنَّني حين أُمسي على هذه الحالة)) [٣]

كيف يصحّ تعيين معنى التعليل لكاف (ويْكأنَّ) وقد جاز فيها معان كثيرة ؟! وكيف يصحّ أن نعيِّن للكاف معنى التعليل ونجعله معنى ثانيًا لها ، وقد جاز لها بالقدر نفسه أن تكون بمعنى التشبيه؟ فالأَولى في كل موضع أن يُؤخذ بالمعنى الأصلي للحرف ما دام قد جاز معناه ، والزيادة والتعليل معنيان مختلقان حتى تلحظ في كلام النحاة ما يؤكد هذه الحقيقة ، فقد ذكر المالقي أنَّ الكاف الجارة إن لم ترد زائدة فإنَّها ((لا تكون إلّا للتشبيه))[٤] وصرَّح المرادي أنَّ المعنى الأول للكاف الجارة هو((التشبيه ... ولم يثبت أكثرهم لها غير هذا المعنى)) [٥] وقال ابن هشام في معنى التعليل : ((وأثبت ذلك قوم ونفاه الأكثرون)) [٦]

فالكاف الجارة ليست من الحروف المشتركة ، ولم ترد إلّا للتشبيه .

---

(١) رصف المباني ص ٥٠٤.

(٢) الجنى الداني ص ٣٥٣ .

(٣) مغني اللبيب ٣٦٩/٢ .

(٤) رصف المباني ص ٢٧٢ .

(٥) الجنى الداني ص ص ٨٤.

(٦) مغني اللبيب ١٧٦/١ .

٢٢-كأنّ : ذكر النحاة أنَّ لـ(كأنَّ) أربعة معان هي : التشبيه ، والتحقيق ، والشك ، والتقريب[١] ولم يستشهدوا لهذه المعاني بشواهد قرآنية ، ومع ذلك فقد أرجعها المرادي جميعها إلى التشبيه فقال : ((وجملة معاني (كأنَّ) أربعة :

الأول : التشبيه ، ولم يثبت أكثر البصريين غيره ، وقل ابن مالك : هي للتشبيه المؤكدة ، فإنَّ الأصل : إنَّ زيدًا كالاسد فقدمت الكاف وفتحت (أنَّ) وصار الحرفان حرفًا واحدًا مدلولًا به على التشبيه والتوكيد .

الثاني : التحقيق ، ذهب الكوفيون والزجاجي إلى أنَّها قد تكون للتحقيق دون تشبيه ، وجعلوا منه عمر بن أبي ربيعة :

كأنَّني حين أُمسي لا تكلمني ذو بِغْيَة يشتهي ما ليس موجودًا

ورُدَّ بأنَّ التشبيه فيه بيِّن بأدنى تأمُّل ، واستدلوا أيضًا بقول الشاعر :

فأصبح بطنُ مكة مُقشعِرًّا كأنَّ الأرض ليس بها هشامُ

وأُجيب بأنَّ المعنى : أنَّ بطن مكة كان حقه ألّا يقشعر ؛ لأنَّ هشامًا في أرضه ، وهو قائم مقام الغيث ، فلما اقشعرَّ صارت أرضه كأنَّها ليس بها هشام ، فهي للتشبيه

الثالث : أن تكون للشك ، بمنزلة (ظننتُ) ذهب إلى ذلك الكوفيون والزجاجي ، قالوا إن كان خبرها اسمًا جامدًا كانت للتشبيه ، وإن كان مشتقًّا كانت للشك بمنزلة (ظننتُ) وإلى هذا ذهب ابن الطراوة وابن السيد ، قال ابن السيد : إذا كان خبرها فعلًا أو جملة أو صفة فهي للظنّ والحسبان نحو : كأنَّ زيدًا قام ، وكأنَّ زيدًا أبوه قائم ، وكأنَّ زيدًا قائم ، والصحيح أنَّها للتشبيه ، فإذا قلت : كأنَّ زيدًا قائم ، كنت قد شبهتَ زيدًا ، وهو غير قائم ، به قائمًا ، والشيء يُشَبَّه في حالة ما ، به في حالة أُخرى ، وقيل :

---

(١) ينظر : الجنى الداني ص ٥٧٠-٥٧٤ ومغني اللبيب ١/١٩١-١٩٢والبرهان ص ٨٥٨ والإتقان ص ٢٥٨ والكليات ص ٦٤٣ والزيادة والإحسان ١٢٧/٨ .

كأنَّ هيئةَ زيد هيئةُ قائم ، فحذف قاله أبو علي ، قال بعضهم : والتوجيه الأول أظهر .

الرابع : التقريب ، هذا مذهب الكوفيين ، ذهبوا إلى أنَّ (كأنَّ) تكون للتقريب ، وذلك في نحو : كأنَّك بالشتاء مقبل ، وكأنّك بالفرح آت ، وقول الحسن البصري : كأنَّك بالدنيا لم تكن ، وكأنَّك بالآخرة لم تزل ، والمعنى على تقريب إقبال الشتاء ، وإتيان الفرج ، وزوال الدنيا ، ووجود الآخرة ، والصحيح أنَّ (كأنَّ) في هذا كلّه للتشبيه ، وخرَّج الفارسي هذه المُثُل على أنَّ الكاف في (كأنَّك) للخطاب ، والباء زائدة ، والشتاء والفرج والدنيا والآخرة اسم (كأنَّ) والتقدير : كأنَّ الشتاء مقبل ، وكذا في البواقي ، وخرَّجه بعضهم على حذف مضاف ، والتقدير : كأنَّ زمانك بالشتاء مقبل ، وكأنَّ زمانك بالفرج آت ، ويُتأوّل قول الحسن على أنَّ الكاف اسم (كأنَّ) و(لم تكن) خبرها ، و(بالدنيا) متعلق بالخبر ، والتقدير : كأنَّك لم تكن بالدنيا ، والضمير في (تكن) للمخاطب و(تكن) تامة ، ويحتمل أن تكون ناقصة ، والتشبيه في الحقيقة للحالين ... وخرَّج بعضهم قول الحسن على أنَّ الكاف اسم (كأنَّ) والمجرور هو الخبر ، والجملة بعده حال ، وإن لم يستغن الكلام عنها ؛ لأنَّ من الفضلات ما لايتم الكلام إلّا به ، كقوله تعالى : (فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ){المدثر : ٤٩})) [١]

فقد أثبت المرادي أنّ (كأنّ) للتشبيه في جميع صيغها ، حتى قال : ((ولم يثبت أكثر البصريين غيره)) .

أصل (كأنَّ) : قال المالقي : ((اعلم أنَّه قد اختلف أئمة النحاة في (كأنَّ) هل هي حرف مركبة أو بسيطة ، فذهب الخليل وبعض البصريين

---

(١) الجنى الداني ص ٥٧٠-٥٧٤

المتأخرين إلى أنَّه مركب ، وذهب أكثرهم إلى أنَّه بسيط)) [١]، وقال : ((فإذا ثبتت البساطة فإنَّ (كأنَّ) تكون مشددة وتخفف)) [٢].

أمَّا المرادي فذكر أنَّ كونها مركبة هو مذهب الخليل وسيبويه والأخفش وجمهور البصريين والفراء ، ثم قال : ((فأصل الكلام عندهم : إنَّ زيدًا كالأسد ، ثم قدمت الكاف اهتمامًا بالتشبيه ، ففتحت (أنّ) لأنَّ المكسورة لا يدخل عليها حرف جر))[٣] وقال : ((وذهب بعضهم إلى أنَّ (كأنَّ) بسيطة غير مركبة)) [٤].

وذكر أنَّ من أحكام (كأنَّ) أنَّها قد تخفف ، وإذا خففتْ لم يبطل عملها ، وهي تعمل النصب في اسم ظاهر ، فإذا جاء الاسم بعدها مرفوعًا كانت عاملة في اسم مضمر[٥] وما جاء في الجنى الداني جاء في مغني اللبيب [٦].

والنحاة يجعلون ناصب (زيدًا) هو (كأنَّ) في نحو قولنا : كأنّ زيدًا أسدٌ ، والحقيقة أنّ (كأنّ) مركبة من حرفين : كاف التشبيه ، و(أنّ) أداة تُوصّل بها لإضافة كاف التشبيه إلى الجملة الاسمية : زيدٌ أسدٌ ، والذي أريد أنْ أذكره في هذه القضية أنَّنا لو أدركنا الغرض الأساسي لـ(أن) المفتوحة الهمزة ، مثقلة كانت أم مخففة ، وهو أنَّها ما استعملت إلّا لغرض الوصل ، لما كان ثمة داع إلى هذا التأويل البعيد والاختلاف الكبير بين أئمة النحاة ، فكاف (كأنَّ) هي نفسها كاف التشبيه التي تدخل على المفرد فتجرّه ، إلّا أنَّ

---

(١) رصف المباني : ص ٢٨٤ .

(٢) رصف المباني : ٢٨٥ .

(٣) الجنى الداني : ص ٥٦٨ .

(٤) الجنى الداني : ص ٥٦٩ .

(٥) الجنى الداني : ٥٧٤ –٥٧٥ .

(٦) ينظر : ١٩١/١ .

العرب كانوا يستعينون بأداة الوصل (أن) و(أنَّ) عند إضافة هذه الكاف إلى الجملة ، فـ(كأنَّ) ليست بسيطة ، كما أنَّها ليست مركبة بالتأويل الذي ذكروه ، ونصب الاسم بعدها جاء من تشديد نون (أنّ) فتكون (أن) مخففة أداة وصل ، وتكون مشددة أداة وصل وتوكيد ، فـ(كأنَّ) عند النحاة كلمة واحدة فيكون إعراب : كأنّ زيدًا أسدٌ ، عندهم : (كأنَّ) حرف تشبيه وتوكيد ، و(زيدًا) اسمها منصوب ، و(أسدٌ) خبرها ، والحقيقة أنّ (كأنّ) مركبة من حرفين ، ويكون الإعراب : الكاف : حرف جرٍّ وتشبيه ، و: أنَّ : حرف وصل وتوكيد ، و : زيدًا : اسم (أنَّ) منصوب ، و : (أسدٌ) خبر (أنَّ) مرفوع ، وجملة أنَّ ومعموليها : أنَّ زيدًا أسدٌ ، في محلّ جرٍّ ، بكاف الجرّ

٢٣-**اللام المكسورة** : ذكر النحاة لِلَّام المكسورة معاني كثيرة في اللغة والقرآن الكريم والمعاني التي استشهدوا لها بشواهد قرآنية : الاختصاص ، والتخصيص ، والاستحقاق ، والولاية ، والملك ، والتمليك ، وشبه التمليك ، وبمعنى (إلى) والتعليل ، والتبيين ، والصيرورة ، والتبليغ ، وبمعنى (في) وبمعنى (عن) وبمعنى (عند) وبمعنى (بعد) وبمعنى (مِن) وبمعنى (على) وبمعنى الجحود ، وبمعنى (أن) ، والتعدية ، وزائدة ، ولام الطلب[١] وفيما يأتي دراسة لشواهد هذا المعاني الواردة في كتاب الله :

١-الاختصاص أو النسب : ومعناها أنَّها تدلّ على أنَّ بين الأول والثاني نسبة باعتبار متعلقه كقوله تعالى : (إِنَّ لَهُ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا){يوسف : ٧٨} وقوله تعالى : (فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ){النساء : ١١}

---

(١) ينظر : الأزهية ص ٢٩٨-٣٠٠ ورصف المباني ٢٩٣-٣٢٨ والجنى الداني : ص ٩٥-١٢٣ ومغني اللبيب ١/٢٠٧-٢٣٦ والبرهان ص ٨٦٨-٨٧٣ وبصائر ذوي التمييز ٤/٤٠٨-٤١٢ والإتقان ص ٢٦١-٢٦٢ وهمع الهوامع ٢/٤٥١-٤٥٦ والزيادة والإحسان ٨/١٣٤-١٣٨

٢-التخصيص : كقوله تعالى : (وَامْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ){الأحزاب : ٥٠} قال ابن فارس : ((وتكون للتخصيص ، نحو : الحمدُ لله ، وفي الكلام : الفصاحة لقريش ، والصباحة لبني هاشم))[١] يعني الجمال :

٣-الاستحقاق : كقوله تعالى : (الْحَمْدُ للّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ){الفاتحة : ٢} وقوله تعالى (وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ){المطففين : ١} وقوله تعالى : (لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ){البقرة : ١١٤} فمعنى الاستحقاق لم يجئ من مدلول اللام ، بل جاء مما يستحقه المجرور بها من المدح أو الذم والعذاب

٤-الولاية : كقوله تعالى : (لِلَّهِ الأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِن بَعْدُ){الروم : ٤} والولاية من لوازم معنى الملك والاختصاص

٥-الملك : كقوله تعالى : (لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ){البقرة : ٢٥٥} والملك هو المعنى العام لِلَّام ، وقال المبرد : واللام التي تسمى لام الملك نحو : هذا لعبد الله ولك ، تكون مكسورة مع الظاهر ، ومفتوحة مع المضمر))[٢]

٦-التمليك : كقوله تعالى : (وَوَهَبْنَا لَهُم مِّن رَّحْمَتِنَا وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا){مريم : ٥٠} ومعنى التمليك متأتٍّ أيضًا من فعل الهبة والجعل .

٧-شبه التمليك : كقوله تعالى : (وَاللّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا){النحل : ٧٢} وهذا المعنى جاء أيضًا من فعل الجعل ، وعُدَّ شبيهًا بالتمليك ، لأنَّ الأزواج لا يُملكون كما تُملك الأموال والأنعام

فاللام في شواهد هذه المعاني السبعة لا بدّ من أن تكون موضوعة لمعنى ، وهو معنى لا يمكن التعبير عنه بلفظ يكون معنى هذا اللفظ يمثل

---

(١) الصاحبي في فقه اللغة ص ٧٥.

(٢) المقتضب المجلد الأول ص ٨٠ .

المعنى الحقيقي لِلّام بعينه ، لأنَّ اللفظ أو الحرف لا يطابق معناه إلّا اللفظ نفسه أو الحرف نفسه ، فتكون جميع المعاني التي تقال فيه ، هي معاني مرادفة له لا مطابقة ، كالمعاني السبعة المذكورة ، ولهذا جاءت هذه المعاني مترادفة ، أي : غير متباينة يجمعها معنى عام واحد ومرادفة لِلّام ، فليس واحد منها يمثل معنى اللام نفسه بل المعنى القريب منها ، فهي واحدة من هذه الجهة ؛ ويكفي اختيار أقربها لمعناها والاستغناء به عن البقية ؛ لذلك قالوا : إنَّ الاختصاص أصل معانيها[١] وقالوا : إنَّ الاستحقاق ((هو معناها العام ؛ لأنَّه لا يفارقها)) [٢] وقال المرادي في المعنى الخامس معنى الملك : ((وقد جعله بعضهم أصل معانيها ، والظاهر أنَّ أصل معانيها الاختصاص ، وأمَّا الملك فهو نوع من أنواع الاختصاص ، وهو أقوى أنواعه ، وكذلك الاستحقاق ؛ لأنَّ من استحق شيئًا فقد حصل له به نوع اختصاص))[٣]وقال ابن هشام : ((وبعضهم يستغني بذكر الاختصاص عن ذكر المعنيين الآخرين (يعني الاستحقاق والملك) ويمثل له بالأمثلة المذكورة ونحوها ، ويرجحه أنَّ فيه تقليلًا للاشتراك ، وأنَّه إذا قيل : المال لزيد ، لزم القول بأنَّها للاختصاص مع كون زيد قابلًا للملك ؛ لِئلّا يلزم استعمال المشترك في معنييه دفعة ، وأكثرهم يمنعه)) [٤] وأرى أنَّ أقرب المعاني وأعمّها إلى اللام هو الاختصاص والملك ، وهذا هو الوجه الأول من أوجه اللام .

٨-أن تكون بمعنى (إلى) : كقوله تعالى تعالى : (وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ){الأنعام : ٨٧} قال المالقي : ((أن تكون بمعنى (إلى) وذلك قياس لأنَّ (إلى) يقرب معناها من معنى اللام ، وكذلك لفظها ، ألا ترى

---

(١) ينظر : الجنى الداني ص ٩٦ .

(٢) الجنى الداني ص ٩٦ .

(٣) الجنى الداني ص ٩٦ .

(٤) مغني اللبيب ٢٠٨/١-٢٠٩.

قوله : (وَقَالُواْ الْحَمْدُ لِلّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَـذَا){الأعراف : ٤٣} و(هدى) يتعدى بـ(إلى) كما قال تعالى : (وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ){الأنعام : ٨٧} فالهداية في المعنى أوصلت المهدي إلى الصراط المستقيم ، والوصلة موجودة في معنى (إلى) واللام ، وهي موجودة فيهما حيثما كانا ، وإن كان بينهما فرق من حيث إنَّ (إلى) لانتهاء الغاية واللام عارية عنها ، فاللام أقرب الحروف لفظًا ومعنًى إلى (إلى) من غيرها ، فلذلك قلنا : إنَّ دخول كل واحدة منهما في موضع الأخرى ، ألا ترى أنَّ قوله تعالى : (فَادْفَعُواْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ){النساء : ٦} و : ادفعوا لهم ، يتقاربان ، فاستعمل إحداهما في موضع الأخرى ، كما ذُكر ، ومنه أيضًا قوله تعالى : (وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ){النحل : ٦٨} وقال في موضع آخر : (بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَى لَهَا){الزلزلة : ٥}))[١] وقال الزركشي : ((بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَى لَهَا){الزلزلة : ٥} بدليل : (وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ){النحل : ٦٨} وقال : ((وبمعنى (إلى) كقوله تعالى : (وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لأَجَلٍ مُّسَمًّى){الرعد : ٢} بدليل قوله تعالى : (وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى){إبراهيم : ١٠} [٢]

وهذه قضية مهمة جدًّا بيَّنها المالقي أنَّ تناوب الحروف لم يكن لأنَّ بعضها قد يجيء بمعنى بعض ، وإنَّما جاز أن تقع بعضها مكان بعض في مواضع لتقارب معانيها ، فيظن الضعيف العلم باللغة أنَّها بمعناها ، كما قال الزجاج ، كما بيَّن حقيقة أخرى أنَّها وإن تقاربت معانيها فبينها فروق ، وأنَّ القرآن الكريم راعى هذه الفروق وقصدها قصدًا ؛ لذلك لا يجوز أن نجعل بعضها بمعنى بعض ، وإلّا فقد حرّفنا المعنى المراد ، قال الخطيب الإسكافي : ((قوله تعالى : (أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى وَأَنَّ اللَّهَ

---

(١) رصف المباني ص ٢٩٧–٢٩٨.

(٢) ينظر : البرهان ص ٨٦٩ .

بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ){لقمان : ٢٩} وقال في سورة الزمر : (خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ بِالْحَقِّ يُكَوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَيُكَوِّرُ النَّهَارَ عَلَى اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لاجَلٍ مُسَمًّى أَلا هُوَ الْعَزِيزُ الْغَفَّارُ){الزمر : ٥} للسائل أن يسأل عن اختصاص ما في سورة لقمان بقوله (كُلٌّ يَجْرِي إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى) وما سواه إنَّما يجري لأجل مسمى ، والجواب أن يقال : إنَّ معنى قوله (يَجْرِي لاجَلٍ مُسَمًّى) يجري لبلوغ أجل مسمى ، وقوله (يَجْرِي إِلَى أَجَلٍ) معناه : لا يزال جاريًا حتى ينتهي إلى آخر وقت جريه المسمى له ، وإنَّما خَصَّ ما في سورة لقمان بـ(إلى) التي للانتهاء ، واللام تؤدي نحو معناها ؛ لأنَّها تدلّ على أنَّ جريها لبلوغ الأجل المسمى ؛ لأنَّ الآيات التي تكتنفها آيات منبهة على النهاية والحشر والإعادة فقبلها : (مَّا خَلْقُكُمْ وَلا بَعْثُكُمْ إِلا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ){لقمان : ٢٨} وبعدها : (يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ وَاخْشَوْا يَوْمًا لا يَجْزِي وَالِدٌ عَن وَلَدِهِ وَلا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَن وَالِدِهِ شَيْئًا){لقمان : ٣٣} فكان المعنى : كل يجري إلى ذلك الوقت ، وهو الوقت الذي تُكَوَّر فيه الشمس وتتكدر فيه النجوم ، كما أخبر الله تعالى ، وسائر المواضع التي ذكرت فيها اللام إنَّما هي في الإخبار عن ابتداء الخلق وهو قوله تعالى : (خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ بِالْحَقِّ يُكَوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَيُكَوِّرُ النَّهَارَ عَلَى اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لاجَلٍ مُسَمًّى أَلا هُوَ الْعَزِيزُ الْغَفَّارُ خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَأَ){الزمر : ٥-٦} فالآيات التي تكتنفها في ذكر ابتداء خلق السماوات والأرض ، وابتداء جري الكواكب ، وهي إذ ذاك تجري لبلوغ الغاية ، وكذلك قوله في سورة الملائكة إنَّما هو في ذكر النعم التي بدأ بها في البر والبحر إذ يقول : (وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَمِن كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ فِيهِ مَوَاخِرَ لِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ {١٢} يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَسَخَّرَ

الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لاجَلٍ مُّسَمًّى ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِن قِطْمِيرٍ){فاطر : ١٢-١٣} فاختص ما عند ذكر النهاية بحرفها ، واختص ما عند الابتداء بالحرف الدال على العلة التي يقع الفعل من أجلها)) [١]

فاللام لا تجيء بمعنى (إلى) وإنما تجيء مثلها لانتهاء الغاية ، إلّا أنَّ الغاية التي تفيدها اللام غير التي تفيدها (إلى) لذلك استُعملا معًا مع الفعل نفسه ، وهذا ما بيّنته في حرف اللام ، الحرف الرابع ،

وهذا هو الوجه الثاني لِلّام مع الفرق المذكور بينها وبين (إلى) فاللام تجيء لانتهاء الغاية القريبة التي قد تصل إلى درجة اتصال زمن المجرور بزمن عامله أو مكانه ، لذلك ظُنَّ أنَّها تجيء بمعنى (في) أو (عند) أو (بعد) كما سيأتي ، وقد يُعبَّر بها عن البعيد ، إذا كان قريبًا في نظر القائل ، أو لإشعار المخاطب بقرب ما يظنه بعيدًا .

٩-التعليل : كقوله تعالى : (لإيلافِ قُرَيْشٍ {١} إيلافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاء وَالصَّيْفِ {٢} فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ){قريش : ١-٣} وقوله تعالى : (وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ){العاديات : ٨} والمعنى : من أجل حب المال لبخيل ، وقوله تعالى : (سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنزَلْنَا بِهِ الْمَاء){الأعراف : ٥٧) قال الزركشي : ((أي : لأجل بلد ميِّت ، بدليل : (فَأَنزَلْنَا بِهِ الْمَاء) هذا قول الزمخشري وهو أولى من قول غيره إنَّها بمعنى (إلى)))[٢] وقوله تعالى : (وَلاَ تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا){النساء : ١٠٥} أي لا تخاصم الناس لأجل الخائنين ، ومنها اللام التي تدخل على الفعل المضارع فتنصبه ، كقوله تعالى : (وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ){النحل : ٤٤} وقوله تعالى : (لِيَعْلَمَ أَن قَدْ أَبْلَغُوا رِسَالاتِ رَبِّهِمْ){الجن : ٢٨} وهذا هو الوجه الثاني لِلَام .

---

(١) درة التنزيل ٣٧٤-٣٧٥.

(٢) البرهان ص ٨٦٩.

١٠–التبيين للفاعل أو المفعول : كقوله تعالى : (وَالَّذِينَ كَفَرُوا فَتَعْسًا لَّهُمْ وَأَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ){محمد : ٨} ولام التبيين هي اللام الوقعة بعد أسماء الأفعال والمصادر التي تشبهها ، مبينة لصاحب معناها نحو قوله تعالى : (وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ){يوسف : ٢٣} أي : أقبل وتعال أقول لك ، وكذلك المعلقة بحُبٍّ في تعجب أو تفضيل نحو : ما أحبَّ زيدًا لعمر وقوله تعالى : (وَالَّذِينَ آمَنُواْ أَشَدُّ حُبًّا لِّلّهِ){البقرة : ٦٥}

واللام في الشواهد المذكورة هي اللام نفسها التي جُعلت بمعنى الاختصاص ، والتبيين تحصيل حاصل ؛ لأنَّ اللام إذا أفادت الاختصاص فقد بيَّنت ، فيكون التبيين من لوازمه ، قال السيوطي : ((والتبيين : وهي أقسام ما يبيِّن المفعول من الفاعل بأن يقع بعد فعل تعجب أو اسم تفضيل من حُبٍّ أو بُغضٍ ، تقول : ما أحبَّني وما أبغضني ، فإن قلتَ لفلان ، فأنت فاعل الحب والبغض وهو مفعول لهما ، فإن قلتَ : إلى فلان ، فالأمر بالعكس ، ذكره ابن مالك ، وليكن ذلك أيضًا في معنى (إليَّ))) [١] فكما بينت اللام المفعول من الفاعل ، بينت (إلى) الفاعل من المفعول ، فاستعملت اللام في قوله : ((وَالَّذِينَ آمَنُواْ أَشَدُّ حُبًّا لِّلّهِ) ليكون المعنى أنَّ المؤمنين يحبون الله أشد من حبٍّ أهل الأوثان لأوثانهم[٢] ولو قيل : إلى الله ، لانعكس المعنى كما جاء في همع الهوامع

وكذلك قوله تعالى (وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ) ((أي : فأقبل وتعال)) [٣] وقال ابن قتيبة : ((أي : هلمَّ لك يقال : هَيَّتَ فلان لفلان ، إذا دعاه وصاح به))[٤] واللام هنا لم تستعمل لتبيَّنَ فاعلًا من مفعول ، لأنَّ (هَيْتَ) اسم فعل

---

(١) همع الهوامع ٤٥٢/٢ .

(٢) ينظر : زاد المسير ١٤٧/١.

(٣) زاد المسير ١٥٥/٤ .

(٤) تفسير غريب القرآن ص ٢١٥.

أمر وهو فعل لازم ، واستعملت لتفيد الاختصاص أنَّ الخطاب موجه إليك لا إلى غيرك ، فبينتْ أنَّ المراد يوسف عليه السلام من كاف الخطاب لا من اللام .

وكذلك قوله تعالى : (وَالَّذِينَ كَفَرُوا فَتَعْسًا لَّهُمْ وَأَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ) ((والتعس في اللغة : الانحطاط والعثور))[١] ((وقيل : التعس الهلاك ، وقيل : التعس الجرّ على الوجه)) [٢] فاللام هنا أفادت الاختصاص أو الاستحقاق ، وإذا أفادت التبيين فقد كان من المجرور بها لا منها ، فلو قيل : فتعسًا لك ، لكان المراد المخاطَب ، ولو قيل : فتعسًا لكم ، لكان المراد المخاطبين ، لكن لمَّا قال سبحانه : (فَتَعْسًا لَّهُمْ) عنى الذين كفروا

فمعنى التبيين لا يصح أن يكون وجهًا لِلّام ؛ لأنَّه غير مقتصر عليها ، بل العرب لم يستعملوا الحروف إلّا ليُبَيَّنَ بها المقصود من غير المقصود ، حتى علامات الإعراب الحروف والحركات ، كقوله تعالى : (إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ){فاطر : ٢٨} فجعلت الفتحة على آخر لفظ الجلالة ، والضمة على آخر لفظ العلماء ؛ ليُبيِّن بالفتحة المفعول من الفاعل ، وبالضمة الفاعل من المفعول ،

١١–الصيرورة : ((وتسمى أيضًا لام العاقبة ولام المآل)) [٣] كقوله تعالى : (وَكَذَلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لِّيَقُولواْ أَهَؤُلاء مَنَّ اللّهُ عَلَيْهِم مِّن بَيْنِنَا){الأنعام : ٥٣} قال الحلبي : ((قوله : في هذه اللام وجهان ، أظهرهما ، وعليه أكثر المعربين والمفسرين : أنَّها لام (كي) والتقدير : ومثل ذلك الفتون فتنا ليقولوا هذه المقالة (لِّيَقُولواْ) ابتلاءً منا وامتحانًا ، والثاني : أنَّها لام الصيرورة ، أي : العاقبة كقوله :

---

(١) معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٥/٧.

(٢) الدر المصون ٩/٦٨٨.

(٣) الجنى الداني ص ٩٨ ومغني اللبيب ١/٢١٤ .

لدوا للموت وابنوا للخراب (فكلكم يصير إلى ذهاب)[١]

والصحيح أنَّها لام العلة ، وهو الذي ذهب إليه أكثر المعربين والمفسرين كما جاء في الدر المصون ، وهذه العلة ظاهرة أيضًا في البيت

وقالوا أيضًا بمجيئها للصيرورة في قوله تعالى : (وَقَالَ مُوسَى رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالاً فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّواْ عَن سَبِيلِكَ){يونس : ٨٨} قال الحلبي : ((قوله تعالى : (لِيُضِلُّواْ) في هذه اللام ثلاثة أوجه ، أحدها : أنَّها لام العلة ، والمعنى : أنَّك آتيتهم ما آتيتهم على سبيل الاستدراج ، فكان الإيتاء لهذه العلة ، والثاني : أنَّها لام الصيرورة والعاقبة كقوله تعالى : (فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا){القصص : ٨} وقوله : لدوا للموت وابنوا للخراب ، والثالث : أنَّها للدعاء عليهم بذلك))[٢] والصحيح والظاهر أنَّها للتعليل في الآيتين والبيت .

وكذلك قالوا بمجيئها للعاقبة أو الصيرورة كما تقدم في قوله تعالى : (فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا) قال الزمخشري : ((اللام في (لِيَكُونَ) هي لام (كي) التي معناها التعليل كقولك : جئتكَ لتكرمني سواء بسواء ، ولكن معنى التعليل فيها وارد على طريق المجاز دون الحقيقة ؛ لأنَّه لم يكن داعيهم إلى الالتقاط أن يكون لهم عدوًّا وحزنًا ، ولكن المحبة والتبني ، غير أنَّ ذلك لمَّا كان نتيجة التقاطهم له وثمرته ، شُبِّه بالداعي الذي يفعل الفاعلُ الفعلَ لأجله ، وهو الإكرام الذي نتيجة المجيء ، والتأدب الذي هو ثمرة الضرب في قولك : ضربته ليتأدب ، وتحريره أنَّ هذه اللام حكمها حكم الأسد ، حيث استعيرت لِما يُشبه التعليل ، كما يستعار الأسد لِمن يشبه

---

(١) والبيت لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه وعجزه : فكلكم يصير إلى تراب ، ينظر الهامش السادس للمحقق ٦٤٧/٤ .

(٢) الدر المصون ٢٥٩/٦-٢٦٠ .

الأسد)) [1] وقال الزركشي : ((وهو يقتضي أنَّها لام التعليل ... ونقل ابن فُورَك عن الأشعري أنَّ كل لام نسبه الله إلى نفسه فهي للعاقبة والصيرورة دون التعليل ؛ لاستحالة الغرض ، وأقول : ما جعلوه للعاقبة هو راجع للتعليل فإنَّ التقاطهم أفضى إلى عداوته ، وذلك يوجب صدق الإخبار بكون الالتقاط للعداوة ؛ لأنَّ ما أفضى إلى الشيء يكون علّة ، وليس من شرطه أن يكون نصب العلة صادرًا عمن نُسِب الفعل إليه لفظًا ، بل جاز أن يكون ذلك راجعًا إلى من يُنسَب الفعل إليه خَلْقًا كما تقول : جاء الغيث لإخراج الأزهار ، وطلعت الشمس لإنضاج الثمار ، فإنَّ الفعل يضاف إلى الشمس والغيث ، وكذلك التقاط آل فرعون موسى فإنَّ الله قدّره لحكمته وجعله علة لعداوته لإفضائه إليه بواسطة حفظه وصيانته ، وإليه يشير الزمخشري ، التحقيق أنَّها لام العلة وأنَّ التعليل بها وارد عن طريق المجاز دون الحقيقة ؛ لأنَّه لم يكن داعيهم إلى الالتقاط كونه لهم عدوًّا ، بل المحبة والتبني ، غير أنَّ ذلك لمَّا كان نتيجة التقاطهم له وثمرته شُبِّه بالداعي الذي يفعل الفاعل لأجله فاللام مستعارة لما يشبه التعليل)) [2] وجاء في الإتقان : ((وقال أبو حيان : الذي عندي أنَّها للتعليل حقيقة ، وأنَّهم التقطوه ليكون لهم عدوًّا ، وذلك على حذف مضاف تقديره : لمخافة أن يكون ، كقوله تعالى : (يُبَيِّنُ اللّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّواْ){النساء : ١٧٦}

فقد تبيَّن أنَّ اللام التي سُمِّيتْ لام الصيرورة ، أو ، لام العاقبة ، أو ، لام المآل ، لام مختلقة ، والصحيح أنَّها لام العلة ، فمعنى التعليل يجمعها

١٢–التبليغ : وهي الجارة لاسم السامع لقول أو ما في معناه كالإذن كقوله تعالى : (قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِي صَبْرًا){الكهف : ٧٥} وقوله تعالى : (وَقَالَتْ أُولاَهُمْ لأُخْرَاهُمْ){الأعراف : ٣٩} واللام في هذين

---

(١) الكشاف ٣٨١/٣ وينظر : الدر المصون ٦٥٠/٨ .

(٢) البرهان ص ٨٧٢ .

الشاهدين ونحوهما هي لام الاختصاص ، أمَّا التبليغ فقد كان كما ترى من فعل القول لا من اللام .

١٣–أن تكون بمعنى (في) : لكون اللام كما مرَّ تجيء لانتهاء الغاية القريبة أو المتصلة حقيقة أو مجازًا فقد ظنوا أنَّها تجيء بمعنى (في) الظرفية : كقوله تعالى : (يَقُولُ يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي){الفجر : ٢٤} أي : في حياتي ، هذا ما قالوه ، وكيف يصحّ أن تكون لحياتي بمعنى : في حياتي ، والمراد من الحياة هذه هي الحياة ((الآخرة التي لا موت فيها؟!))[١] فهذه اللام إمَّا أن تكون بمعنى العلة ، والتقدير : يا ليتني قدَّمتُ ((لأجل حياتي في الآخرة)) [٢] أو لانتهاء الغاية ، وقد عُبِّر عن هذه الغاية باللام لا بـ(إلى) للإشارة إلى أنَّها كانت حياة قريبة من الإنسان ؛ لأنَّه يحلُّ فيها بمجرّد موته ، وما أقرب الموت منَّا .

وكذلك قالوا بمجي اللام بمعنى (في) في قوله تعالى : (وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ){الأنبياء : ٤٧} قال الزمخشري : ((واللام في قوله تعالى : (لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ) مثلها في قولك : جئته لخمس ليال خلون من الشهر ، وقيل : لأهل يوم القيامة ، أي : لأجلهم))[٣] ونقل الحلبي قول الزمخشري ، ونقل أنَّ هناك من قال : إنَّ اللام على بابها[٤] بيد أنَّ اللام ثبت أنَّها حرف مشترك تجيء بمعنى الملك والاختصاص ، وللتعليل ، ولانتهاء الغاية ، فلأيِّ معنى جاءت من هذه المعاني فهي على بابها وكذلك قالوا بمجيئها بمعنى (في) في قوله تعالى : (لاَ يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلّا

---

(١) زاد المسير ٢٦٣/٨.

(٢) مغني اللبيب ٢١٣/١.

(٣) الكشاف ١١٧/٣ .

(٤) ينظر : الدر المصون ١٦٤/٨–١٦٥.

هُوَ){الأعراف : ١٨٧} والصحيح أنَّها لانتهاء الغاية ، وقد استعمل اللام للتعبير عن قرب وقوعها .

قال الدكتور فاضل السامرائي : ((والراجح أنَّها للتعليل ، أي : لأجل ذلك اليوم ، أو للاختصاص ، ونحو قولهم : مضى لسبيله ، ويبدو أنَّ هناك فرقًا بين قولنا : مضى لسبيله ، ومضى في سبيله ، فإنَّ قولك : مضيتُ في سبيلي ، وامض في سبيلك ، معناه : سر في الطريق التي سائر فيها ، وأمَّا قولك : امض لسبيلك ، فمعناه : امض للطريق التي تريدها ، كما تقول : اذهب له وامض لعملك ، أي : لأجله)) (١)

١٤-أن تكون بمعنى (عن) : كقوله تعالى : (وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا لَوْ كَانَ خَيْرًا مَّا سَبَقُونَا إِلَيْهِ){الأحقاف : ١١} أي : عن الذين آمنوا ((وقال ابن مالك وغيره : هي لام التعليل وقيل لام التبليغ والتفتَ عن الخطاب إلى الغيبة)) (٢) والتبليغ متأتٍّ من فعل القول لا من اللام كما تقدم ، وإذا صح ((أنَّها للعلة أي : لأجلهم)) (٣) فهذا يعني أنَّها جاءت على بابها .

١٥-أن تكون بمعنى (عند) : ولكون اللام أيضًا تجيء لانتهاء الغاية القريبة أو المتصلة ، قالوا بمجيئها بمعنى (عند) في قوله تعالى : (بَلْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءهُمْ){ق : ٥} في قراءة (لما) بالتخفيف ، بمعنى (عند) أي : عند مجيئه إياهم ، والصحيح أنَّها لانتهاء الغاية ، كما أنَّ هذه القراءة مع ذلك شاذة .

١٦-أن تكون بمعنى (بعد) : كقوله تعالى : (أَقِمِ الصَّلاَةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا){الإسراء :

---

(١) معاني النحو ٣/٥٨-٥٩ .

(٢) مغني اللبيب ٢١٣/١ وينظر : البرهان ص ٨٧٠

(٣) الدر المصون ٩/٦٦٤ .

٧٨} وقيل : ((إنَّها للتعليل)) [١] قال الأزهري : ((دلوك الشمس : زوالها في وقت الظهر ، وكذلك ميلها للغروب ، وهو دلوكها أيضًا ... والمعنى والله أعلم : أقم الصلاة يا محمد ، أي : أَدِمْها في وقت زوال الشمس إلى غسق الليل ، فيدخل فيها صلاتا العشاء))[٢] وهما المغرب والعشاء ، وقال الواحدي ((معنى الدلوك في كلام العرب الزوال ؛ لذلك قيل للشمس إذا زالت نصف النهار دالكة ، وقيل لها : إذا أَفَلَتْ دالكة ؛ لأنَّها في الحالتين زائلة ... والمعنى : أقم الصلاة من وقت زوال الشمس إلى غسق الليل ، فتدخل فيها الأولى (الظهر) والعصر ، وصلاة غسق الليل ، وهما العشاءان (المغرب والعشاء) ثم قال : (وَقُرْآنَ الْفَجْرِ) فهذه خمس صلوات)) [٣] وتأمَّل أنَّه استعمل اللام لانتهاء الغاية القريبة ، وأنَّه استعمل (إلى) لانتهاء الغاية الأبعد لمَّا أراد الانتقال من وقت النهار إلى وقت الليل ، فقال تعالى : (أَقِمِ الصَّلاَةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ) : وقال الحلبي : ((قوله : (لِدُلُوكِ) في هذه اللام وجهان ، أحدهما : أنَّها بمعنى (بعد) أي : بعد دلوك الشمس ، ومثله قولهم : كتبته لثلاث خلون ، والثاني : أنَّها على بابها ، أي : لأجل دلوك))[٤] قال الدكتور فاضل السامرائي : ((وبمعنى (عند) كقولهم : كتبته لخمس خلون أي : عند خمس ، وهي ليست كذلك ؛ إذ إنَّه لم يكتبها عند هذه الخمس ، بل عند مضيها ، وقيل : هي بمعنى (بعد) وهو أولى ، غير أنَّ هناك فرقًا بين قولك : لخمس خلون ، وبعد خمس خلون ، فقولك : بعد خمس ، لا يتعيَّن فيه أنَّه اليوم السادس ، بل ما بعد الخمس يحتمل السادس والسابع والعاشر وغيرهنَّ ؛ لأنَّ ذلك كلّه بعده ، كما تقول : تعال بعد

---

(١) البرهان ص ٨٧٠ .

(٢) تهذيب اللغة ٣/١٢٢٠ .

(٣) الوسيط ٢/١٢٠-١٢١ .

(٤) الدر المصون ٧/٣٩٥-٣٩٦.

منتصف الشهر ، وتعال بعد العيد ، وتعال بعد رمضان ، كل ذلك يحتمل المباشرة وغيرها ، فنحن نقول : محمد بعد عيسى ، وبينهما قرون ، وأمَّا قوله لخمس خلون ، فيتعين أنَّه كتب بعدهنَّ بلا فاصل ، أي : في اليوم السادس ، وهي للاختصاص كما يبدو)) [١] بل تبدو مما قاله الدكتور الفاضل أنَّها لانتهاء الغاية القريبة أو المتصلة أو المباشرة ، وقال ابن فارس : ((ومنها أن تكون بمعنى (عند) مثل قوله جل ثناؤه : (وَأَقِمِ الصَّلاةَ لِذِكْرِي){طه : ١٤} وقوله تعالى : (أَقِمِ الصَّلاَةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ) أي : عنده))[٢] وفي قوله تعالى : (وَأَقِمِ الصَّلاةَ لِذِكْرِي) ((قولان ، أحدهما : أقم الصلاة متى ذكرتُ أنَّ عليك صلاة ، سواء كنتَ في وقتها أو لم تكن ، هذا قول الاكثرين ، وروى أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم : من نسي صلاة فليصلَّها إذا ذكرها ، لا كفارة لها غير ذلك ، وقرأ (وَأَقِمِ الصَّلاةَ لِذِكْرِي) والثاني : أقم الصلاة لتذكرني فيها)) [٣] فالمراد إذن إقامة الصلاة بعيد تذكره لها لا بعده ، والمراد أيضًا أنَّ التذكر يكون السبب والعلة لإقامة الصلاة ، هذا ما فُهِم من القول الأول ، والمفهوم من القول الثاني العكس هو أنَّ إقامة الصلاة تكون سببًا لذكر الله ، وهذا المعنى لا تؤديه إلّا اللام فاستعملها من دون (بعد) و(عند) لأنَّها من دونهما تجمع بين العلة وانتهاء الغاية القريبة ، ولا يصحّ أن تكون اللام بمعنى (عند) في قوله تعالى : (أَقِمِ الصَّلاَةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ) كما قال ابن فارس ، لأنَّ الرسول صلى الله عليه وسلم نهى في الحديث الصحيح أن يصلي المسلم عند زوال الشمس وسط النهار وعند الغروب .

والصحيح أنَّها على بابها ، وبابها هنا انتهاء الغاية القريبة والعلة ، لذلك استعمل اللام ، ولم يستعمل (عند) لما تقدم ذكره ، ولم يستعمل (بعد)

---

(١) معاني النحو ٥٩/٣.

(٢) الصاحبي في فقه اللغة ص ٧٥.

(٣) زاد المسير ٢٠٤/٥ والحديث رواه البخاري ومسلم.

لأنَّ (بعد) ظرف يمتد وقته ، بل لا حدّ له ، فاستعمل اللام لأنَّه أراد أنَّ وقت الصلاة يبدأ بعد دلوك الشمس مباشرة ، كما أنَّه استعمل اللام ولم يستعمل (إلى) ولا (عند) ولا (بعد) لأنَّها جميعًا لا تفيد التعليل كاللام

١٧-أن تكون بمعنى (مِن) : كقوله تعالى : (اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مَّعْرِضُونَ){الأنبياء : ١} والصحيح أنَّها لانتهاء الغاية عبر عنه باللام للتعبير عن قرب حسابهم ، قال الزمخشري : ((هذه اللام لا تخلو من أن تكون صلة لـ(اقْتَرَبَ) أو تأكيدًا لإضافة الحساب إليهم ، كقولك : أزفَ للحيِّ رحيلهم ، الأصل : أزف رحيل الحيِّ ، ثمَّ : أزف للحيِّ الرحيل ، ثم : أزف للحيِّ رحيلهم)) [١] وما قاله الزمخشري متأتٍّ من دلالة اللام على انتهاء الغاية القريبة أو المتصلة ، وقد دلت هنا على هذا المعنى مجازًا أو للتعبير عن اقتراب ما ظنوه أنَّه بعيد كما قال تعالى : (سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ {١} لِّلْكَافِرِينَ لَيْسَ لَهُ دَافِعٌ {٢} مِّنَ اللَّهِ ذِي الْمَعَارِجِ {٣} تَعْرُجُ الْمَلائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ {٤} فَاصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا {٥} إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا {٦} وَنَرَاهُ قَرِيبًا){المعارج : ١-٧}

١٨-أن تكون بمعنى (على) : قالوا بمجيء اللام بمعنى (على) في قوله تعالى : (قُلْ آمِنُواْ بِهِ أَوْ لاَ تُؤْمِنُواْ إِنَّ الَّذِينَ أُوتُواْ الْعِلْمَ مِن قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَى عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلأَذْقَانِ سُجَّدًا {١٠٧} وَيَقُولُونَ سُبْحَانَ رَبِّنَا إِن كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولاً {١٠٨} وَيَخِرُّونَ لِلأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا){الإسراء : ١٠٧-١٠٩} قال الزمخشري : ((فإن قلتَ : ما معنى الخرور للذقن ؟ قلتُ : السقوط على الوجه ، وإنَّما ذكر الذقن ، وهو مجتمع اللحيين ؛ لأنَّ الساجد أول ما يلقي به الأرض من وجهه الذقن . فإن قلتَ : حرف الاستعلاء ظاهر المعنى ، إذا قلتَ : خرّ على وجهه وعلى ذقنه ، فما معنى اللام في خرَّ

---

(١) الكشاف ٩٨/٣ .

لذقنه ولوجهه ؟ قلتُ : معناه جعل ذقنه ووجهه للخرور واختص به ؛ لأنَّ اللام للاختصاص . فإن قلتَ : لِمَ كرر يخرّون للأذقان ؟ قلتُ : لاختلاف الحالين ، وهما خرورهم في حال كونهم ساجدين ، وخرورهم في حال كونهم باكين)) [١] وقال العكبري : ((والثاني : أنَّها متعلقة بـ(يَخِرُّونَ) واللام على بابها))[٢] وقال الدكتور فاضل السامرائي : ((أمَّا قوله : (يَخِرُّونَ لِلأَذْقَانِ) فليس المعنى ، والله أعلم ، على الأذقان ؛ لأنَّ هناك فرقًا بين قولك : خرَّ على وجهه ، وخرَّ لوجه ، فخرَّ على وجهه ، معناه : سقط على وجهه ، وأمَّا خرَّ لذقنه ، فمعناه : أنَّه خرَّ حتى بلغ في ذلك الذقن ، أو الاختصاص ، أي : حتى خص ذقنه بذلك))[٣] والمعنى الأول كما ترى متأتٍّ من دلالة اللام على انتهاء الغاية القريبة أو المتصلة أو المباشرة .

وكذلك قالوا بمجيئها بمعنى (على) في قوله تعالى : (فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ){الصافات : ١٠٣} أي : على الجبين ، ((و (تَلَّهُ) أي : صرعه وأسقطه على شقه ، وقيل : هو الرمي بقوة ، وأصله : مِن رمى به على التلّ ، وهو المكان المرتفع ، أو من التليل ، وهو العنق ، أي : رماه على عنقه ، ثم قيل لكل إسقاط ، وإن لم يكن على تلٍّ ولا على عنق ، والمتلُّ الرمح الذي يُتَلُّ به)) [٤] ويقال في هذه اللام هنا ما قاله الزمخشري في الشاهد السابق : إنَّه استعمل اللام ؛ لأنَّه جعل جبينه للصرع والإسقاط والذبح ، واختص به ؛ لأنَّ اللام للاختصاص .

وقال الزركشي : ((وقوله تعالى : (إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لانفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا){الإسراء : ٧} أي : فعليها ؛ لأنَّ السيئة على الإنسان لا له ،

---

(١) الكشاف ٦٧٢/٢ .

(٢) التبيان ١٣٩/٢.

(٣) معاني النحو ٥٧/٣.

(٤) الدر المصون ٣٢٤/٩.

بدليل قوله تعالى : ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاء فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلَامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾{فصلت : ٤٦}))[١] قال الحلبي : ((قوله : ﴿فَلَهَا﴾ في اللام أوجه ، أحدها : أنَّها بمعنى (على) أي : فعليها ... والثاني : أنَّها بمعنى (إلى) الثالث : أنَّها على بابها ، وإنَّما أتى بها من دون (على) للمقابلة في قوله : (لانفُسِكُمْ) فأتى بها ازدواجًا)) [٢] وقال الزمخشري : ((أي : الإحسان والإساءة ، كلاهما مختص بأنفسكم لا يتعدَّى النفع والضرر إلى غيركم ، وعن علي رضي الله عنه : ما أحسنتُ إلى أحد ، ولا أسأت إليه ، وتلاها))[٣] وذكر ابن عاشور بأنَّ الآية في (فصلت) قصد بها ما يضر الإنسان وما ينفعه ؛ لذلك عدَّى الإحسان باللام ، وعدَّى الإساءة بـ(على) أمَّا الآية في سورة الإسراء جاءت على طريقة التجريد ، من دون النظر إلى قضية الضرر والنفع فقال : ((وأمَّا آية الإسراء ففعْلُ : أحسنتم وأسأتم الواقعان في الجوابين مقتضيان التجريد ، فجاءا على أصل تعديتهما باللام لا لقصد نفع ولا ضر)) [٤] والأجدر والأَولى أن نبقي الحرف دائمًا وأبدًا على بابه ، ثم نفسر الآية استنادًا إلى معناه ، هذا هو المنهج الحقّ وما بعد الحق إلّا الضلال

١٩-أن تكون بمعنى الجحود : وهو النفي كاللام في قوله تعالى : ﴿وَمَا كَانَ اللّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ﴾{الأنفال : ٣٣} وسمَّى النحاة كما ترى اللام بلام الجحود لسبقها بـ(كان) منفية ، فهذه التسمية إذن متأتِّية من مفهوم

---

(١) البرهان ص ٨٦٩.

(٢) الدر المصون ٣١٦/٧ .

(٣) الكشاف ٦٢٥/٢ وينظر : الدر المصون ٣١٦/٧ .

(٤) التحرير والتنوير ٢٩/١٤.

السياق ، لا من مدلول اللام ، واللام في هذا الشاهد ونحوه كسابقتها تفيد التعليل ، قال المالقي : ((وهي لام العلة المذكورة قبلُ)) (١)

فهذه اللام التي سميت لام الجحود ، أشم فيها معنى التعليل، فقول الله تعالى مثلًا : (فَمَا كَانَ اللّهُ لِيَظْلِمَهُمْ) [التوبة: ٧٠] معناه: فما كان الله موجودًا من أجل أن يظلمهم ، وكذلك قوله تعالى: (قَالَ لَمْ أَكُن لأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِن صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ) [الحجر: ٣٣] معناه: لم أكن في الوجود لأسجد لبشر، أي: لم أُخلق لهذا الغرض ، وتجد هذا الغرض واضحًا في كلام المبرد ، في قوله : ((فإن قلتَ : ما كنتُ لأضربَكَ ، فمعناه : ما كنتُ لهذا العمل)) (٢) فهي كـ (لام) التعليل في قوله تعالى: (مَّا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِي الأَرْضِ) [يوسف: ٧٣] .

٢٠-أن تكون بمعنى(أن) : كقوله تعالى : (يُرِيدُونَ لِيُطْفِؤُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ){الصف : ٨} وقوله تعالى : (يُرِيدُ اللّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ){النساء : ٢٦} وقوله تعالى : (وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ){الأنعام : ٧١} ومنهم من أدخل هذه الشواهد في باب الزيادة كما سيأتي ، وقد درستُ العلاقة بين لام التعليل و(أن) في كتابي : دراسات في النحو القرآني في موضوع : نواصب الفعل المضارع ، المبحث الثاني تحت عنوان : لام التعليل و(أن) ضمن المطلب الثاني من هذا المبحث ونصه : ((قال الفراء في تفسير قول الله تعالى: (يُرِيدُ اللّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ) [النساء: ٢٦] : ((والعرب تجعل اللام التي على معنى (كي) في موضع (أن) في (أردتُ) و (أمرتُ) فتقول: أردتُ أنْ تذهبَ، وأردتُ لتذهبَ، وأمرتك أنْ تقومَ ، وأمرتك لتقومَ ، قال الله تعالى: (وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ) [الأنعام: ٧١] وقال تعالى في موضع آخر: (قُلْ إِنِّيَ أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ) [الأنعام: ١٤] وقال تعالى: (يُرِيدُونَ لِيُطْفِؤُوا نُورَ اللَّهِ

---

(١) رصف المباني ص ٣٠٠.

(٢) المقتضب ٢/٧.

بِأَفْوَاهِهِمْ)[الصف: ٨] وقال تعالى: (يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِؤُوا نُورَ اللّهِ) [التوبة: ٣٢]، وإنما صلح اللام في موضع (أنْ) في (أمرتك) و (أردتُ) ؛ لأنَّهما يطلبان المستقبل))[١]وعقب الزجاج على قول الفراء بقوله : ((وهذا غلط أنْ يكون لام الجر تقوم مقام (أن) وتؤدي معناها))[٢].

وقال الزمخشري: إنَّ قول الله تعالى: (يُرِيدُ اللّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ)[النساء: ٢٦] ((أصله : يريد الله أنْ يبين لكم ، فزيدت اللام مؤكدة))[٣] وكذلك قال في قوله تعالى: (يُرِيدُونَ لِيُطْفِؤُوا نُور اللَّهِ)[الصف: ٨] ((أصله يريدون أن يطفؤوا ، كما جاء في سورة براءة وكأنَّ هذه اللام زيدت مع فعل الإرادة تأكيدًا له))[٤] وهذا ما أجازه في قوله تعالى: (وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ) [الزمر: ١٢][٥]

وتبعه ابن عطية، فقال: ((واللام في قوله تعالى: (لِيُطْفِؤُوا) [الصف: ٨] لام مؤكدة دخلت على المفعول، لأنَّ التقدير: يريدون أنْ يطفؤوا، و(أنْ) مع الفعل بتأويل المصدر فكأنه قال: يريدون إطفاء))[٦] وقال العكبري في قوله تعالى: (ليبين)[النساء: ٢٦] : ((وقيل اللام زائدة والتقدير: يريد الله أن يبين))[٧]

وبعد أن نقل أبو حيان الأندلسي قول الزمخشري وابن عطية بزيادة اللام في قوله تعالى: (ليطفؤوا) [الصف: ٨] قال: ((وأمَّا قولهما: إنَّ اللام

---

(١) معاني القرآن ١/ ١٨٣.

(٢) معاني القرآن وإعرابه ٢/ ٣٤.

(٣) الكشاف ١/ ٤٩١.

(٤) الكشاف ٤/ ٥١٢.

(٥) الكشاف ٤/١١٤.

(٦) المحرر الوجيز ٥/ ٣٠٣.

(٧) التبيان في إعراب القران ١/ ٢٧١.

للتأكيد، وإن التقدير: أنْ يطفؤوا، فالإطفاء، مفعول (يريدون) ، فليس بمذهب سيبويه والجمهور)) [1] وذكر السمين الحلبي أنَّ القول بزيادة اللام هو مذهب الزمخشري وأبي البقاء ورد عليهما بقوله: ((وهذا ....خارج عن أقوال البصريين والكوفيين، وفيه أنَّ (أنْ) تضمر بعد اللام الزائدة ، وهي لا تضمر فيما نص النحويون بعد لام ، إلّا وتلك اللام للتعليل أو للجحود))[2]

ويبدو أنَّه لا فرق بين مذهب الفراء ومذهب الزمخشري ومن تبعه، لأنَّ كليهما جعل لام العلة والفعل الذي دخلت عليه مفعول فعل الإرادة، والصواب أنَّ مفعول الإرادة محذوف وهذا ما عليه جمهور البصريين ، قال الأخفش في إعراب (ليبين) [النساء: ٢٦] ((ومعناه: يريد كذا وكذا ليبين لكم))[3] والزمخشري وابن عطية أنفسهما ، وإنْ ذهبا إلى القول بزيادة اللام حتى نسب إليهما هذا المذهب فيما تقدم ذكره [4] إلّا انهما تبعا سيبويه وجمهور النحاة في تفسير قوله تعالى: (أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ الدِّينَ * وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ) [الزمر: ١١-١٢] فقد فسّرها الزمخشري بقوله : ((قل إني أُمرتُ بإخلاص الدين، وأُمرتُ بذلك لأجل أنْ أكون أوَّل المسلمين))[5] وفسرها ابن عطية بقوله : ((وأُمرتُ بهذا الذي ذكرتُ ؛ لكي أكون أوَّل من أسلم من أهل عصري وزمني))[6].((أي: أُمرتُ بما أُمرتُ به ؛ ؛ لأكونَ أوَّل من أسلم))[7].

---

(١) البحر المحيط ٨/ ٣٦٥.

(٢) الدر المصون ٣/ ٦٥٩- ٦٦٠.

(٣) معاني القرآن ، ص١٥٦.

(٤) ينظر: الكشاف ١/ ٤٩١، ٤/ ٥١٢ والمحرر الوجيز ٥/ ٣٠٣.

(٥) الكشاف ٤/ ١١٤.

(٦) المحرر الوجيز ٤/ ٥٢٤.

(٧) البحر المحيط ٧/ ٥٥٨، وينظر: الدر المصون ٩/ ٤١٧- ٤١٨.

وكذلك قال ابن عطية في تفسير قوله تعالى : (يُرِيدُ اللّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ)[النساء: ٢٦] : ((واختلف النحاة في اللام من قوله (ليبين) فمذهب سيبويه رحمه الله ، أنَّ التقدير، لِأن يبين ، والمفعول مضمر، تقديره ، يريد الله هذا))[١] وفسرها العكبري بقوله: ((ومفعول (يريد) محذوف، تقديره، يريد الله ذلك، أي: تحريم ما حرم وتحليل ما حلل ليبين ... وقيل اللام زائدة، والتقدير: يريد الله أنْ يبين)) [٢] والصواب أنَّ مفعول (يريد) محذوف((والمعنى: يريد الله تكليف ما كلف به عباده مما ذكر لأجل التبيين))[٣].

وقد بين الخطيب الإسكافي هذا الفرق بينهما في قوله تعالى: (قل إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ الدِّينَ *وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ) [الزمر: ١١-١٢] ، وأكّد ((أنَّ القصد في الأمر الثاني غير القصد في الأمر الأول ، وذلك أنَّ الأمر الأول يتعدى إلى العبادة ، والثاني معناه : وأُمرتُ أنْ أعبد الله لأنْ أكون أول المسلمين، أي: إنّما أُمِرْتُ بإخلاص العبادة لله ، وبُعِثْتُ رسولًا ؛ لأنْ أكون أول من يبدأ بطاعة الله وعبادته، فاللام ليست مقحمة على ما ذهب إليه كثير من النحويين))[٤].

وكذلك قال للتفريق بين قوله تعالى: (يُرِيدُونَ أَن يُطْفِؤُواْ نُورَ اللّهِ) [التوبة: ٣٢] وقوله تعالى : (يُرِيدُونَ لِيُطْفِؤُوا نُورَ اللَّهِ) [الصف: ٨] ، فذكر أنَّ قوله تعالى: (أنْ يطفؤوا) مفعول (يريدون) في سورة التوبة، أمَّا المفعول

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٤٠.

(٢) التبيان في إعراب القران ١/ ٢٧١.

(٣) البحر المحيط ٣١٥/٣٣ ، وينظر : الدر المصون ٣١٧/١٠-٣١٨ ، واللباب في علوم الكتاب ٥٦/١٩ .

(٤) درة التنزيل وغرة التأويل، ص٤٠٥.

فـي سورة الصـف، فمحـذوف ، وأمَّـا ((الـلام الداخلـة علـى الفعل المنصـوب تكون مبينة عن العلة ... والمراد: يريدون أنْ يكذبوا ليطفؤوا نور الله)) [١].

و(أنْ) كما تبين ليست لها معنى ؛ إذ لم تستعمل إلّا لغرض الوصل، واللام تؤدي هذا الغرض مع إفادتها التعليل ؛ لذلك لا يصحّ الاستغناء عنها بذكر (أن) لأنَّها لا تفيد معناها، لكنه يصح الاستغناء عن (أن) باللام، لأنَّها تقوم مقامها في غرض الوصل، فيجوز أنْ يقال في الكلام: وأُمِرْتْ ...لأكون أول المسلمين، لذلك استغني عنها في القرآن الكريم إلّا في هذا الموضع لما مرَّ ذكره .

٢١-التعديـة : كقولـه تعـالى : (فَهَبْ لِـي مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا){مريم : ٥} وقوله تعالى : (إِن كُنتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ){يوسف : ٤٣} ومنهم من جعل هذه التعدية تدخل في باب الزيادة أيضًا ، وجعل اللام للتعدية في سورة مريم وهْمٌ لأنَّ (هَبْ) عند النحاة ليست من أخوات (ظن) التي تتعدى إلى مفعولين ؛ فهي ليست بمعنى (صيَّر) التي عدّها النحاة من أفعال التحويل نحو((وهبني الله فداك)) [٢] والجدير بالذكر أنّ الفعل (وهب) لم يرد في القرآن الكريم متعديًا إلى مفعولين ، بل إلى مفعول واحد كقوله تعالى : (وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَقَ وَيَعْقُوبَ){الأنعام : ٨٤} وقوله تعالى : (وَوَهَبْنَا لَهُ مِن رَّحْمَتِنَا أَخَاهُ هَارُونَ نَبِيًّا){مريم : ٥٣} وقوله تعالى : (وَوَهَبْنَا لِدَاوُودَ سُلَيْمَانَ نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ){ص : ٣٠} وقوله تعالى : (يَهَبُ لِمَنْ يَشَاء إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَاء الذُّكُورَ){الشورى: ٤٩} وقوله تعالى : (قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِن لَّدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاء){آل عمران : ٣٨} واللام في هذه الشواهد للملك والاختصاص ، فهي كاللام التي جُعلت للتخصيص كما تقدم ذلك في قوله تعالى : (وَامْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ){الأحزاب : ٥٠}

---

(١) درة التنزيل ص١٩٥- ١٩٦.

(٢) شرح ابن عقيل ٤٢٨/١-٤٢٩.

٢٢-أن تكون زائدة للتوكيد وهي أنواع : منها اللام المعترضة بين الفعل المتعدي ومفعوله ، قال ابن هشام : ((وليس منه قوله تعالى : (قُلْ عَسَى أَن يَكُونَ رَدِفَ لَكُم بَعْضُ الَّذِي تَسْتَعْجِلُونَ){النمل : ٧٢} خلافًا للمبرد ومن وافقه ، بل ضمَّن (ردف) معنى (اقترب) فهو مثل قوله تعالى : (اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مَّعْرِضُونَ){الانبياء : ١} واختلف في اللام من نحو قوله تعالى : (يُرِيدُ اللّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ){النساء : ٢٦} وقوله تعالى : (وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ){الأنعام : ٧١} فقيل : زائدة ، وقيل : للتعليل ... ومنها اللام المسماة لام التقوية ، وهي المزيدة لتقوية عامل ضعُف نحو قوله تعالى : (هُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ){الأعراف : ١٥٤} وقوله تعالى : (إِن كُنتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ){يوسف : ٤٣} وقوله تعالى : (فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ){البروج : ١٦} وقوله تعالى : (نَزَّاعَةً لِّلشَّوَى){المعارج : ١٦}))[١]

وقد تقدمت دراسة اللام التي في قوله تعالى : (يُرِيدُ اللّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ) وقوله تعالى : (وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ) والقول بزيادة الحروف يجب أنَّ يستبعد في كل موضع في القرآن الكريم ، بل لاعذر البتة للقول به ولا سيّما إذا كان ثمة وجه آخر يصرفه عن معنى الزيادة ، فقد جاء في الدرّ المصون : ((قوله : (رَدِفَ لَكُم) فيه أوجه أنَّ (ردف) ضُمِّن معنى فعل يتعدى باللام : دنا وقرب وأزف ... والثاني : أنَّ مفعوله محذوف ، واللام للعلة ، أي : ردف الخَلْقُ لأجلكم ولشؤمكم ... والثالث : أنَّها مزيدة))[٢] وذكر العكبري أنَّ لِلَّام في قوله : ((لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ) ثلاثة أوجه ، من بينها أنَّها ((بمعنى : من أجل ربهم ، فمفعول (يرهبون) على هذا محذوف ، أي : يرهبون عقابه))[٣] وكذلك ذكر الحلبي أنَّ لهذه اللام أربعة أوجه من بينها :

---

(١) مغني اللبيب ٢١٥/١-٢١٧ .

(٢) ٦٣٩/٨.

(٣) التبيان ٤٤٤/١-٤٤٥.

((أنَّ اللام لام العلة))(١) فيجب إبعاد وجه بالزيادة ما دام معه قول أو أكثر يصرفه عن هذا الوجه .

وذكر الحلبي لِلّام في قوله تعالى : (إِن كُنتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ) أربعة أوجه من بينها ((أن يكون (لِلرُّؤْيَا) هو خبر (كُنتُمْ) كما تقول كان فلان لهذا الأمر إذا كان مستقلًّا به متمكنًا منه))(٢) وهذا هو في الحقيقة معنى الملك والاختصاص ، وهي بهذا المعنى في قوله تعالى : (فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ) وقوله تعالى : (نَزَّاعَةً لِّلشَّوَى) كما قال تعالى : (مَّنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ مُعْتَدٍ مُّرِيبٍ){القلم : ٢٥}

٢٣-لام الطلب : وتدخل على الفعل المضارع وتجزمه كقوله تعالى : (لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ){الطلاق : ٧} وهذا هو الوجه الرابع لِلّام في القرآن ، فاللام الجارة أينما وردت في القرآن الكريم فإنَّها لا تخرج من هذه المعاني الأربعة : الملك والاختصاص ، والتعليل ، وانتهاء الغاية القريبة ، والطلب ، والمعاني الباقية جميعها معان مختلقة حتى قال المرادي : ((التحقيق أنَّ معنى اللام في الأصل هو الاختصاص ، وهو معنى لا يفارقها ، وقد يصحبه معان أُخَر ، وإذا تُؤمِّلت سائر المعاني المذكورة وُجِدتْ راجعة إلى الاختصاص ، وأنواع الاختصاص متعددة ، ألا ترى أنَّ من معانيها المشهورة التعليل ، قال بعضهم : وهو راجع إلى معنى الاختصاص ؛ لأنَّك إذا قلتَ : جئتك للإكرام ، دلت اللام على أنَّ مجيئك مختص بالإكرام ؛ إذ كان الإكرام سببه ، دون غيره ، فتأمَّل ذلك ، والله أعلم)) (٣)

فاللام المكسورة حرف مشترك له أربعة أوجه : المُلْك والاختصاص والاستحقاق ، وانتهاء الغاية القريبة ، والتعليل ، والطلب ، أمّا الأوجه

---

(١) الدر المصون ٤٧٣/٥ .

(٢) الدر المصون ٥٠٤/٦ .

(٣) الجنى الداني ص ١٠٩.

الباقية : التخصيص ، والولاية ، والتمليك ، وشبه التمليك ، وبمعنى (إلى) ، والتبيين ، والصيرورة ، والتبليغ ، وبمعنى (في) ، وبمعنى (عن) ، وبمعنى (عند) ، وبمعنى (بعد) ، وبمعنى (مِن) ، وبمعنى (على) ، وبمعنى الجحود ، وبمعنى (أن) ، والتعدية ، وزائدة ، فهي جميعها وجوه مختلّقة .

٢٤-**اللام المفتوحة** : ظهر لي أنَّ اللام المفتوحة لم ترد في القرآن إلّا لغرض التوكيد إلّا أنَّ المرادي نقل أنَّ هناك من جعل من أقسامها : ((لام المدح : نحو : يا لك رجلًا صالحًا ، ولام الذم : نحو يا لك رجلًا جاهلًا)) [١] وقد جعل الفيروزآبادي من أقسامها : ((لام التمييز كقوله تعالى : (لانتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً){الحشر : ١٣} ولام التفصيل كقوله تعالى : (وَلأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ){البقرة : ٢٢١} ولام المدح كقوله تعالى : (وَلَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ){النحل : ٣٠} ولام الذم كقوله تعالى : (فَلَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ){النحل : ٢٩})) [٢]

أهذه معاني اللام أم معاني السياق وما دلت عليه التراكيب والأفعال التي دخلت عليها ؟!

٢٥-**لعلَّ** : قال ابن فارس : ((لعل : تكون استفهامًا وشكًّا ، وتكون بمعنى خليق ... وأهل البصرة يقولون : لعلَّ : ترجٍّ ، وبعضهم يقول : توقُّع)) [٣] وقال الراغب : ((لعل : طمع وإشفاق ... وإن كانت طمعًا فإنَّ ذلك يقتضي في كلامهم تارة طمع المخاطِب ، وتارة طمع المخاطَب ، وتارة طمع غيرهما فقوله تعالى فيما ذكر عن قوم فرعون : (لَعَلَّنَا نَتَّبِعُ السَّحَرَةَ إِن كَانُوا هُمُ الْغَالِبِينَ){الشعراء : ٤٠} فذلك طمع منهم ، وقوله في فرعون : (فَقُولا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى){طه : ٤٤} فإطماع لموسى عليه

---

(١) الجنى الداني ص ١٠٤-١٠٥.

(٢) بصائر ذوي التمييز ٤/٤٠٩.

(٣) الصاحبي في فقه اللغة ص ١٢٤

السلام مع هرون ، ومعناه : فقوله له قولاً ليّنًا راجيين أن يتذكر أو يخشى ... وقال الله تعالى : (وَاذْكُرُواْ اللّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلَحُونَ){الأنفال : ٤٥} أي : اذكروا الله راجين الفلاح ، كما قال تعالى : (وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ){الإسراء : ٥٧}))[١] وقال : ((عسى : طمع وترجٍّ ، وكثير من المفسّرين فسّروا (لعلَّ) و(عسى) في القرآن باللازم ، وقالوا : إنَّ الطمع والرجاء لا يصحّ من الله ، وفي هذا منهم قصور نظر ؛ وذاك أنَّ الله تعالى إذا ذكر ذلك يذكره ليكون الإنسان منه راجيًا لا أن يكون هو تعالى يرجو ، فقوله تعالى : (عَسَى رَبُّكُمْ أَن يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ){الأعراف : ١٢٩} أي : كونوا راجين في ذلك))[٢] وقال المالقي : ((اعلم أنَّ (علَّ) معناه الترجي في المحبوبات ، والتوقع في المحذورات ، فتقول : ادع الله علَّ يرحمك ، فهذا ترجٍّ ، وتقول : لا تدنُ من الأسد علَّه يأكلك ، فهذا توقع ، ومن الأول قوله تعالى : (لا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا){الطلاق : ١}[٣] وقال الحلبي : ((لعلّ : في الأصل حرف ترجٍّ وإشفاق كـ(عسى) ، وذلك في حقِّ الباري محال ، فإذا ورد لفظ يوهم ذلك صُرِف إلى المخاطَب فقوله للنبيين الكريمين : (فَقُولا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى) اذهبا في طمعكما في ذلك ورجائكما له طامعين))[٤] وقال : ((قوله تعالى : (عَسَى رَبُّكُمْ أَن يَرْحَمَكُمْ){الإسراء : ٨}هذه وإن كانت في الأصل للترجي فهي هنا للإيجاب ، كأنَّه قيل : ربكم يرحمكم ... لأنَّ ذلك محال في حق الباري تعالى ، وأمَّا الحذاق فقد قالوا : هما على بابهما ، ولكن ليس بالنسبة إلى الباري تعالى بل إلى الناس فقالوا في قوله تعالى : فَقُولا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ) أي : اذهبا

---

(١) المفردات ص ٤٧٠

(٢) المفردات ص ٣٤٧-٣٤٨ .

(٣) رصف المباني ص ٤٣٤.

(٤) عمدة الحفاظ ٢٦/٤ .

إليه على الرجاء والطمع منكما في ذلك)) [1]وقال الزركشي : ((تجيء لمعان ، الأول : للترجي في المحبوب ، نحو : لعل الله يغفر لنا ، وللإشفاق في المكروه ، نحو : لعل الله يغفر للعاصي ، ثم وردت في كلام من يستحيل عليه الوصفان ؛ لأنَّ الترجي للجهل بالعاقبة وهو محال على الله ، وكذلك الخوف والإشفاق ، فمنهم من صرفها للمخاطبين قال سيبويه في قوله تعالى : (لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى){طه : ٤٤} معناه : كونا على رجائكما في ذكرهما ، يعني : أنَّه كلام منظور إلى جانب موسى وهرون عليهما السلام ؛ لأنَّهما لم يكونا جازمين بعدم إيمان فرعون ، وأمَّا استعمالها في الخوف ففي قوله تعالى : (وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ){الشورى : ١٧} فإنَّ الساعة مخوفة في حقّ المؤمنين ، بدليل قوله تعالى : (وَالَّذِينَ آمَنُوا مُشْفِقُونَ مِنْهَا){الشورى : ١٨} ... فإن قلتَ : ما معنى قولهم : لعل : من الله واجبة ؟ هل ذلك من شأن المحبوب أو مطلقًا ؟ وإذا كانت في المحبوب فهل ذلك إخراج لها عن وضع الترجي إلى وضع الخبر أم لا ؟ قلتُ : ليس إخراجًا عن وضعها ، وذلك أنَّهم رآوها من الكريم للمخاطبين في ذلك المحبوب تعريض بالوعد ، وقد علم أنَّ الكريم لا يعرِّض بأن يفعل إلّا بعد التصميم عليه ، فجرى الخطاب الإلهي مجرى خطاب عظماء الملوك من الخلق ، وقوله تعالى : (يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ){البقرة : ٢١} إطماع المؤمن بأن يبلغ بإيمانه درجة التقوى العالية ؛ لأنَّه بالإيمان يفتتحها وبالإيمان يختتمها ، ومن ثَمَّ قال مالك وأبو حنيفة : الشرع ملزم ، وقد قال الزمخشري : وقد جاءت على سبيل الإطماع في مواضع من القرآن ، لكنه كريم رحيم إذا أطمع فعل ما يُطمع لا محالة ، فجرى إطماعه مجرى وعده ؛ فلهذا قيل : إنَّها من الله واجبة ، وهذا فيه

---

(١) عمدة الحفاظ٣/٧٥.

رائحة الاعتزال في الإيجاب العقلي ، وإنَّما يحسن الإطماع دون التحقيق ؛ كيلا يتكل العباد)) [١]

يفهم مما تقدم ذكره أنَّ (لعل) ترد للترجي والطمع وهذا هو معناها في كل مواضع ورودها في القرآن الكريم إلّا أنَّه قد اختلق لها النحاة معاني : التعليل ، والتشبيه ، والاستفهام ، والشك [٢] وفيما يأتي دراسة لشواهد هذا المعاني في القرآن الكريم

١–التعليل : قالوا بمجيئها للتعليل بمعنى (كي) في قوله تعالى : {لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى}[طه : ٤٤] وقد تقدم أنَّ (لعل) هنا للترجي والطمع وقالوا بمجيئها للتعليل في قوله تعالى : {وَأَلْقَى فِي الأَرْضِ رَوَاسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَارًا وَسُبُلاً لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ}[النحل : ١٥] يريد : لكي تهتدوا وقوله تعالى : {وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ}[المؤمنون : ٣١] وقال الراغب : ((وقال الله تعالى: {وَاذْكُرُواْ اللّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلَحُونَ}[الأنفال : ٤٥] أي : اذكروا الله راجين الفلاح كما قال تعالى : {وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ}[الإسراء : ٥٧] وقال الحلبي : ((وقد زعم بعضهم أنَّها ترد تعليلًا كقوله تعالى : {وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ}[الحج : ٧٧] ونظائره فإنَّ المعنى : كي تفلحوا ، وليس كما زعم : بل معناه : افعلوا الخير راجين الفلاح وطامعين فيه لا قاطعين به فإنَّ القبول لله تعالى ، وهذا كقوله تعالى : {وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ})) [٣]

---

(١) البرهان ص ٨٩٢–٨٩٣.

(٢) الصاحبي في فقه اللغة ص ١٢٤ والأزهية ص ٢٢٦–٢٢٧ والجنى الداني ص ٥٧٩–٥٨٢ ومغني اللبيب ٢٨٦/١–٢٨٨ والبرهان ص ٨٩٢–٨٩٤ والإتقان ٢٦٥ والزيادة والإحسان ١٤٤/٨–١٤٥ والكليات ص ٦٥٧ ، ٦٦٩–٦٧٠ .

(٣) عمدة الحفاظ ٢٦/٤.

٢–ان تكون للتشبيه : قال الزركشي : ((وحكى البغوي في تفسيره عن الواقدي أنَّ جميع ما في القرآن من (لعلَّ) فإنَّها للتعليل إلّا قوله تعالى : (وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ){الشعراء ١٢٩} فإنَّها للتشبيه ، وكونها للتشبيه غريب لم يذكره أحد من النحاة ، وذكر غيره أنَّها للرجاء المحض وهو بالنسبة إليهم))[١]والمعنى كما تقدم : تتخذون مصانع راجين الخلود وطامعين فيه .

٣–أن تكون بمعنى الاستفهام ، جعلوا من ذلك قوله تعالى : (وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّى){عبس : ٣} وقوله تعالى : (لا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا){الطلاق : ١} والصحيح أنَّ (لعلَّ) على بابها ، والاستفهام مفهوم مما قبلها ، والمعنى في (عبس) ((أيُّ شيء يجعلك داريًا)) [٢] ما ستؤول إليه الأمور فلعلَّ من جاءك يسعى يزَّكى ، وكذلك المعنى في (الطلاق) : لا تدري ما عواقب الأمور ، فلعل الله يحدث بعد ذلك أمرًا

٤–أن تكون شكًّا بمنزلة عسى : كقوله تعالى : (وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَّعَلِّي أَبْلُغُ الأَسْبَابَ){هود : ٣٦} والمعنى : عسى أبلغ قال الزركشي : وزعم بعضهم بأنَّها لا تكون للترجي إلّا في الممكن ؛ لأنَّه انتظار ، ولا ينتظر إلّا في ممكن، فأمَّا قوله تعالى : (لَّعَلِّي أَبْلُغُ الأَسْبَابَ) فاطلاع فرعون إلى الإله مستحيل ، وبجهله اعتقد إمكانه ؛ لأنَّه يعتقد في الإله الجسمية والمكان ، تعالى الله في ذلك))[٣] والنحاة لم يذكروا أنَّ (عسى) تجيء للشك ، قال ابن فارس : ((فأمَّا (عسى) فكلمة ترجٍّ ... وهي تدلُّ على قرب وإمكان)) [٤] وقال المرادي : ((وهو فعل لا يتصرف يرد للرجاء

---

(١) البرهان ص ٨٩٣.

(٢) التحرير والتنوير ٩٣/٣٠.

(٣) البرهان ص ٨٩٣.

(٤) مقاييس اللغة ص ٦٧٢ .

والإشفاق وقد اجتمعا في قوله تعالى : (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَن تَكْرَهُواْ شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَن تُحِبُّواْ شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ){البقرة : ٢١٦}))[١] فلم يذكر النحاة لـ(عسى) غير معنى الترجي في المحبوب والإشفاق في المكروه ، وتأتي للقرب والدنو[٢]

٢٦–ما : لفظ مشترك ومعانيه الأساسية : الموصولية والشرطية والاستفهامية والنفي والتعجب ، وقد أضاف إليها النحاة معاني مختلقة من أشهرها (ما) النكرة الموصوفة ، تقدمت دراسة هذا اللفظ في كتابي : لا وجوه ولا نظائر برقم ١٠٢ وقد كانت أطروحتي للدكتوراه بعنوان : (ما) في القرآن الكريم /دراسة نحوية .

٢٧–مَن (بفتح الميم) : لفظ مشترك ومعانيه الأساسية : الموصولية والشرطية والاستفهامية ، وقد أضاف إليها النحاة معاني مختلقة من أشهرها (مَن) النكرة الموصوفة .

٢٨–مِن (بكسر الميم) : تقدمت دراسة هذا الحرف ومعانيه عند أهل الوجوه في كتابي : لا وجوه ولا نظائر ، برقم ٧٣ ، وقد بسطت القول في بعض المعاني ، سأعيد هنا أهم ما ذكرته هناك وأضيف إليها التوسع في دراسة ما أوجزت الكلام فيه في تلك الدراسة ، ومن الله الهدى والتوفيق والسداد .

ذكر النحاة أنَّ لـ(مِن) في اللغة والقرآن الكريم بضعة عشر معنى ، فذكروا أنَّها تجيء للابتداء ، ولبيان الجنس ، والتبعيض ، وللمزاولة بمعنى (عن) ، وبمعنى الباء ، وبمعنى (على) ، وبمعنى (في) ، وللتعليل ، وبمعنى

---

(١) رصف المباني ص ٤٦٢ .

(٢) ينظر : مغني اللبيب ١٥١/١ . والبرهان ص ٨٤٨ والإتقان ص ٢٥١ والزيادة والإحسان ١٠٨/٨ .

البدل ، وللفصل ، وبمعنى (عند) ، وزائدة [1] وفيما يأتي دراسة لشواهد هذه المعاني الواردة في كتاب الله عز وجل .

١-أن تكون لابتداء الغاية في المكان فهي بمنزلة (مذ) كقوله تعالى : (مِن وَرَائِهِمْ جَهَنَّمُ){الجاثية : ١٠} وقوله تعالى : (وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِن وَرَاء حِجَابٍ){الأحزاب : ٥٣} وقوله تعالى : (وَاللَّهُ مِن وَرَائِهِم مُّحِيطٌ){البروج : ٢٠} ولا تدخل على الزمان إلّا على تقدير المصدر كما قال المالقي كقوله تعالى : (لَّمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِ){التوبة : ١٠٩} وقال المرادي : ((وصححه ابن مالك لكثرة شواهده ، وتأويل البصريين ما ورد من ذلك تعسف)) [2]

قال الرضي وهو يشرح كافية ابن الحاجب : ((قوله : فـ(مِن) للابتداء ، كثيرًا ما يجري في كلامهم أنَّ (مِن) لابتداء الغاية ... فـ(مِن) للابتداء))[3] يريد أن يقول بأنَّ الصحيح أن تكون (مِن) في الشواهد المذكورة للابتداء ، لا لابتداء الغاية

٢-أن تكون لابتداء الغاية وانتهائها كقوله تعالى : (سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ){الإسراء : ١} ويمكن دمج هذا الوجه مع الوجه الأول بجعلهما معًا للابتداء

---

(١) ينظر : تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص ص ٣٠١-٣٠٢ والصاحبي في فقه اللغة لابن فارس ص ١٢٦- ١٢٧والأزهية ص ٢٩٢-٢٩٤ ورصف المباني ص ٣٨٨-٣٩١ والجنى الداني ص ٣٠٨-٣٢٠ ومغني اللبيب ١/٣١٨-٣٢٧ والبرهان ص ٩٠١-٩٠٧ وبصائر ذوي التمييز ٤/٥٣١-٥٣٥ والإتقان ص ٢٧٢-٢٧٣ وهمع الهوامع ٢/٤٦٠-٤٦٨ والزيادة والإحسان ٨/١٦٣-١٦٥

(٢) الجنى الداني ص ٣٠٨

(٣) شرح كافية ابن الحاجب ٤/٢٦٦ .

٣–أن تكون لبيان الجنس : وهي كثيرًا ما تجيء بهذا المعنى عندهم بعد (ما) و(مهما) كقوله تعالى : (مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا){البقرة : ١٠٦} وقوله تعالى : (وَقَالُواْ مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِ مِن آيَةٍ لِّتَسْحَرَنَا بِهَا فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ){الأعراف : ١٣٢} وتجيء في غيرهما كقوله تعالى : (فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الأَوْثَانِ){الحج : ٣٠} وقوله تعالى : (وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاء مِن جِبَالٍ فِيهَا مِن بَرَدٍ){النور : ٤٣} وقد اجتمعت في هذه الآية كما قالوا ثلاثة معان ، فـ(مِن) الأولى لابتداء الغاية ، أي : ابتداء الإنزال من السماء ، والثانية للتبعيض ، أي : بعض جبال منها ، والثالثة لبيان الجنس ؛ لأنَّ الجبال تكون برَدًا وغير برَد .

قال الزركشي : ((بيان الجنس ، ولها علامتان : أن يصح وضع (الذي) موضعها ، وأن يصح وقوعها صفة لما قبلها ، وقيل : هي أن تذكر شيئًا تحته أجناس ، والمراد أحدها ، فإذا أردت واحدًا منها بينته كقوله تعالى : (فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الأَوْثَانِ) وغيرها ، فلما اقتصر عليه لم يعلم المراد ، فلما صرح بذكر الأوثان علم أنَّها المراد من الجنس))[(١)]

إلّا أنَّ النحاة قالوا بـ(مِن) التي لبيان الجنس استنادًا إلى التعريف الأول قال ابن يعيش : ((وكونها لتبيين الجنس ، كقولك : ثوب من صوف ، وخاتم من حديد ، وربما أوهم هذا الضرب التبعيض ؛ ولهذا قلنا : إنَّ مرجعها إلى شيء واحد ، ومنه قوله تعالى : (فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الأَوْثَانِ) وذلك أنّ سائر الأرجاس يجب أن تُجتنب ، وبيَّن المقصود بالاجتناب من أيِّ الأرجاس واعتباره أن يكون صفة لما قبله ، وأن يقع موقعه (الذي) ألا ترى أنَّ معناه :

---

(١) البرهان ص ٩٠٢.

فاجتنبوا الرجس الذي هو وثن وقد حمل بعضهم الآية على القلب))[١]ونحو هذا قال الرضي[٢]

وقال ابن عصفور : ((والذي زعم أنَّ (مِن) لتبيين الجنس استدل على ذلك بقوله تعالى : (فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الأَوْثَانِ) ألا ترى أنَّ الأوثان كلها رجس ، وإنَّما أتيت بـ(مِن) ليبيّن ما بعدها الجنس الذي قبلها ، فكأنَّك قلتَ : اجتنبوا الرجس الذي هو الأوثان ، أي : اجتنبوا الرجس الوثني ، واستدل أيضًا بقوله تعالى : (وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ){النور : ٥٥} لأنَّ المعنى : وعد الله الذين آمنوا الذين هم أنتم ؛ لأنَّ الخطاب إنَّما هو للمؤمنين ؛ فلذلك لم يتصور أحد أن تكون (مِن) تبعيضية ، وكقوله تعالى : (وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاء مِن جِبَالٍ فِيهَا مِن بَرَدٍ){النور : ٤٣} أي : من جبال هي من برد ؛ لأنَّ الجبال هي البرَد لا بعضها ، ولا حجّة لهم في شيء من ذلك ، أمَّا قوله تعالى : (فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الأَوْثَانِ) فهو يتخرج على أن يكون المراد بالرجس عبادة الوثن ، فكأنَّه قال : فاجتنبوا من الأوثان الرجس الذي هو العبادة ؛ لأنَّ المحرم من الأوثان إنَّما هو عبادتها ، إلّا أنَّه قد يتصور أن يستعمل الوثن في بناء أو غير ذلك مما لم يحرمه الشارع ، وتكون (مِن) غاية ، مثلها في قوله : أخذته من التابوت [٣] ألا ترى أنَّ اجتناب عبادة الأوثان ابتداؤه وانتهاؤه في الوثن ؟ وكذلك قوله تعالى : (وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ) قد تكون (مِن) مُبَعَّضة ويَقدَّر الخطاب عامًّا للمؤمنين وغيرهم ، وكذلك قوله تعالى : (وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاء مِن جِبَالٍ فِيهَا مِن بَرَدٍ) قد يتصوَّر أن تكون (مِن) فيه مُبَعَّضة ، ويكون المعنى مثله إذا جعلت (مِن) لتبيين الجنس ، وذلك بأن يكون قوله تعالى : (مِنْ جِبَالٍ) بدلًا (مِنَ السَّمَاء)لأنَّ السماء

---

(١) شرح المفصل ٤/٤٦٠ .

(٢) ينظر : شرح كافية ابن الحاجب ٤/٢٦٩.

(٣) والتابوت : الصندوق الذي يُحرز فيه المتاع ، ينظر : لسان العرب ٢/٢١٠

مشتملة على الجبال التي فيها كأنَّه قال : وينزل من جبال في السماء ، ويكون (مِن بَرَدٍ) بدلًا من الجبال بدل شيء من شيء ، كأنَّه قال : وينزل من برد في السماء ، ويكون من قبيل ما أعيد فيه العامل مع البدل مثل قوله تعالى : (قَالَ الْمَلأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُواْ مِن قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُواْ لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ){الأعراف : ٧٥} فإذا أمكن أن يُخرَّج جميع ما أوردوه على ما ثبت واستقر في (مِن) كان أولى من أن يُثبَت لها معنى لم يستقر فيها وهو التبيين)) [١]

وقال المرادي : ((بيان الجنس نحو : (فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الأَوْثَانِ) وقوله تعالى : (يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِّن سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ){الكهف : ٣١} قالوا : وعلامتها أن يحسن جعل الذي مكانها ؛ لأنَّ المعنى : فاجتبوا الرجس الذي هو وثن ، ومجيئها لبيان الجنس مشهور في كتب المعربين ، وقال به قوم من المتقدمين ، وأنكره أكثر المغاربة وقالوا : هي في قوله تعالى : (مِنَ الأَوْثَانِ) لابتداء الغاية وانتهائها ، كـ(مِن) في نحو : أخذته من التابوت ، وأمَّا قوله (مِّن سُندُسٍ) ففي موضع الصفة فهي للتبعيض)) [٢]

وقال ابن هشام : ((بيان الجنس نحو قوله تعالى : (يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِّن سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ) الشاهد في غير الأولى فإنَّ تلك (يعني من أساور) للابتداء وقيل زائدة ، ونحو : (فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الأَوْثَانِ) وأنكر مجيء (مِن) لبيان الجنس قوم وقالوا : هي في (مِن ذَهَبٍ) و(مِّن سُندُسٍ) للتبعيض وفي ((مِنَ الأَوْثَانِ) للابتداء ، والمعنى : فاجتنبوا من الأوثان الرجس وهو عبادتها ، وهذا تكلّف)) [٣]

---

(١) شرح جمل الزجاجي ١/٢٦٤-٢٦٥ .

(٢) الجنى الداني ص ٣٠٩-٣١٠ .

(٣) مغني اللبيب ١/٣١٩.

بل هو الحق فـ(مِن) التي جُعلت لبيان الجنس إمَّا أن تكون للابتداء أو للتبعيض ، و(مِن) التي للابتداء هي كما تقول : ((زيد أفضل من عمرو ، وإنَّما أردت أن تُعلِم أنَّ زيدًا يُبتدَأ في تفضيله من عمرو ويكون الانتهاء في أدنى مَن فيه فضل ، إذ العادة يبتدئ التفضيل مما يقرب من الشيء ويدانيه في الصفة التي تقع فيها المفاضلة)) [١] فقول النحاة بمجيء (مِن) لبيان الجنس في قوله تعالى : (فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الأَوْثَانِ) مبني على أنّ الرجس هو الوثن نفسه ، حتي جعلوا الآية كما تقدم بتقدير : فاجتنبوا الرجس الذي هو وثن ، أو فاجتنبوا الرجس الذي هو الأوثان ، وليس القول ما قالوا ، فالوثن وإن كان اسم جنس إلّا أنَّه داخل ضمن معنى جنس أعمّ منه وهو الرجس ، وهذا واضح من كلام ابن يعيش نفسه المذكور : ((وذلك أنّ سائر الأرجاس يجب أن تُجتنب ، وبيَّن المقصود بالاجتناب من أيِّ الأرجاس)) ((فالوثن : الصنم سواء كان من خشب أو حجر أو غيره)) [٢] ((والأوثان عند العرب : كل تمثال من خشب أو حجارة أو ذهب أو فضة أو نحاس ونحوها ، وكانت العرب تنصبها وتعبدها)) [٣] ((والرجس : القذر)) [٤] ((وكل شيء يُستقذر منه فهو رجس)) [٥] فالوثن رجس من الأرجاس ، أي : نوع منه ، فليس المعنى أو التقدير : فاجتنبوا الرجس الذي هو وثن ، أو فاجتنبوا الرجس الذي هو الأوثان كما قالوا ، فـ(مِن) للابتداء والمعنى : فاجتنبوا الأرجاس ، رجسًا بعد رجس ، واجعلوا اجتنابها يبدأ من الأوثان ، كأنَّه عدَّ الأوثان منبع الأرجاس ، وجاز أن تكون (مِن) تبعيضية ، إذا كان المراد

---

(١) شرح جمل الزجاجي ٢٦٢/١.

(٢) المصباح المنير ص ٦٤٧ .

(٣) لسان العرب ١٥٣/١٥ .

(٤) مقاييس اللغة ص ٣٧٢.

(٥) المصباح المنير ص ٢١٩.

الاقتصار على اجتناب الأوثان ، التي هي بعض الأرجاس ، وكذلك قولهم بأنَّ (مِن) لبيان الجنس في المثال : ثوب من صوف ، مبني على أنَّ الثوب هو الصوف ، والحقيقة أنَّه ما أريد جعل الثوب هو الصوف ، بل هذا المثال لا يمكن فهمه إلّا على أنَّ المراد من الثوب ما ينسج منه الثوب ، أي : قماشه أنَّه من صوف وليس من قطن أو وبر أو حرير وغير ذلك ، فتكون (مِن) تبعيضية ؛ لأنَّ الصوف واحد مما يُنسج منه الثوب ، وكذلك المثال : خاتم من حديد ، فليس المراد الخاتم بشكله وصياغته ، أنَّه من حديد ، بل المراد معدنه أنَّه من حديد ، والمعادن أنواع : منها الذهب والفضة والألماس والحديد ، فتكون (مِن) تبعيضية ؛ لأنَّ الحديد بعض المعادن ، وكذلك قوله تعالى : (أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ) فإنَّ الأساور تكون من معادن مختلفة ، والذهب بعضها ، وكذلك قوله تعالى : (ثِيَابًا خُضْرًا مِّن سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ) والثياب تكون من أقمشة مختلفة والسندس والإستبرق بعضها .

والمراد بالجبال في قوله تعالى : (وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاء مِن جِبَالٍ فِيهَا مِن بَرَدٍ) السحب التي شُبِّهت بالجبال[١] إلّا أنَّ هذه الجبال ليست من صخر أو من معدن بل هي من بَرَد ، فتكون (مِن بَرَدٍ) للتبعيض و(مِن) الأولى للابتداء والثانية بدل من الأولى .

فكل (مِن) قيل بأنَّها لبيان الجنس إنَّما هي للابتداء أو للتبعيض ، وهذا ما قالوا به جاء في الدر المصون أنَّ (مِن ثَمَرَةٍ) للابتداء في قوله تعالى : (كُلَّمَا رُزِقُواْ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقاً قَالُواْ هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِن قَبْلُ){البقرة : ٢٥}[٢] والمراد جنس الثمر ابتداء من أول ثمرة في هذا الجنس ، والمعنى : كلما رزقوا من ثمرة أيّة ثمرة كانت قالوا ، وجاء فيه أيضًا أنَّ ((مِنْ غَيْرِ)

(١) ينظر : التحرير والتنوير ٢٠٩/٨-٢١٠.

(٢) ينظر : الدر المصون ٢١٥/١.

لابتداء الغاية))[1] في قوله تعالى : (أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ){الطور : ٣٥} وجاء فيه أنَّ (مِنْ آيَةٍ) للتبعيض في قوله تعالى : (مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ) [2] والصحيح أنَّها للابتداء ، والمراد جنس الآيات ابتداء من أول آية في هذا الجنس ، والمعنى : ما ننسخ من آية أيَّة آيةٍ كانت نأْتِ بخير منها ، وقال الحلبي في قوله تعالى : (وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ){البقرة : ١٠٢}((مِن : زائدة لتأكيد الاستغراق لا للاستغراق ؛ لأنَّ (أَحَدٍ) يفيده بخلاف : ما جاءني من رجل ، فإنَّها زائدة للتوكيد)) [3] وهذا من الوهم الذي وقع فيه النحاة والمفسرون لأنَّ (رجل) تفيد جنس الرجال ، و(أحد) تفيد جنس الرجال والنساء ، و(من) للابتداء ، والمراد جنس الأحد الذي يشمل الجنسين ، والمعنى : وما يعلمان من رجل أيَّ رجل كان ، وما يعلمان من امرأة أيَّة امرأة كانت ، وجاء فيه أيضًا أنَّ (مِن) لبيان الجنس في قوله تعالى : (وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ){الأعراف : ٤٣}[4] والصحيح أنَّها للابتداء ، والمراد جنس الغل ، ابتداء من أول غل في هذا الجنس ، والمعنى : ونزعنا ما في صدورهم من غلٍّ أيَّ غل كان .

وقال ابن هشام : ((وفي كتاب المصاحف لابن الأنباري أنَّ بعض الزنادقة تمسك بقوله تعالى : (وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا){الفتح : ٢٩} في الطعن على بعض الصحابة ، والحقّ أنَّ (مِن) فيها للتبيين لا للتبعيض ، أي : الذين آمنوا هم هؤلاء ، ومثله قوله تعالى : (الَّذِينَ اسْتَجَابُواْ لِلّهِ وَالرَّسُولِ مِن بَعْدِ مَآ أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ لِلَّذِينَ أَحْسَنُواْ مِنْهُمْ وَاتَّقَواْ أَجْرٌ عَظِيمٌ {آل عمران : ١٧٢} وكلهم محسن ومتَّقٍ)) وقوله

---

(١) الدر المصون ٧٧/١٠.

(٢) ينظر : الدر المصون٥٧/٢.

(٣) الدر المصون٣٦/٢.

(٤) الدر المصون٣٢٣/٥.

تعالى : (وَإِن لَّمْ يَنتَهُواْ عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ){المائدة : ٧٣} فالمقول فيهم ذلك كلّهم كفار)) [١]

قال الزمخشري في تفسير (أَحْسَنُواْ مِنْهُمْ) في التي في سورة آل عمران ((من : للتبيين مثلها في قوله تعالى : (وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا){الفتح : ٢٩} لأنَّ الذين استجابوا لله والرسول قد أحسنوا كلهم واتقوا لا بعضهم)) [٢] فهي كقوله تعالى : (فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الأَوْثَانِ) [٣]وقال : ((و(مِن) في قوله تعالى : (لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْهُمْ){المائدة : ٧٣} للبيان كالتي في قوله تعالى : (فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الأَوْثَانِ) فإن قلتَ فهلَّا قيل : ليمسنّهم عذاب أليم ؟ قلتُ : في إقامة الظاهر مقام المضمر فائدة ، وهي تكرير الشهادة عليهم بالكفر في قوله تعالى : (لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُواْ إِنَّ اللّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ){المائدة : ٧٢} وفي البيان فائدة أخرى وهي الإعلام في تفسير (الَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْهُمْ) أنَّهم بمكان من الكفر ، والمعنى : ليمسنَّ الذين كفروا من النصارى خاصة عذاب أليم ، أي : نوع شديد الألم من العذاب كما تقول : أعطني عشرين من الثياب تريد من الثياب خاصة لا من غيرها من الأجناس التي يجوز أن يتناولها (عشرون) ويجوز أن تكون للتبعيض على معنى : ليمسنَّ الذين بقوا على الكفر منهم ؛ لأنَّ كثيرًا منهم تابوا من النصرانية)) [٤]

قال الطبري في تفسير قوله تعالى : (الَّذِينَ اسْتَجَابُواْ لِلّهِ وَالرَّسُولِ)(آل عمران : ١٧٢} ((يعني بذلك جل ثناؤه ، وأنَّ الله لا يضيع أجر المؤمنين المستجيبين لله والرسول من بعد ما أصابهم الجروح والكلوم (بعد

---

(١) مغني اللبيب ٣١٩/١

(٢) الكشاف ٤٣١/١

(٣) ينظر : الدر المصون ٧٢٥/٩ .

(٤) الكشاف ٦٥٠/١-٦٥١.

معركة أحد) وإنَّما عنى الله تعالى ذكره ذلك الذين اتبعوا رسول الله إلى حمراء الأسد (اسم موضع) في طلب العدو أبي سفيان ومن كان معه من مشركي قريش منصرفهم عن أحد ، وذلك أنَّ أبا سفيان لمَّا انصرف عن أحد خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في أثره حتى بلغ حمراء الأسد ، وهي على بعد ثمانية أميال من المدينة ، ليرى الناس أنَّ به وأصحابه قوة)) [١] ((وعن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها أنَّها قالت لعبد الله بن الزبير : يا ابن أختي ، أما والله أنَّ أباك وجدك ، تعني أبا بكر والزبير ممن قال الله تعالى فيهم : (الَّذِينَ اسْتَجَابُواْ لِلّهِ وَالرَّسُولِ مِن بَعْدِ مَآ أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ))[٢] و((قال المفسرون : لمَّا انصرف أبو سفيان وأصحابه من أحد ندموا ، وقالوا : قتلتموهم حتى إذا لم يبق إلّا قليل تركتموهم ارجعوا فاستأصلوهم ، فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأراد أن يرهب العدو ويريهم من نفسه وأصحابه قوة ، فندبهم للخروج في طلب أبي سفيان ، فانتدب عصابة منهم مع ما بهم من الجروح))[٣]وكان من بين الذين استجابوا لله ورسوله حين انتُدِبوا فخرجوا : ((أبو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم وناس من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم)) [٤] و(مِن) في هذه الشواهد هي للابتداء أيضًا ، والمعنى في قوله تعالى : (الَّذِينَ اسْتَجَابُواْ لِلّهِ وَالرَّسُولِ مِن بَعْدِ مَآ أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ لِلَّذِينَ أَحْسَنُواْ مِنْهُمْ وَاتَّقَواْ أَجْرٌ عَظِيمٌ {آل عمران : ١٧٢} أنَّ الذين أحسنوا واتقوا يكون لهم أجر عظيم على أن يكونوا قبل ذلك من الذين استجابوا لله والرسول ، فقد أعاد الكلام عليهم بقوله : (أَحْسَنُواْ مِنْهُمْ) ليكون الأجر العظيم يبتدئ بهم قبل أن يمرّ على

---

(١) جامع البيان ٢٢٠/٤ .

(٢) جامع البيان ٢٢٢/٤ .

(٣) الوسيط في تفسير القرآن المجيد ٥٢٥/١.

(٤) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ١١٩/٢.

غيرهم ، وأنَّ الناس في زمانهم إذا أحسنوا واتقوا يكون لهم ذلك الثواب ، إذا كانوا مثل أولئك مستعدين أن يستجيبوا لو انتدبوا كما انتدبوا ، أو كانوا مقتدين بهم استجابوا لنحو ما استجابوا له ، على مر العصور والأجيال في كل أرض وزمان وجعل هذا الأمر جاريًا عليهم حتى قيام الساعة ، وفي هذا ثناء عظيم للذين استجابوا أول مرة حين ندبهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ لأنَّهم جعلهم الطليعة في هذه القضية والقدوة في الاستجابة ونيل الأجر العظيم .

وكذلك قوله تعالى : (مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاء عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاء بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْأَنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا){الفتح : ٢٩} فـ(مِن) ليست لبيان الجنس ، كما قالوا بل هي للابتداء وتفسيرها على نحو ما تقدم ، والمعنى هنا : أنَّ الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة وأجر عظيم على أن يكونوا قبل ذلك كما وصفوا في بداية هذه الآية (أَشِدَّاء عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاء بَيْنَهُمْ) فقد أعاد الكلام عليهم بقوله : (وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُم) أو كانوا على شاكلتهم حتى قيام الساعة ، وعلى هذا النحو تفسَّر باقي الشواهد

٤–أن تكون للتبعيض كقوله تعالى : (مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ اللّهُ){البقرة : ١٥٣} وقوله تعالى : (لَن تَنَالُواْ الْبِرَّ حَتَّى تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَيْءٍ فَإِنَّ اللّهَ بِهِ عَلِيمٌ){آل عمران : ٩٢} وقال المالقي : ((وتحتمل (مِن) في قوله تعالى : (وَكُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللّهُ حَلاَلاً طَيِّبًا){المائدة : ٨٨} أن يكون المعنى : بعض ما رزقكم الله ، وكثيرًا ما تقرب التي للتبعيض من التي لبيان الجنس ، حتى لا يُفرَّق بينهما إلّا بمعنى خفي ، وهو أنَّ التي للتبعيض

تُقدَّر ببعض ، والتي لبيان الجنس تُقَدَّر بتخصيص الشيء دون غيره فاعلمه)) [١] والصحيح والظاهر أنَّها للتبعيض ، وقد بيَّنَّا أن كل (مِن) قيل إنَّها لبيان الجنس فإنَّما هي للابتداء أو للتبعيض .

٥–أن تكون للمزاولة بمعنى (عن) : قالوا بمجيء (مِن) بمعنى (عن) في قوله تعالى : (فَوَيْلٌ لِّلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكْرِ اللَّهِ){الزمر : ٢٢} والصحيح أنَّها في ((هذه الآية للابتداء لتفيد أنَّ ما بعد ذلك من العذاب أشد ، وكأنَّ هذا القائل يعلق معناها بـ(ويل) مثل قوله تعالى : (فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ){ص : ٢٧}))[٢]وقالوا أيضًا بمجيئها بمعنى (عن) في قوله تعالى : (الَّذِي أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَآمَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ){قريش : ٤} والصحيح أيضًا أنَّها للابتداء ، قال ابن يعيش : ((وتقول : أطعمه من جوع ، وعن جوع ، فإذا جئت بـ(مِن) كانت لابتداء الغاية ؛ لأنَّ الجوع ابتداء الإطعام ، وإذا جئت بـ(عن) فالمعنى أنَّ الإطعام صرف الجوع ؛ لأنَّ (عن) لما عدا الشيء))[٣] وقال الدكتور فاضل السامرائي ((فمعنى : أطعمه من جوع ، أنَّه كان جائعًا فأطعمه ، وليس معناه أنَّما أبعد الجوع عنه ، فقد يكون أطعمه ولم يشبعه ، أي : لم يبعد الجوع عنه ، وسقاه ولم يروه ، أي : لم يبعد الظمأ عنه ، ولكنَّ المعنى : أنَّه كان ظامئًا فسقاه ، أي : ابتداء السقي كان من حالة الظمأ، أي : أول ما نزل الماء نزل على ظمأ ، فالظمأ كان ابتداء للسقي ، وليس معناه : أبعد الظمأ عنه)) [٤]

٦– أن تكون بمعنى الباء : قالوا بمجيئها بمعنى الباء في قوله تعالى : (لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِّن بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللّهِ){الرعد :

---

(١) رصف المباني ص ٣٨٩ .

(٢) مغني اللبيب ٣٢١/١.

(٣) شرح المفصل ٥٠٢/٤

(٤) معاني النحو ٤٧/٣ .

١١} والشاهد (يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ) والتقدير : يحفظونه بأمر الله[١] والحقيقة أنَّ (مِن) في هذا الموضع باقية على معناها ، وقد تناولت دراسة هذا الشاهد في كتابي : لا وجوه ولا نظائر برقم ٧٣ وبسطت القول فيه ونصه : ((قال الفراء : ((والمعقبات من أمر الله عز وجل يحفظونه ، وليس يحفظ من أمره ، إنَّما هو تقديم وتأخير ، والله أعلم ، ويكون ويحفظونه ذلك الحفظ من الله وبأمره وبإذنه عز وجل)) [٢] والتقدير عنده : له معقبات من أمر الله من بين يديه ومن خلفه يحفظونه ، وقال أبو عبيدة ((أي : بأمر الله يحفظونه من أمره))[٣]وجاء في جامع البيان للطبري : ((مع كل إنسان حفظة يحفظونه من أمر الله ... ملائكة يحفظونه من بين يديه وخلفه ، فإذا جاء قدره خلوا عنه ... بل عنى بالمعقبات في هذا الموضع : الحرس الذي يتعاقب على الأمير ... المواكب من بين يديه ومن خلفه ... هو السلطان المحروس من أمر الله ، وهم أهل الشرك ... وأنَّ المعقبات من بين يديه ومن خلفه ، هي حرسه وجلاوزته ... ثم أخبر أنَّ الله ، تعالى ذكره ، إذا أراد بقوم سوءًا لم ينفعهم حرسهم ... وقوله : (يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ) اختلف أهل التأويل في تأويل هذا الحرف على نحو اختلافهم في تأويل قوله تعالى : (لَهُ مُعَقِّبَاتٌ) فمن قال : المعقبات هي الملائكة ، قال : الذين يحفظونه من أمر الله هم أيضًا الملائكة ، ومن قال : المعقبات هي الحرس والجلاوزة من بني آدم ، قال : الذين يحفظونه من أمر الله هم أولئك الحرس ، واختلفوا

---

(١) ينظر : المقتضب للمبرد تحقيق هرون ٣١٩/٢-٣٢٠ ، وتحقيق بديع ٥٨٥/١-٥٨٧ ، والأزهية في علم الحروف للهروي ص ٢٩٣، والكليات للكفوي ص ٧٠٢ ، والبرهان في علوم القرآن للزركشي ص ٩٠٤.

(٢) معاني القرآن ٣٦٩/١ .

(٣) مجاز القرآن ص ١٢٥ .

أيضًا في معنى قوله تعالى : (يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللّهِ) فقال بعضهم : حفظهم إيّاه من أمره ، وقال بعضهم : يحفظونه من أمر الله بأمر الله ... فالمعقبات هي من أمر الله ، وهي الملائكة ... يقول الله عز وجل : يحفظونه من أمري ، فإني إذا أردتُ بقوم سوءًا فلا مردّ له ، وما لهم من دونه من وال ، وقال آخرون : معنى ذلك يحفظونه من أمر الله ، وأمر الله الجنُّ ، ومن يبغي أذاه ومكروهه قبل مجيء قضاء الله ، فإذا جاء قضاؤه خلَّوا بينه وبينه ... عن مجاهد أنَّه قال : ما من عبد إلّا له ملك موكل يحفظه في نومه ويقظته من الجن والإنس والهوام ، فما منهم شيء يأتيه يريده إلّا قال : وراءك ، إلّا شيئًا بإذن الله فيصيبه ... عن كعب الأحبار قال : لو تجلَّى لابن آدم كل سهل وحزْن ، لرأى على كل شيء من ذلك شياطين ، لولا أنَّ الله وكَّل بكم ملائكة يذبُّون عنكم في مطعمكم ومشربكم وعوراتكم إذن لَتُخُطِّفْتُم)) [١]

وقال الزجاج : ((المعنى : حفظهم إيّاه من أمر الله ، أي : مما أمرهم الله تعالى به لا أنَّهم يقدرون أن يدفعوا أمر الله))[٢] وقال الزمخشري : ((وليس (من أمر الله) بصلة للحفظ ، كأنَّه قيل له معقبات من أمر الله ، أو يحفظونه من أجل أمر الله ، أي : من أجل أنَّ الله أمرهم بحفظه ... أو يحفظونه من بأس الله ونقمته إذا أذنب بدعائهم له ومسألتهم ربهم أن يمهله رجاء أن يتوب وينيب ، وقيل : المعقبات الحرس والجلاوزة حول السلطان يحفظونه في توهمه وتقديره من أمر الله ، أي : من قضاياه ونوازله ، أو على التهكم به)) [٣]وقال ابن عطية ؛ ((يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللّهِ) يحتمل أن يكون

---

(١) جامع البيان ١٣/١٣٩-١٤٣.

(٢) معاني القرآن وإعرابه ٣/١١٥ .

(٣) الكشاف ٢/٤٩٧-٤٩٨ .

صفة لـ(مُعَقِّبَاتٌ) ، ويحتمل أن يكون المعنى : يحفظونه من كل ما جرى القدر باندفاعه ، فإذا جاء المقدور الواقع أسلم المرء إليه)) [١]

وابن الجوزي الذي عيَّن جعل (مِن) بمعنى الباء في النزهة والمنتخب في قوله تعالى : (يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللّهِ) [٢] تقليدًا لمقاتل في الأشباه قال في تفسيره : ((وفي قوله تعالى : (يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللّهِ) سبعة أقوال :

أحدها : يحرسونه من أمر الله .

والثاني : حفظهم له من أمر الله ... فيكون التقدير : هذا الحفظ مما أمرهم الله به .

والثالث : يحفظونه بأمر الله ... قال اللغويون : والباء تقوم مقام (مِن) .

والرابع : يحفظونه من الجن .

والخامس : أنَّ في الكلام تقديمًا وتأخيرًا ، والمعنى : له معقبات من أمر الله يحفظونه.

والسادس . يحفظونه لأمر الله فيه ، حتى يسلموه إلى ما قدر له ... وروى عكرمة عن ابن عباس أنَّه قال : يحفظونه من أمر الله ، حتى إذا جاء القدر خلوا عنه .

والسابع : يحفظون عليه الحسنات والسيئات)) [٣]

وقال القرطبي : ((في تأويل (يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللّهِ) وجهان : أحدهما : يحفظونه من الموت ما لم يأت أجل ، قاله الضحاك ، الثاني :

---

(١) المحرر الوجيز ٣/٣٠١ .

(٢) ينظر : نزهة الأعين ص ٢٧٨ ومنتخب قرة العيون ص ٢٢٤.

(٣) زاد المسير ٤/٢٣٨-٢٣٩.

يحفظونه من الجن والهوام المؤذية ما لم يأت قدر قاله أبو أمامة وكعب الأحبار ، فإذا جاء المقدور خلوا عنه)) [١]

فقول من قال بأنَّ (مِن) جاءت بمعنى الباء تحريف للغة وللتفسير، وهو قول من لم يتحقق من قوله ، ولم يمعن النظر في تفسير الآية ودراستها ؛ فـ(مِن) باقية على معناها ؛ فهي هنا للابتداء ، لأنَّه سبحانه لو أراد معنى الباء لجاء بلفظها وقال : بأمر الله)) [٢]

وقالوا بمجيئها بمعنى الباء في قوله تعالى : (يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ){غافر : ١٥} أي : بأمره ، والصحيح أنَّها بمعناها ومعناها الابتداء[٣] وقالوا أيضًا بمجيئها بمعنى الباء في قوله تعالى : (تَنَزَّلُ الْمَلائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمْرٍ {٤} سَلامٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ){القدر : ٤-٥} بل هي بمعناها كالشاهد السابق للابتداء ، وقالوا أيضًا بمجيئها بمعنى الباء في قوله تعالى : (يَنظُرُونَ مِن طَرْفٍ خَفِيٍّ){الشورى : ٤٥} والصحيح أنَّها على بابها للابتداء أو تبعيضية[٤] قال الدكتور فاضل السامرائي : ((ويترجح عندي أنَّها للتبعيض أي : ينظرون ببعض طرفهم ، وهو المناسب لمشهد الذل الذي هم فيه)) [٥]

٧-معنى (على) : قالوا بمجيئها بمعنى (على) في قوله تعالى : (وَنَصَرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا){الأنبياء : ٧٧} أي : على القوم ، قال الحلبي : ((قوله (مِنَ الْقَوْمِ) فيه أوجه ، أحدها : أن يُضمَّن (نَصَرْنَاهُ)

---

(١) الجامع لأحكام القرآن ٢١١/٩.

(٢) لا وجوه ولا نظائر رقم ٧٣.

(٣) ينظر : الدر المصون ٤٦٣/٩.

(٤) ينظر : الدر المصون ٥٦٤/٩ .

(٥) معاني النحو ٧٠/٣

معنى : منعناه وعصمناه فلمَّا ضُمِّن معناه تعدى تعديته . والثاني : أنَّ (نصرَ) مطاوعه (انتصر) فتعدى تعدية ما طاوعه ، والثالث : أنَّ (مِن) بمعنى (على) ، أي : على القوم)) [١] وقد رجَّح الدكتور فاضل السامرائي وجه التضمين فقال : ((وقيل : هي على التضمين ، وهو أرجح بدليل قوله تعالى : (وَيَا قَوْمِ مَن يَنصُرُنِي مِنَ اللّهِ إِن طَرَدتُّهُمْ أَفَلاَ تَذَكَّرُونَ){هود : ٣٠} وقوله تعالى : (فَمَن يَنصُرُنَا مِن بَأْسِ اللَّهِ){غافر : ٢٩} ولا يصح أن تكونا بمعنى (على))) [٢] فقد جاء الدكتور الفاضل بدليل قوي على أنَّ (مِن) لا يصح أن تكون بمعنى (على) لعدم صحة هذا المعنى في قوله تعالى (وَيَا قَوْمِ مَن يَنصُرُنِي مِنَ اللّهِ) لأنَّه لا يصحّ أن يكون : من ينصرني على الله ، وكان الأَولى بالدكتور الفاضل أن يستفيد من هذه الحجة الدامغة ، ويبقي (مِن) على بابها إلّا أنَّه أجاز أن تكون بمعنى (على) بالتضمين ، وما أدراك ما التضمين ؟! وما كان ينبغي لأستاذنا الفاضل أن يقول به ؛ لأنَّ التضمين مطية العجزة والمستسلمين ، والحقيقة أنَّ (مِن) على بابها ، وليس هناك تضمين ، وهذا ما استنتجناه من كلام الدكتور الفاضل نفسه ، فقد تناولت هذا الشاهد بالدراسة في كتابي : النصب على نصب الخافض والتضمين من بدع النحاة والمفسرين ، المبحث السادس /المطلب الثالث ، تحت عنوان : التضمين وبلاغة القرآن الكريم ، فقد قلت هناك ما نصه : ((قال الدكتور فاضل السامرائي : فللتضمين غرض بلاغي لطيف ، وهو الجمع بين معنيين بأخصر أسلوب ، وذلك بذكر فعل ، وذكر حرف جر يستعمل مع فعل آخر فتكسب بذلك معنيين ، معنى الفعل الأول ومعنى الفعل الثاني ، وذلك نحو قوله تعالى : (وَنَصَرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا){الأنبياء :٧٧} فقد ذهب قوم

---

(١) الدر المصون ١٨٤/٨ .

(٢) معاني النحو ٧٠/٣ .

إلى أنَّ (من) ههنا بمعنى (على) وهذا فيه نظر ؛ فإنَّ هناك فرقًا في المعنى بين قولك : نصره من ، ونصره عليه ؛ فالنصر عليه يعني التمكن منه والاستعلاء والغلبة قال تعالى : (وَيُخْزِهِمْ وَيَنصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ){التوبة : ١٤} وقال تعالى : (فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ){البقرة : ٢٨٦} أي : مكَنَّا منهم وليس هذا معنى نصره منه ، أمَّا نصرناه منهم ، فإنَّه بمعنى نجَّيناه منهم ، قال تعالى : (وَيَا قَوْمِ مَن يَنصُرُنِي مِنَ اللّهِ إِن طَرَدتُّهُمْ) {هود :٣٠} فليس المعنى : من ينصرني على الله ، بل من ينجيني ويمنعني منه)) [١] تأمَّل كيف أكَّد أنَّ (مَن) دلَّتْ على معناها الذي وضعت له ، وأنَّها ليست بمعنى (على) وأقول لا حاجة لتأكيد هذه الحقيقة لـ(مِن) بالاستعانة بإلباس (نصرناه) معنى الفعل (نجَّيناه) والدليل على ذلك أنَّ الدكتور فاضل السامرائي بعد أن ضمَّن (نصرناه) معنى الفعل (نجَّيناه) عاد بسرعة فنزع منه هذا التضمين ، وبكلام صريح ، وبنصّ قوله : ((وقد تقول : ما الفرق بين قولنا : نجيناه من القوم ، وقولنا : نصرناه من القوم ، والجواب أنَّ التنجية تتعلق بالناجي فقط ؛ فعندما تقول : نجيته منهم ، كان المعنى : أنَّك خلَّصته منهم ، ولم تذكر أنَّك تعرَّضتَ للآخرين بشيء ؛ كما تقول : أنجيته من الغرق ، ولا تقول نصرته من الغرق ؛ لأنَّ الغرق ليس شيئًا يُنتَصف منه ، أمَّا النصر منه ، ففيه جانبان في الغالب ، جانب الناجي ، وجانب الذين نُجِّي منهم ، فعندما تقول : نصرته منهم ، كان المعنى : أنَّك نجَّيته وعاقبتَ أولئك، أو أخذتَ له حقَّه منهم)) [٢]

فـ(مِن) إذن هي بمعنى (مِن) وليست بمعنى (على) ، و(نصرناه) هو بمعنى (نصرناه) وليس بمعنى (نجَّيناه) ، فتأمَّل كيف أنَّه نفى تضمين

---

(١) معاتي النحو ١٢/٣

(٢) معاتي النحو ١٢/٣-١٣ .

(نصرناه) معنى (نجيناه) بعد أن نفى ترادفهما[1] هذا ما أكَّده الدكتور الفاضل على الرغم من أنَّه أقر بالتضمين واستحسنه وجعله من لطائف البلاغة في بدء كلامه ، إلّا أنَّه نسفه نسفًا في آخر كلامه من حيث لم يشعر .

فالدكتور فاضل السامرائي ، حين أقر بالتضمين أول مرة ، كان استنادًا إلى أنَّ (نصرناه) و(نجيناه) مترادفان ، فاضطر إلى القول بترادفهما ؛ لأنَّ التضمين قائم على أساس هذا الترادف ، لكنَّه لما أراد أن يبيِّن بلاغة القرآن في هذا المقام نفسه ، اضطر إلى القول بعدم ترادفهما ، لأنَّ بلاغة القرآن قائمة على إلغاء هذا الترادف ، ومن هنا نؤكد ما قلناه : إنَّ القول بالتضمين ، والقول ببلاغة القرآن الكريم قولان متناقضان ، ولا يمكن التوفيق بينهما البتة ، بل إثبات أحدهما ، لا يتمُّ إلّا بعد أن يتمَّ إلغاء الآخر

فاستنادًا إلى ما تقدَّم يكون الفعل (نصر) كما يتعدى إلى مفعوله بـ(على) يتعدى إليه بـ(مِن) ، وكل من حرفي الجر هذين ، يُؤتى به من دون الآخر في مقامه ، وحسب المعنى الذي يراد التعبير عنه)) [2]

٨–معنى (في) : قالوا بمجيئها بمعنى (في) في قوله تعالى : (أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الأَرْضِ){فاطر : ٤٠} أي : في الأرض ، بل هي على بابها للابتداء مثل قولك : أخذته من التابوت ، الذي جُعلت فيه (مِن) لابتداء الغاية وانتهائها ، والتابوت الصندوق الذي يوضع فيه المتاع ، أو هي للتبعيض ؛ لأنَّ المعنى : ((أروني أيَّ شيء خلقوا من الأرض ... وعن

---

(١) استعملت مصطلح الترادف في كتابي : النصب على نزع الخافض بمعنى التطابق ، وقد بينتُ الفرق بينهما في مقدمة كتابي : لا وجوه ولا نظائر .

(٢) النصب على نزع الخافض والتضمين من بدع النحاة والمفسرين /المبحث السادس / المطلب الثالث .

قتادة : لا شيء والله خلقوا منها)) [١]، وقالوا أيضًا بمجيئها بمعنى (في) عند دخولها على الظرف كقوله تعالى : (أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِي لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ){الجمعة : ٩} قال الزمخشري : ((فإن قلتَ : (مِن) في قوله تعالى : (مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ) ما هي ؟ قلتُ : هي بيان لـ(إذا) وتفسير له)) [٢] و(مِن) تكون كما وصفها إذا كانت للابتداء ، وقال : ((فإن قلتَ : هل لزيادة (مِن) في قوله تعالى : (وَمِن بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ فَاعْمَلْ إِنَّنَا عَامِلُونَ){فصلت : ٥} فائدة ؟ قلتُ : نعم ؛ لأنَّه لو قيل : وبيننا وبينك حجاب ، لكان المعنى : أنَّ حجابًا حاصل وسط الجهتين ، وأمَّا بزيادة (مِن) فالمعنى : أنَّ حجابًا ابتدأ منَّا وابتدأ منك))[٣] فـ(مِن) هنا التي جعلها للابتدء هي مثل (مِن) في قوله تعالى : (مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ)

٩–التعليل : قالوا بمجيئها بمعنى التعليل في قوله تعالى : (يَجْعَلُونَ أَصْابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ){البقرة : ١٩} والصحيح أنَّها للابتداء ؛ لأنَّه جعل الصواعق ابتداء وضع أصابعهم في آذانهم ، أو جَعْلُ الأصابع في آذانهم يبتدئ من سماعهم للصواعق ، فهي كقوله : (تعالى لِلْفُقَرَاء الَّذِينَ أُحصِرُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ لاَ يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاء مِنَ التَّعَفُّفِ){البقرة : ٢٧٣} فقد أجازوا في قوله (مِنَ التَّعَفُّفِ) أن تكون((لابتداء الغاية والمعنى : أنَّ محسبة الجاهل غناهم نشأت من تعففهم ؛ لأنَّه لا يحسب غناهم غنى تعفف ، إنَّما يحسبه غنى مال ، فقد نشأت محسبته من تعففهم))[٤] وكذلك قالوا بمجيئها للتعليل في قوله تعالى :

---

(١) جامع البيان ١٦٩/٢١ .

(٢) الكشاف ٥١٩/٤ .

(٣) الكشاف ١٨٠/٤ .

(٤) الدر المصون ٦٢٠/٢ .

(مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا){نوح : ٢٥} والصحيح أيضًا أنَّها للابتداء كما قال ابن عطية : ((فإغراقهم مبدؤه خطيئاتهم))[١] وهذا المعنى الذي يفيده الابتداء يوهم أنَّها للتعليل .

١٠-البدل : قالوا بمجيئها بمعنى البدل في قوله تعالى : (أَرَضِيتُم بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الآخِرَةِ){التوبة : ٣٨} أي : بدل الآخرة ، ومعنى البدلية قد يكون مفهومًا من السياق لا من (مِن) قال ابن هشام : ((وأنكر قوم مجيء (مِن) للبدل فقالوا : التقدير في قوله تعالى : (أَرَضِيتُم بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الآخِرَةِ) أي : بدلاً منها فالمفيد للبدلية متعلقها المحذوف ، وأمَّا هي فللابتداء ، وكذا الباقي)) [٢]

وقالوا بمجيئها للبدل أيضًا في قوله تعالى : (وَلَوْ نَشَاء لَجَعَلْنَا مِنكُم مَّلَائِكَةً فِي الأَرْضِ يَخْلُفُونَ){الزخرف : ٦٠} ومعنى البدلية مفهوم أيضًا من السياق أو متعلقها والتقدير : لجعلنا ملائكة بدلًا منكم ، أمَّا (مِن) فـ((فالمشهور أنَّها تبعيضية ، وتأويل الكلام : لولدنا منكم يا رجال في الأرض يخلفونكم كما يخلفكم أولادكم ، كما ولدنا عيسى من أنثى)) [٣]

١١-الفصل : قالوا بمجيئها بهذا المعنى عند وقوعها بين متضادين كقوله تعالى : (وَاللّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ){البقرة : ٢٢٠} وقوله تعالى : (حَتَّىَ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ){آل عمران : ١٧٩} ومعنى الفصل مفهوم من السياق لا من مدلول (مِن) قال ابن هشام : ((قاله ابن مالك ، وفيه نظر ؛ لأنَّ الفصل مستفاد من العامل ؛ فإنَّ ماز وميَّز بمعنى فصل ، والعلم صفة توجب التمييز ، والظاهر أنَّ (مِن) في الآيتين للابتداء)) [٤]

---

(١) المحرر الوجيز ٣٧٦/٥.

(٢) مغني اللبيب ٣٢٠/١-٣٢١

(٣) الدر المصون ٦٠٢/٩-٦٠٣ وينظر : الكشاف ٢٥٤/٤ .

(٤) مغني اللبيب ٣٢٢/١.

١٢-معنى (عند) : قيل بمجيئها بمعنى (عند) في قوله تعالى: (لَن تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلاَ أَوْلاَدُهُم مِّنَ اللّهِ شَيْئًا){آل عمران : ١٠} قال ابن هشام ((قاله أبو عبيدة ، وقد مضى القول بأنَّها في ذلك للبدل)) [١] وقد تقدم أنَّ كل (مِن) قيل بأنَّها تفيد معنى البدلية فهي للابتداء ، فالصحيح أنَّها للابتداء ، وقد جعله الحلبي أول أربعة أوجه ذكرها لـ(مِن) في هذه الآية[٢]

١٣-الزيادة : تُعدُّ (مِن) الجارة أكثر الحروف التي ادعى النحاة بمجيئها زائدة في القرآن الكريم حتى قاسوا زيادتها ووضعوا لهذه الزيادة شروطًا ، قال ابن هشام : ((الرابع عشر : التنصيص على العموم ، وهي الزائدة في نحو : ما جاءني من رجل ، فإنَّه قبل دخولها يحتمل نفي الجنس ونفي الوحدة ؛ ولهذا يصح أن يقال : بل رجلان ، ويمتنع ذلك بعد دخول (مِن) .

الخامس عشر : توكيد العموم : وهي الزائدة في نحو : ما جاءني من أحد أو من ديار ، فإنَّ أحدًا وديارًا صيغتا عموم ، وشرط زيادتها في النوعين ثلاثة أمور ، أحدها : تقدم نفي أو نهي أو استفهام بـ(هل) نحو قوله تعالى : (وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلاَّ يَعْلَمُهَا){الأنعام : ٥٩} وقوله تعالى : (مَّا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِن فُطُورٍ){الملك : ٣} ... والثاني : تنكير مجرورها ، والثالث : كونه فاعلًا ، أو مفعولاً ، أو مبتدأ ، وقد اجتمعت زيادتها في المنصوب والمرفوع في قوله تعالى : (مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ){المؤمنون : ٩١}))[٣]

والنحاة على الرغم من قولهم بزيادة (مِن) في هذه المواضع وبهذه الشروط أجمعوا على أنَّه جيء بها لاستغراق نفي الجنس ، قال الهروي :

---

(١) مغني اللبيب ٣٢١/١.

(٢) ينظر : الدر المصون ٣٥/٣-٣٦.

(٣) مغني اللبيب ٣٢٢/١-.

((واعلم أنَّ (مِن) الزائدة للتوكيد لا تدخل على المعرفة ، ولا تدخل في الإيجاب ، لا تقول : ما جاءني من عبد الله ، ولا تقول : جاءني من رجل ... واعلم أنَّك إذا قلتَ : ما جاءني من رجل ، فإنَّ فيه فائدة ، ومعنى زائدًا على قولك : ما جاءني رجل ، وذلك أنَّك إذا قلتَ : ما جاءني رجل ، احتمل أن يكون نافيًا لرجل واحد ، وقد جاءك أكثر من رجل ، واحتمل أن يكون نافيًا لجميع جنس الرجال ، وإذا أدخلتَ (مِن) فقلتَ : ما جاءني من رجل ، كنتَ نافيًا لجميع الجنس ، فمن هنا توجب استغراق الجنس ، وكذلك ما أشبهه)) [١]

وقال ابن يعيش : ((فإذا قلت : ما جاءني رجل ، وأردت الاستغراق ، ثم قلتَ : ما جاءني من رجل ، كانت (مِن) زائدة ، فأمَّا إذا قلتَ : ما جاءني من أحد ، ف(مِن) زائدة لا محالة للتأكيد ؛ لأنَّ (مِن) لم تفد الاستغراق ؛ لأنَّ ذلك كان حاصلًا من قولك : ما جاءني أحد)) [٢]

وقال ابن عصفور : ((فمثال كونه لاستغراق الجنس : ما جاءني من رجل ، ألا ترى أنَّك إذا قلت : ما جاءني رجل ، احتمل الكلام ثلاثة معان ، أحدها : أن تكون أردت رجلًا واحدًا ، وكأنَّك قلتَ : ما جاءني واحد بل أكثر ، والآخر : أن تكون أردت ما جاءني رجل في نفاذه وقوته بل جاء الضعفاء ، والآخر : أن تكون أردت ما جاءني من جنس الرجال أحد ، لا ضعيف ولا قوي ، ولا واحد ولا أكثر ، فإذا أدخلت (مِن) زال الاحتمال وكان المعنى : ما جاءني من جنس الرجال أحد ، فهي هنا لاستغراق الجنس))[٣]

---

(١) الأزهية في علم الحروف ص ٢٣٩.

(٢) شرح المفصل ٤/٤٦١ .

(٣) شرح جمل الزجاجي ١/٢٦٠

وقال المالقي : ((وتقول في التي لاستغراقه في الفاعل : ما جاء من أحد ، المعنى : ما جاء أحد ، وفي المفعول : ما رأيت من أحد ، أي : ما رأيتُ أحدًا ، وفي المبتدأ : ما في الدار من أحد ، أي : ما في الدار أحد ، والفرق بين نفي الجنس واستغراق نفيه ، أنَّ التي لنفي الجنس يحتمل ما بعدها أن ينفي مفرده اللفظي أو جنسه المعنوي ، فيحتمل أن نريد جنس الرجال ، ويحتمل أن نريد الرجل الواحد ، والتي لاستغراقه لا تنفي إلّا الجنس بكليته ، ولا تبقي منه شيئًا ، فإذا قلتَ : ما جاءني من أحد ، كانت (مِن) هنا لتأكيد استغراق الجنس ؛ لأنَّ (أحد) يقتضي الاستغراق وإن لم تدخل عليه (مِن))) [١]

وقال المرادي : ((لأنَّ : ما في الدار رجل ، محتمل لنفي الجنس على سبيل العموم ، ولنفي واحد من هذا الجنس دون ما فوق الواحد ؛ ولذلك يجوز أن يقال : ما قام رجل بل قام رجلان ، فلما زيدت (مِن) صار نصًّا في العموم ، ولم يبق فيه احتمال ، وقيل : ما جاءني من رجل ، زائدة على حد زيادتها في : ما جاءني من أحد ، فإنَّما أدخلت (مِن) على النكرة عند إرادة الاستغراق ، فصار (رجل) لمَّا أردت به الاستغراق مثل (أحد))) [٢]وجاز أن يقوم مقام (النافية) النهي والاستفهام في استغراق نفي الجنس كقوله تعالى : (هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ){فاطر : ٣}

مما يجب التنبيه عليه في هذا المقام أنَّ كثيرًا ما تُقرَن زيادة الحرف بالتوكيد ، والحرف الذي يُؤتى به لهذا الغرض هو الذي لا يضيف إلى الجملة إلّا توكيد معناها وتقويته ، مثل (إنَّ) واللام المفتوحة ونون التوكيد الثقيلة أو الخفيفة ، أمَّا إذا أفاد الحرف معنى أضيف إلى معنى الجملة أو حلّ محلّه فلا يكون توكيدًا ، وهذا ما حصل في (مِن) التي شاع عند النحاة

---

(١) رصف المباني ص ٣٨٩-٣٩٠ .

(٢) الجنى الداني ص ٣١٧.

مجيئها زائدة للتوكيد فكيف يصحّ أن نعد (مِن) زائدة للتوكيد في الأمثلة والحالات التي ذكروها وقد صرحوا بأنَّها أفادت معنى استغراق الجنس ؟! وكيف يصحّ أن نجعلها زائدة مؤكدة وقد أكَّد أساطين النحو أنَّ ثمة فرقًا بيِّنًا بين ذكرها وعدم ذكرها ؟ ! فهي إذن ليست زائدة ولا مؤكِّدة ، حتى ما ذكروه بأنّه إذا قلتَ : ما جاءني من رجل ، فقد نفيت جنس الرجال ، وإذا قلتَ : ما جاءني من أحد ، أو من ديَّار ، فقد أكَّدت فحسب ؛ لأنَّ أحدًا وديَّارًا تفيد كل منهما استغراق الجنس من دون (مِن) وليس الأمر كما ادعوا ؛ لأنَّك إذا قلت : ما جاءني من رجل ، فقد نفيت جنس الرجال ، وإذا قلتَ : ما جاءني من أحد أو من ديَّار ، فقد نفيت جنس الرجال والنساء ؛ لأنَّ أحدًا وديَّارًا يطلق على الجنسين ، فبما أنَّ (مِن) جيء بها لمعنى فلا يصحُّ عدُّها زائدة وهذا ما نبَّه عليه المبرد بقوله : ((وأمَّا قولهم : إنَّها تكون زائدة فلستُ أرى هذا كما قالوا ، وذاك أنَّ كل كلمة إذا وقعت وقع معها معنى ، فإنَّما حدثت لذلك المعنى ، وليست بزائدة ، فذلك قولهم : ما جاءني من أحد ، ما رأيتُ من رجل ، فذكروا أنَّها زائدة ، وأنَّ المعنى : ما رأيتُ رجلًا ، وما جاءني أحد ، وليس كما قالوا ؛ وذلك لأنَّها إذا لم تدخل جاز أن يقع النفي بواحد دون سائر جنسه ، تقول : ما جاءني رجل ، ما جاءني عبد الله ، إنَّما نفيت مجيء واحد ، وإذا قلتَ : ما جاءني من رجل ، فقد نفيت الجنس ، ألا ترى أنَّك إذا قلتَ : ما جاءني من عبد الله ، لم يجز ؛ لأنَّ عبد الله معرفة ، فإنَّما موضعه موضع واحد))(١)

والحقيقة أنَّ (مِن) في جميع الأمثلة والشواهد القرآنية التي تقدم ذكرها في باب الزيادة ليست زائدة إنَّما هي للابتداء ، أمَّا دلالتها على استغراق الجنس فلم يجئ من مدلولها ، بل هو متأتٍّ من دخولها على اسم جنس نكرة

---

(١) المقتضب تحقيق هرون ١/٤٤ وتحقيق بديع ١/٨٦-٨٧ .

؛ لذا أصبح المراد مثلًا مما دخلت عليه (مِن) في قوله تعالى : (وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلاَّ يَعْلَمُهَا) جنس الورق ابتداء من أول ورقة في هذا الجنس ، ليكون المعنى : أنَّ أية ورقة كانت تسقط يعلمها الله ، وكذلك أصبح المراد مما دخلتْ عليه (مِن) في قوله تعالى : (مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَـهٍ) جنس الأولاد ابتداء من أول ولد في هذا الجنس ، وجنس الآلهة ابتداء من أول إله في هذه الجنس ، ليكون المعنى : أنَّ الله سبحانه وتعالى لم يتخذ له أي ولد كان ، وما كان معه أيُّ إله كان ، وكذلك قوله تعالى : (هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ) معناه نفي جنس الخالقين ما عدا الله ابتداء من أول خالق في هذا الجنس ، وكذا الباقي .

وجعل (مِن) الداخلة على اسم جنس نكرة للابتداء قال به النحاة في شواهد كثيرة من ذلك (مِن) الأولى في قوله تعالى : (لآكِلُونَ مِن شَجَرٍ مِّن زَقُّومٍ){الاواقعة : ٥٢} وقوله تعالى : (وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِن كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِّمَّن يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ يُوزَعُونَ){النمل : ٨٣} [١]

ولم يقل النحاة بزيادة (مِن) الجارة في المنفي بل قالوا بزيادتها أيضًا في المثبت ، قال الأخفش : في((باب زيادة (مِن) ... وإن شئت جعلته على قولك : ما رأيتُ من أحد ، تريد : ما رأيتُ أحدًا ، وهل جاءك من رجل ، تريد : هل جاءك رجل ، فإن قلتَ : إنَّما يكون هذا في النفي والاستفهام ، فقد جاء في غير ذلك ، وقال تعالى : (وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّئَاتِكُمْ){البقرة : ٢٧١} فهذا ليس باستفهام ولا نفي))[٢] وقال في تفسير الآية الرابعة من سورة المائدة : ((وقال تعالى : (فَكُلُواْ مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ){المائدة : ٤} فأدخل (مِن) كما أدخله في قوله : كان من حديث ، وقد كان من مطر ، وقوله تعالى :

---

(١) ينظر : مغني اللبيب ٣٢٧/١.

(٢) معاني القرآن ص ٧٩-٨٠.

(وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّئَاتِكُمْ))) [1] قال ابن يعيش : ((وقد أجاز الأخفش زيادتها في الواجب فيقول : جاءني من رجل ، واحتج بقوله تعالى : (فَكُلُواْ مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ) والمراد : ما أمسكن عليكم ، وبقوله تعالى : (وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّئَاتِكُمْ) والمعنى : سيئاتكم ، يدل على ذلك قوله تعالى : (إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ){النساء : ٣١} والجواب عمَّا تعلق به ، أمَّا قوله تعالى : (فَكُلُواْ مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ) فـ(مِن) هنا غير زائدة ، بل هي للتبعيض ، أي : كلوا منه اللحم دون الفرث والدم ، فإنَّه محرم عليكم ، وأمَّا قوله تعالى : (وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّئَاتِكُمْ) فإنَّ (مِن) للتبعيض أيضًا ؛ لأنَّ الله عز وجل وعَدَ على عمل ليس فيه التوبة ولا اجتناب الكبائر تكفير بعض السيئات ، وعلى عمل فيه توبة واجتناب كبائر تمحيص جميع السيئات ، يدل على ذلك قوله تعالى في الآية الأخرى : (إِن تُبْدُواْ الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاء فَهُوَ خَيْرٌ لُّكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّئَاتِكُمْ وَاللّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ){البقرة : ٢٧١} فجيء بـ(مِن) ههنا ، وفي قوله تعالى : (إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ) لم يأت بـ(مِن) لأنَّه سبحانه وعد باجتناب الكبائر تكفير جميع السيئات ، ووعد بإخراج الصدقة على ما حدَّ فيها تكفير بعض السيئات فاعرفه)) [2]

وقوله : (مِّنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْ) هي ضمن قوله تعالى : (مَّا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلاَ الْمُشْرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم مِّنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَاللّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَن يَشَاء وَاللّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ)(البقرة : ١٠٥} والظاهر أنَّ

---

(١) معاني القرآن ص ١٦٧ .

(٢) شرح جمل الزجاجي ٤٦١/٤.

(مِن) الأولى للتبعيض : ((أي : ما يودون أن يُنَزَّل عليكم من الخير قليل ولا كثير)) [١] والثانية للابتداء [٢]

وقال ابن فارس : ((وتكون صلة نحو قوله تعالى : (مِّنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْ){البقرة : ١٠٥} ... وكان أبو عبيدة يقول في قوله تعالى : (وَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتَ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلاَ يُظْلَمُونَ نَقِيرًا){النساء : ١٢٤} إنَّ (مِن) صلة ، وقال غيره : لا تزاد من أمر واجب ، يقال : ما عندي من شيء ، وما عنده من خير ، وهل عندك من طعام ، فإذا كان واجبًا لم يحسن من هذا شيء ، لا تقول : عندك من خير))[٣]

وأمَّا (مِن) الأولى في قوله تعالى : (مِنَ الصَّالِحَاتَ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى) فهي للتبعيض ((لأنَّ المكلَّف لا يطيق عمل كل الصالحات))[٤] والثانية (مِن ذَكَرٍ) لبيان الجنس كما جاء في الدر المصون ، والصحيح أنَّها للابتداء[٥]

وقد قالوا بزيادتها في قوله تعالى : (يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ){نوح : ٤} قال الزركشي : ((والمراد بها الجميع بدليل قوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا){الزمر : ٥٣} فوجب حمل الأوّل على الزيادة دفعًا للتعارض ، وقد نوزع في ذلك بأنَّه إنَّما يقع التعارض لو كانتا في حق قبيل واحد ، وليس كذلك فإنَّ الآية التي فيها (مِن) لقوم نوح ، والأخرى لهذه الأمّة)) [٦]

---

(١) الدر المصون ٥٤/٢ .

(٢) ينظر : الدر المصون ٥٤/٢ .

(٣) الصاحبي في فقه اللغة ص ١٢٦–١٢٧ .

(٤) الدرّ المصون ٩٧/٤ .

(٥) ينظر الدرّ المصون ٩٧/٤ .

(٦) البرهان ص ٩٠٥ .

وقال : ((لطيفة : إنَّها حيث وقعت في خطاب المؤمنين لم تذكر كقوله تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ {١٠} تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ {١١} يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ){الصف : ١٠-١٣} وقوله تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَكُونُوا كَالَّذِينَ آذَوْا مُوسَى فَبَرَّأَهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا وَكَانَ عِندَ اللَّهِ وَجِيهًا {٦٩} يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا {٧٠} يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ){الأحزاب : ٦٩-٧١} وقال في خطاب الكفار : (إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ أَنْ أَنذِرْ قَوْمَكَ مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ {١} قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ {٢} أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ {٣} يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ){نوح : ١-٤} وقال : (يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَآمِنُوا بِهِ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ){الأحقاف : ٣١} وما ذاك إلّا للتفرقة بين الخطابين ؛ لئلّا يسوي بين الفريقين في الوعد ؛ ولهذا فإنّه في سورة نوح والأحقاف وعدهم مغفرة بعض الذنوب بشرط الإيمان لا مطلقًا ، وهو غفران ما بينه وبينهم لا مظالم العباد)) [١]

وقد قالوا بزيادتها في قوله تعالى : (قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ {٣٠} وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ){النور : ٣٠-٣١}

والغض يعني : إطباق الجفن بحيث يمنع الرؤية [٢] فلو قال سبحانه : قل للمؤمنين يغضوا أبصارهم عما حرَّم الله ، لوجب عليهم أن يحجبوا أعينهم عن الرؤية ، كلمَّا وقع بصرهم على الحرام ، فلا يرونه ، ولا

---

(١) البرهان ص ٩٠٦ وينظر : الإتقان ص ٢٧٣ والزيادة والإحسان ١٦٥/٨ .

(٢) ينظر : الدر المصون ٣٩٧/٨ ، واللباب في علوم الكتاب ٣٤٩/١٤ .

يرون ما حوله ، لذلك لم يأمر الله المؤمنين بغضّ البصر كلّه ، بل بحجب بعضه ؛ لكي لا يرى به ما حرم الله ، ويطلق بعضه الآخر ؛ ليرى به ما يحتاج إلى رؤيته فقيّده بجره بـ(مِن) التبعيضية ، فقال : (قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ) ولهذا نسب الطبري إلى ابن زيد قوله : ((يغضّ من بصره ... إذا رأى ما لا يحلّ له غضَّ من بصره ، لا ينظر إليه ، ولا يستطيع أحد أن يغضّ بصره كلَّه ، إنَّما قال الله : (قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ))) [١] وهذا ما قال به المفسرون بعد أن جعلوا (مِن) تبعيضية وليست زائدة ؛ لأنَّهم لم يؤمروا بالغض مطلقًا ، وإنَّما أُمروا بالغضّ عمّا لا يحلّ [٢] .

فـ(مِن) تبعيضية أريد بها حجب بعض البصر؛ لذلك لم يستعملها مع الفروج فقال : (وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ) وقال : (وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ) ولم يقل كما قال في البصر : ويحفظوا من فروجهم ، ويحفظن من فروجهنَّ ؛ لأنَّه أراد حفظ الفروج كلها

فصفوة القول فيما تقدم تفصيله أنَّ (مِن) الجارة لم ترد في القرآن الكريم إلاَّ على وجهين : التبعيض ، والابتداء ، أمَّا باقي المعاني فجميعها مختلقة .

٢٩-**هل** : ليست من الحروف المشتركة ، ولم ترد إلّا للاستفهام وهذا ما انتهت إليه دراستي لمعانيها في كتابي : لا وجوه ولا نظائر برقم ٤٢

٣٠-**الواو** : هي من الحروف المشتركة ومعانيها الأساسية مشهورة ، وهي : واو العطف ، وواو المعية ، وواو القسم ، وواو (ربَّ) إلّا أنَّه قد

---

(١) جامع البيان ١٤٠/٢.

(٢) ينظر : الكشاف ٢٢٣/٣ والمحرر الوجيز ١٧٧/٤ ، وزاد المسير ٣٧٧/٥ والبحر المحيط ٥٤٦/٦ ،

أضيفت إليها معان مختلقة من أشهرها : واو الحال ، وواو الاستئناف والابتداء [١] وواو الثمانية ، والزيادة ، وهذا ما تضمنه كتابي : المشاكلة بين واو الحال وواو المصاحبة في النحو العربي ، وكتابي : دراسات في النحو القرآني .

الخاتمة

أختم بحثي في هذا الكتاب بذكر أهم ما تضمنه ، أجملها فيما يأتي :

١-اشتمل الكتاب على ثلاثين حرفًا ، تمثّل أشهر الحروف التي جعل النحاة لكل حرف منها عدة معان .

٢-أوجزتُ الكلام على عدد منها ؛ لكونها قد درستها في بعض مؤلفاتي السابقة .

٣-كان ثمانية من هذا الحروف حروفًا مشتركة ، لكل حرف منها معنيان فأكثر ، وهي : إذا ، و(إن) ، والفاء ، واللام المكسورة ، و(ما) ، و(مَن) ، و(مِن) ، والواو ، إلّا أنَّ النحاة أضافوا إلى معانيها الأصلية كثيرًا من المعاني الدخيلة ، ثبت عند التحقيق أنَّها ترجع جميعها إلى معانيها الأصلية ، أمَّا باقي الحروف فليست من الحروف المشتركة ، ومع ذلك نسب إليها النحاة معاني مختلقة بلغت في عدد منها أكثر من عشرين معنًى ، وقد

---

(١) يجمع النحاة على القول بواو الاستئناف أو واو الابتداء ، والصحيح ما جاء في الجنى الداني للمرادي ((الثاني من أقسام الواو واو الاستئناف ويقال واو الابتداء٠٠٠وذكر بعضهم أنّ هذه الواو قسم آخر غير الواو العاطفة ، والظاهر أنّها الواو التي تعطف الجمل التي لا محل لها من الإعراب ، لمجرد الربط ، وإنّما سُمِّيتْ واو الاستئناف لئلّا يُتَوهَّم أنّ ما بعدها من المفردات معطوف على ما قبلها)) الجنى الداني : ص ١٦٣

ثبت أيضًا عند التحقيق أنَّها ترجع جميعها إلى معنى واحد يمثل معنى الحرف الأصلي الموضوع له .

٤–جعل النحاة كثيرًا من الحروف بمعاني حروف أخرى ، وهذا ما اصطلحوا عليه بتناوب الحروف ، ولا تناوب في الحقيقة بينها ، ولا سيّما في كتاب الله ، إلّا أنَّ الذي أوهم النحاة والمفسرين بوجوده في القرآن الكريم هو جواز وقوع بعضها موقع بعض ، في تراكيب معينة ؛ لتقاربها في الفائدة ، فظنوا أنَّ معانيها واحدة ، وهي ليست كذلك بدلالة عدم حصول هذه الفائدة في تراكيب أخرى ، وها ما صرَّح به عدد من النحاة .

٥–نبَّه عدد من النحاة على أنَّ كثيرًا من المعاني التي نُسِبتْ إلى الحروف لا تمثل معانيها بل معاني السياق .

ثَبَتُ المصادر والمراجع

–الإتقان في علوم القرآن ، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت : ٩١١) تحقيق محمد سالم ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ٢٠١٠م

–الأُزهية في علم الحروف، لعلي بن محمد الهروي (ت : ٤١٥هـ) تحقيق: عبد المعين الملوحي، مطبوعات مجمع اللغة العربية، مطبعة الترقي ، دمشق ، ١٣٩١هـ–١٩٧١م.

–أسباب النزول لأبي الحسن علي بن أحمد الواحدي النيسابوري (ت : ٤٦٨هـ) الطبعة الأولى ، مكتبة التراث الإسلامي ، القاهرة ، ١٤٢٤هـ ٢٠٠٤م .

–الأشباه والنظائر في القرآن الكريم لمقاتل بن سليمان (ت : ١٥٠هـ) تحقيق عبد الله محمود شحاتة

–الإعجاز الصوتي في القرآن الكريم ، الدكتور عبد الحميد الهنداوي ، الطبعة الأولى ، الدار الثقافية للنشر ، القاهرة ١٤٢٥هـ=٢٠٠٤م .

–إعراب القرآن ، لأبي جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس (ت : ٣٣٨هـ) اعتنى به الشيخ خالد العلي ، الطبعة الأولى ، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان ، ١٤٢٧هـ ٢٠٠٦م .

-إعراب القراءات السبع وعللها ، لأبي جعفر محمد بن أحمد بن نصر بن خالويه الأصبهاني (ت : ٦٠٣هـ) ضبط نصه وعلق عليه أبو محمد الأسيوطي ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية . بيروت ، لبنان ، ١٤٢٧هـ ٢٠٠٦م .

-الأعلام لخير الدين الزِرِكْلي (بكسرالزاي والراء) ،الطبعة السادسة عشرة ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ٢٠٠٥م.

-الإنصاف في مسائل الخلاف لعبد الرحمن كمال الدين ،أبي البركات بن الأنباري (ت:٥٧٧هـ) ، قدم له ووضع هوامشه وفهارسه حسن حمد بإشراف الدكتور إميل بديع يعقوب ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ،١٤١٨هـ= ١٩٩٨ م

-أنوار التنزيل وأسرار التأويل ، المعروف بتفسير البيضاوي ، لناصر الدين أبي الخير ، عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي الشافعي البيضاوي (ت : ٦٩١هـ) إعداد وتقديم محمد عبد الرحمن المرعشي ، الطبعة الأولى ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان (د-ت) .

-الإيضاح في شرح المفصل لابن الحاجب (ت : ٦٤٦} تحقيق محمد عثمان ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ٢٠١١م

-البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي، (ت : ٧٤٥هـ) حقق أُصوله، الدكتور عبد الرزاق المهيدي، ، الطبعة الأولى ، دار إحياء التراث العربي، بيروت،١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

-البرهان في توجيه متشابه القرآن لمحمود بن حمزة الكرماني (ت : ٥٠٥هـ) تحقيق عبد القادر عطا ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية بيروت ١٤٠٦هـ=١٩٨٦م

- البرهان في علوم القرآن للزركشي (ت٧٩٤هـ) بدر الدين بن محمد، تحقيق: محمد أبي الفضل، الطبعة الثالثة، بيروت .

-بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز ، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت : ٨١٧هـ) تحقيق الأستاذ محمد علي النجار ، المكتبة العلمية ،بيروت (د-ت)

-بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة للسيوطي، الطبعة الأولى ، المكتبة العصرية ، صيدا ، بيروت ، ١٤٢٧هـ = ٢٠٠٦م

-البيان في غريب إعراب القران، لأبي البركات بن الأنباري، (ت: ٥٧٧هـ)، تحقيق الدكتور طه عبد الحميد، القاهرة، ١٣٨٩هـ_ ١٩٦٩م.

–تأويل مشكل القرآن ، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدِّينَوَري (ت : ٢٧٦هـ) الطبعة الثانية ، دار الكتب العلمية ، بيروت ١٤٢٨هـ = ٢٠٠٧م

–التبيان في إعراب القران لأبي البقاء عبد الله بن الحسين العكبري (ت:٦١٦هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٦هـ–٢٠٠٥م.

–تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد (تفسير ابن عاشور) محمد الطاهر ابن عاشور (١٣٩٣هـ) مؤسسة التاريخ العربي ، الطبعة الأولى ، بيروت ١٤٢٠هـ=٢٠٠٠م

–تفسير غريب القرآن لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري(ت : ٢٧٦) تحقيق السيد أحمد صفر ، المكتبة العلمية ، بيروت ١٤٢٨هـ=٢٠٠٧ .

تفسير القرآن العظيم لابن كثير (ت٧٧٤هـ)، عماد الدين أبي الفداء اسماعيل الدمسقي، علق عليه وخرَّج أحاديثه هاني الحاج ، المكتبة التوفيقية ، مصر ، القاهرة (د–ت) .

–تفسير مقاتل بن سليمان (ت : ١٥٠هـ) تحقيق أحمد فريد ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ١٤٢٤هـ =٢٠٠٣م .

– جامع البيان عن تأويل أي القران، لمحمد بن جرير الطبري (ت: ٣١٠هـ) ، ضبط وتعليق محمود شاكر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢٦هـ– ٢٠٠٦م.

– الجامع لأحكام القرآن ، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي (ت :٦٧١هـ) تحقيق الدكتور حامد أحمد الطاهر ، الطبعة الأولى ، دار العلم الجديد ، القاهرة ١٤٣١هـ–٢٠١٠م .

– الجنى الداني في حروف المعاني ، للحسن بن قاسم المرادي (ت: ٧٤٩هـ) تحقيق الدكتور فخر الدين قباوة ، والدكتور محمد نديم فاضل ، الطبعة الأُولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ١٤٣٠هـ =١٩٩٢م

–الحجة في علل القراءات السبع ، لأبي علي الحسن بن عبد الغفار الفارسي (ت : ٣٧٧هـ) تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود ، والشيخ محمد على عوض ، وشارك في تحقيقه الدكتور أحمد عيسى حسن المعصراوي ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ١٤٢٨هـ=٢٠٠٧م .

–الخصائص ، لأبي الفتح عثمان بن جنى (ت: ٣٩٢هـ) تحقيق عبد الحميد الهنداوي ، الطبعة الثانية ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ١٤٢٩هـ=٢٠٠٨م .

–درة التأويل وغرة التنزيل في بيان الآيات المتشابهات في كتاب الله العزيز ، للخطيب الاسكافي (ت :٤٢٠هـ) الطبعة الثانية ، دار الآفاق الحديثة ، بيروت ١٩٧٧م .

–الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، لأحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي (ت:٧٥٦هـ) ، تحقيق الأستاذ الدكتور أحمد محمد الخراط ،الطبعة الثانية ،١٤٢٤هـ–٢٠٠٣م.

–رصف المباني في شرح حروف المعاني ، لأحمد بن عبد النور المالقي (ت:٧٠٢هـ)، تحقيق الأستاذ الدكتور أحمد محمد الخراط، الطبعة الثالثة ، دار القلم، دمشق ، ١٤٢٢هـ–٢٠٠٢م.

–روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ، لأبي الفضل شهاب الدين السيد محمود الآلوسي البغدادي (ت : ١٢٧٠هـ) ، ضبطه وصححه علي عبد الباري عطية الطبعة الثانية ، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٢٦هـ=٢٠٠٥م .

–زاد المسير في علم التفسير لأبي الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت:٥٩٧هـ)، وضع حواشيه، أحمد شمس الدين ، الطبعة الثانية ، دار الكتب العلمية، بيروت ، ١٤٢٢هـ–٢٠٠٢م.

–الزيادة والإحسان في علوم القرآن ، لأبي عقيلة المكي (ت : ١١٥٠هـ) الطبعة الأولى ، جامعة الشارقة ١٤٢٧هـ=٢٠٠٦م .

–شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ، لبهاء الدين عبد الله بن عقيل الهمداني المصري (ت : ٧٦٩هـ) : تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ، الطبعة الرابعة عشرة ، مطبعة السعادة، مصر، ١٣٨٤هـ = ١٩٦٤م.

–شرح التسهيل ، تسهيل الفوائد وتكميل القصائد ، لجمال الدين محمد بن عبد الله بن مالك الأندلسي (ت : ٦٧٢هـ) تحقيق أحمد السيد سيد أحمد علي ، المكتبة التوفيقية مصر ، القاهرة

–شرح جمل الزجاجي لابن عصفور الإشبيلي (ت : ٦٦٩هـ) علي بن مؤمن تحقيق وضبط أنس بديوي ، الطبعة الأولى ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان ، ١٤٢٤هـ = ٢٠٠٣م .

-شرح كافية ابن الحاجب ، لرضي الدين محمد بن الحسن الأستراباذي (ت : ٦٨٦هـ) قدم له ووضع حواشيه وفهارسه الدكتور إميل بديع يعقوب ، الطبعة الثانية ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ١٤٢٨هـ ٢٠٠٧م .

-شرح المفصل ، لموفق الدين يعيش بن علي بن يعيش النحوي (ت:٦٤٣هـ) وضع هوامشه وفهارسه الدكتور إميل بديع يعقوب، الطبعة الأُولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

-شرح كتاب سيبويه لأبي سعيد السيرافي (ت : ٣٦٨هـ) تحقيق أحمد حسن مهدلي ، وعلي سيد علي ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية بيروت ١٤٢٩هـ=٢٠٠٨م

-الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها ، لأبي الحسين أحمد بن فارس (ت : ٣٩٥هـ) علَّق عليه ووضع حوشيه أحمد حسن بسج ، الطبعة الثانية ، دار الكتب العلمية ، بيروت ١٤٢٨هـ=٢٠٠٧م .

-الصحاح للإمام إسماعيل بن حماد الجوهري (ت : ٣٩٣هـ أو حوالي ٤٠٠هـ) اعتنى به خليل مأمون شيحا ، الطبعة الأولى ، دار المعرفة ، لبنان ١٤٢٨هـ ٢٠٠٧م .

-عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ ، للشيخ أحمد بن يوسف بن عبد الدائم ، المعروف بالسمين الحلبي (ت :٧٥٦هـ) تحقيق حمد باسل عيون السود ، دار الكتب العلمية ، بيروت (د-ت)

-العين للخليل بن أحمد الفراهيدي (ت : ١٧٥هـ) الطبعة الثانية ، دار إحياء التراث العربي ١٤٢٦هـ = ٢٠٠٥م

-غيث النفع في القراءات السبع ، للشيخ علي النوري بن محمد السفاقسي (ت : ١١١٨هـ) تحقيق محمد بن عبد السميع الشافعي الحفيان ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ١٤٢٥هـ ٢٠٠٤م .

-فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير ، لمحمد بن علي الشوكاني (ت: ١٢٥٠هـ) ضبطه وصححه أحمد عبد السلام دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان (د-ت).

-فروق اللغات في التمييز بين مفاد الكلمات ، لنورالدين بن نعمة الله الجزائري ، حققه وشرحه الدكتور محمد رضوان الداية ، الطبعة الأولى ، مكتبة الرشد ١٤٢٤هـ=٢٠٠٣م .

-الفروق اللغوية ، لأبي هلال بن سهل العسكري (ت :٣٩٥هـ) تحقيق محمد باسل عيون السود ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية ،بيروت ، ٢٠٠٩م .

-الفوائد والقواعد ، لعمر بن ثابت الثمانيني (ت : ٤٤٢هـ) دراسة وتحقيق الدكتور عبد الوهاب محمود الكحلة ، الطبعة الأولى ، بيروت لبنان ١٤٢٤هـ=٢٠٠٣م .

-الكتاب، أو كتاب سيبويه، لأبي بشر عمرو بن عثمان (ت:١٨٠هـ) ، علق عليه ووضع حواشيه وفهارسه ، د إميل بديع يعقوب ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ١٤٢٠هـ = ١٩٩٩م .

-الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، لأبي القاسم جار الله محمود بن عمر بن محمد الزمخشري (ت:٥٣٨هـ) ، رتبه وضبطه وصححه ، محمد عبد السلام شاهين ، الطبعة الثالثة ، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م .

-كشف المعاني في متشابه المثاني ، لبدر الدين محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناني الحموي الشافعي (ت : ٧٣٣هـ) تحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل ، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية ، بيروت لبنان ١٤٢٨هـ=٢٠٠٧م .

-الكليات ، لأبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني القَريميِّ الكفويِّ (ت : ١٠٩٤هـ) تحقيق د-عدنان درويش ، ومحمد المصري ، الطبعة الثانية ١٤٣٢هـ=٢٠١١م .

- اللباب في علوم الكتاب ، لأبي جعفر عمر بن عادل الدمشقي الحنبلي المتوفى بعد سنة ٨٨٠هـ، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، الطبعة الأُولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

-لسان العرب ،لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور (ت: ٧١١هـ) ، الطبعة الثانية، دار صادر ، بيروت ، ٢٠٠٣م.

-مجاز القرآن لابي عبيدة (ت٢١٠هـ) معمر ١٩٥٤م بن مثنى، تحقيق: محمد فؤاد سركين، مطبعة السعادة، مصر، ١٣٧٤هـ = - ١٣٨١هـ = ١٩٦٢م،

-المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، للقاضي أبي محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي (ت:٥٤٦هـ) تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

-مدارك التنزيل وحقائق التاويل لعبد الله بن أحمد بن محمود النسفي (ت٧١٠هـ) اعتنى به عبد المجيد طعمة حلبي ، الطبعة الثانية ، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.

-مشكل إعراب القرآن ، لمكي بن أبي طالب القيسي (ت : ٤٣٧هـ) تحقيق يس محمد السواس ، دمشق ١٣٩٤هـ=١٩٧٤م .

-المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي ، تأليف أحمد بن محمد بن علي الفيومي (ت : ٧٧٠هـ) دار الكتب العلميو ، بيروت ، لبنان ، ١٤١٤هـ=١٩٩٤م .

-معاني النحو للدكتور فاضل صالح السامرائي، الطبعة الأولى ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان ١٤٢٨هـ =٢٠٠٧م .

-معاني القران ،لأبي الحسن سعيد بن مسعدة المعروف بالأخفش الأوسط (ت:٢١٥هـ) وضع حواشيه وفهارسه إبراهيم شمس الدين، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

-معاني القران ، لأبي زكريا زياد بن عبد الله الفراء (ت:٢٠٧هـ) وضع حواشيه وفهارسه، إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

- معاني القران وإعرابه ، لأبي إسحاق الزجاج إبراهيم بن السري (ت:٣١١هـ) تحقيق الدكتور عبد الجليل عبد شلبي، دار الحديث، القاهرة ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م.

-معاني القراءات ، لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري (ت : ٣٧٠هـ) تحقيق الشيخ أحمد فريد المزيدي ، قدَّم له ، وقرَّظه الدكتور فتحي عبد الرحمن حجازي ، كلية اللغة العربة ، جامعة القاهرة ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ١٤٢٠هـ = ١٩٩٩م .

-مغني اللبيب عن كتب الاعاريب لابن هشام (ت٧٦١هـ) جمال الدين يوسف بن احمد بن عبد الله الانصاري، تحقيق: محيي الدين عبد الحميد، القاهرة .

-المفردات ي غريب القرآن ، لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت : ٥٠٢هـ) ضبطه هيثم الطعيمي ، الطبعة الأولى ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان ، ١٤٢٨هـ=٢٠٠٨م .

-المفصل في علم العربية ،لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت: ٥٣٨هـ) ، الطبعة الأولى، دار الجيل، بيروت ، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

-مقاييس اللغة ، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت : ٣٩٥هـ) تحقيق أنس محمد الشامي ، دار الحديث ، القاهرة ١٤٢٩هـ=٢٠٠٨م

-المقتصد في شرح رسالة الإيضاح ، لأبي بكر عبد القاهر الجرجاني (ت : ٤٧١أو ٤٧١هـ) تحقيق الشربيني شريدة ، دار الحديث ، القاهرة ١٤٢٠هـ=٢٠٠٩م .

-المقتضب ، لأبي العباس محمد بن بزيد المبرد (ت : ٢٨٥هـ) تحقيق حسن حمد ،ومراجعة الدكتور إميل يعقوب ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ١٤٢٠هـ=١٩٩م .

الملخص في إعراب القرآن ، لأبي زكريا يحيى بن علي المعروف بالخطيب التبريزي (ت : ٥٠٢) تحقيق د-يحيى مراد ، دار الحديث ، القاهرة ١٤٢٥هـ=٢٠٠٤م .

-منتخب قرَّة العيون النواظر في الوجوه والنظائر في القرآن الكريم ، لابن الجوزي (ت : ٥٩٧هـ) تحقيق محمد السيد الصفطاوي ، والدكتور فؤاد عبد المنعم أحمد ، الإسكندرية (د-ت)

-نزهة الأعين في علم الوجوه والنظائر ، للإمام جمال أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي (ت : ٥٩٧هـ) وضع حواشيه خليل المنصور ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ١٤٢١هـ=٢٠٠٠م .

-النكت في شرح كتاب سيبويه ، لأبي الحجاج يوسف بن سليمان بن عيسى الأعلم الشنتمري (ت : ٤٧٦هـ) الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت لبنان ١٤٢٥هـ=٢٠٠٥م .

-الوجوه والنظائر في القرآن الكريم ، لمقاتل بن سليمان البلخي (ت : ١٥٠هـ) تحقيق أحمد فريد المزيدي ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية بيروت ، لبنان ١٤٢٩هـ=٢٠٠٨م .

-الوجوه والنظائر في القرآن الكريم ، لأبي الهلال الحسن بن عبد الله العسكري (ت : بعد ٣٩٥هـ) تحقيق أحمد السيد ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ٢٠١٠م .

-الوجوه والنظائر في القرآن الكريم ، لهرون بن موسى القارئ (ت : ١٧٠هـ) تحقيق الأستاذ الدكتور حاتم صالح الضامن ، الطبعة الأولى ، عمَّان ٢٠٠٢م .

-الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز ، لأبي عبد الله الحسين بن محمد الدامغاني (ت : ٤٧٨هـ) تحقيق عربي عبد الحميد علي ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ١٤٢٤هـ=٢٠٠٣م

-همع الهوامع في شرح جمع الجوامع ، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت : ٩١١هـ) تحقيق الدكتور عبد الحميد هنداوي ، المكتبة التوفيقية ، مصر القاهرة .

- الوسيط في تفسير القران المجيد ، لأبي الحسن علي بن أحمد الواحدي النيسابوري (ت:٤٦٨هـ) تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.

نحوياتي القرآنية

الجزء الرابع

تأليف الدكتور

عبد الجبار فتحي زيدان الحمداني

أستاذ اللغة العربية والنحو القرآني

المطبعة : مطبعة نركال–الموصل –المجموعة الثقافية

الناشر : دار نون للطباعة والنشر والتوزيع

عدد الصفحات : ١٨٤٥ص

سنة الطباعة : ١٤٤٢هـ=٢٠٢١م

بلد الطباعة : العراق–الموصل

الطباعة : الطبعة الأولى

رقم الإيداع الدولي :

ISBN:978-9922-9565-5-8 السنة(٢٠٢١)

نحوياتي القرآنية : الكتاب السابع

تقديم الجواب على شرطه في النحو العربي

وشواهده في القرآن الكريم

بسم الله والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه ، وبعد .

فقد ذهب النحاة إلى أنّه لا يجوز تقديم الجواب على شرطه ، وذهبوا بدلًا من ذلك إلى جواز حذفه إذا تقدّم الشرط ما يدلّ عليه ، وهذا هو مذهب البصريين ، وهو السائد في كتب النحو ، أمّا الكوفيون فقد ذهبوا إلى جواز تقديم الجواب على شرطه من دون شروط ومن أعلام البصريين من أجاز ذلك أيضًا كأبي زيد الأنصاري ، والأخفش ، والمازني ، وأبي العبّاس المبرِّد[١] قال الرضي : ((إنّه إذا تقدّم على أداة الشرط ما هو جواب من حيث المعنى فليس عند البصريين بجواب له لفظًا ؛ لأنّ للشرط صدر الكلام ، بل هو دالٌّ عليه وكالعوض عنه ، وقال الكوفيون : بل هو جواب في اللفظ أيضًا ، ولم يصدّر بالفاء لتقدمه ، فهو عندهم جواب واقع في موقعه)) [٢]

وكما اختلف النحاة في قضية تقديم الجواب على شرطه ، فكذلك اختلف في هذه القضية أهل التفسير ؛ ذلك أنَّ المفسرين يفسرون الآيات القرآنية استنادًا إلى ما ذهب إليه النحاة ، وإلى ما هو مدوَّن في كتب النحو ، إلّا أنّ المفسرين في كتب التفسير لم يظهروا هذا الاختلاف إلّا عند تفسير قوله تعالى : ﴿وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَن رَّأَىٰ بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾{يوسف : ٢٤} فقد منع

---

(١) ينظر : تسهيل الفوائد لابن مالك ص ٢٣٨ وشرح التسهيل ٤٥٩/٣ والبحر المحيط ٣٨٤/٥ وائتلاف النُّصْرة في اختلاف نحاة الكوفة والبصرة ص ١٣٠-١٣١وهمع الهوامع للسيوطي ٥٩٩/٢-٥٦٠ وحاشية الصبان على شرح الأشموني ٢٣/٤

(٢) شرح كافية ابن الحاجب للرضي الأستراباذي ١٠٤/٤

الطبري تقديم الجواب على شرطه في قوله تعالى : ﴿وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَن رَّأَىٰ بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾ وذكر ((أنّ العرب لا تقدِّم جواب لولا قبلها ، لا تقول : لقد قمتُ لولا زيد ، وهي تريد : لولا زيد لقمتُ))[1] وذهب الزجاج إلى ما ذهب إليه الطبري فقال : ((وليس في الكلام بكثير أن تقول : ضربتك لولا زيد ، ولا هممتُ بك لولا زيد ، إنّما الكلام : لولا زيد لهممتُ بك ، و(لولا) تجاب باللام ، فلو كان : ولقد همّت به ولهمّ بها لولا أن رأى برهان ربّه ، لكان يجوز على بعد)) [2] يعني أنّه يبعد جعل ﴿وَهَمّ بِهَا﴾ جوابًا لـ(لولا) من جهتين : إحداهما تقدمه ، والأخرى : عدم اقترانه باللام .

ومنهم من أجاز تقديم الجواب على شرطه ، فذكروا أنّ في قوله تعالى : ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمّ بِهَا لَوْلَا أَن رَّأَىٰ بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾ تقديمًا وتأخيرًا ، والتقدير : لولا أن رأى برهان ربّه لهمّ بها ، و(لولا) حرف شرط ، وتفيد امتناع الجواب لوجود الشرط ، فالهمّ منفي لوجود البرهان ، كما تقول : لقد قارفتَ لولا أن عصمك الله ، فلمّا رأى البرهان لم يقع منه الهمّ ، فقدّم جواب (لولا) عليها ، كما يقال : قد كنتَ من الهالكين لولا أنّ فلانًا خلّصك ، أي : لولا أنّ فلانًا خلّصك لكنتَ من الهالكين[3]

وقال القرطبي : ((في الكلام تقديم وتأخير ، أي : لولا أن رأى برهان ربِّه همّ بها ، قال أبو حاتم : كنتُ أقرأ غريب القرآن على أبي عبيدة فلمّا أتيتُ على قوله ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمّ بِهَا لَوْلَا أَن رَّأَىٰ بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾ الآية

---

(١) جامع البيان ٢٢١/١٢

(٢) معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٨٢/٣

(٣) ينظر : زاد المسير لابن الجوزي ١٥٧/٤-١٥٨ والبحر المحيط لأبي حيّان الأندلسي ٣٨٣/٥-٣٨٤

قال أبو عبيدة : هذا على التقديم والتأخير ، كأنّه أراد : ولقد همّت به ولولا أن رأى برهان ربِّه لهمّ بها))[١]

وقال أبو حيّان الأندلسي : ((ولا تقول : إنّ جواب (لولا) متقدِّم عليها ، وإن كان لا يقوم دليل على امتناع ذلك ، بل صريح أدوات الشرط العاملة مختلف في جواز تقديم أجوبتها عليها ، وقد ذهب إلى ذلك الكوفيون ، ومن أعلام البصريين أبو زيد الأنصاري ، وأبو العباس المبرِّد٠٠٠ولا التفات إلى قول الزجاج : ولو كان الكلام : ولهمّ بها ، كان بعيدًا فكيف مع سقوط اللام ؟! لأنّه يوهم أنّ قوله : ﴿وَهَمّ بِهَا﴾ هو جواب ، ونحن لم نقل بذلك ، وإنّما هو دليل الجواب ، وعلى تقدير أن يكون نفس الجواب فاللام ليست بلازمة ؛ لجواز أنّ ما يأتي جواب (لولا) إذا كانت بصيغة الماضي باللام ، وبغير لام ، تقول : لولا زيد لأكرمتك ، ولولا زيد أكرمتك ، فمن ذهب إلى أنّ قوله : ﴿وَهَمّ بِهَا﴾ هو نفس الجواب لم يبعد٠٠٠وقد استدلّ من ذهب إلى جواز ذلك بوجوده في لسان العرب قال الله تعالى : ﴿إِن كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِ لَوْلَا أَن رَّبَطْنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا لِتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾{القصص : ١٠})) [٢]

وقال ابن عاشور : ((فالتقدير : ولولا أن رأى برهان ربِّه لهمّ بها ، فقدّم الجواب على شرطه للاهتمام به ، ولم يقرن الجواب باللام التي يكثر اقتران جواب (لولا) بها ؛ لأنّه ليس لازمًا ؛ ولأنّه لمّا قُدّم على (لولا) كُرِه قرنه باللام قبل ذكر حرف الشرط ، فيحسن الوقف على قوله ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ﴾ ليظهر معنى الابتداء بجملة ﴿وَهَمّ بِهَا﴾٠٠٠قال أبو حاتم : كنتُ أقرأ غريب القرآن على أبي عبيدة فلمّا أتيتُ على قوله ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمّ بِهَا لَوْلَا أَن رَّأَىٰ بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾ الآية قال أبو عبيدة : هذا على التقديم والتأخير ، كأنّه

---

(١) الجامع لأحكام القرآن ١٢١/٩ وينظر : تاج العروس ٦٧/٣٤

(٢) البحر المحيط ٣٨٣/٥-٣٨٤

أراد : ولقد همّت به ولولا أن رأى برهان ربِّه لهمّ بها ، وطعن في هذا التأويل الطبري بأنّ جواب (لولا) لا يتقدم عليها ، ويدفع هذا الطعن أنّ أبا عبيدة لمّا قال ذلك علمنا أنّه لا يرى منع تقديم جواب (لولا)))(١)

وقد كثُر مجيء الجواب مُقدَّمًا على شرطه في (إن) الشرطية ، وجاء كذلك في بضعة مواضع في (إذا) و(لولا) الشرطيتين .

نواقض مذهب البصريين وتهافته : مذهب البصريين ، وإن كان هو المذهب السائد ، مذهب متهافت وثَمَّةَ ما ينقضه ، ويمكن استنباط هذه النواقض من أقوال أتباع البصريين أنفسهم ، أجملها فيما يأتي :

١-تبيّن لي أنّ البصريين أنفسهم يجيزون أيضًا تقديم الجواب على شرطه ، لكنّهم لا يعدّونه جواب الشرط ، ولا يعربونه هذا الإعراب إلّا إذا توافرت فيه الشروط اللفظية التي من بينها ظهور علامة الجزم عليه إذا كان فعلًا مضارعًا ، والاقتران بالفاء إذا كان جملة اسمية ، أو فعلَا دالًّا على الطلب ، جاء في شرح المفصّل لابن يعيش : ((قال صاحب الكتاب (يعني الزمخشري) والشرط كالاستفهام في أنّ شيئًا مما في حيِّزه لا يتقدّمه ، ونحو قولك : آتيك إن تأتني ، وقد سألتك لو أعطيتني ، ليس ما تقدّم فيه جزاء ، ولكن كلامًا واردًا على سبيل الإخبار ، والجزاء محذوف٠٠٠قال الشارح (يعني ابن يعيش)٠٠٠ولا يتقدّم الجزاء (يعني الجواب) على أداته ، فلا تقول : آتكَ إن أتيتني ، وأحسنْ إليك إن أكرمتني بالجزم على الجواب ؛ لأنّ الجزاء لا يتقدّم على ما ذكرناه ، فإن رفعتَ ، وقلتَ : آتيك إن أتيتني ، وأحسنُ إليك إن أكرمتني ، جاز ، ومثله : أنتِ طالق إن دخلتِ الدار ، وأنا ظالم إن فعلتُ ، ولم يكن ما تقدّم جوابًا ، وإنّما هو كلام مستقل عُقِّبَ بالشرط٠٠٠والجواب محذوف ، وليس ما تقدّم بجواب ، ألا ترى أنّ الجواب

---

(١) التحرير والتنوير لابن عاشور ١٢/٤٧-٤٨

إذا كان فعلًا كان مجزومًا ، وإن كان جملة اسمية لزمته الفاء ، وكان يجب أن يقال : فأنتِ طالق إن دخلتِ الدار ، كما تقوله إذا تأخّر ؟ وهذا معنى قوله : وليس ما تقدّم فيه جزاء مقدَّمًا ، ولكن كلامًا واردًا على سبيل الإخبار ، والجزاء محذوف ، واعلم أنّه لا يحسن أن تقول : آتك إن تأتني ؛ لأنّك جزمتَ بـ(إن) وإذا أعملتها لم يكن بدٌّ من الجواب ، ولم تأت بجواب ، ولو قلتَ : أتيتكَ إن آتيتني جاز ؛ لأنّ حرف الشرط لم يجزم فساغ أن لا تأتي بجواب)) (١)

ويفهم من هذا الكلام الأخير بوضوح أنّه إذا تقدّم الجواب على (إن) الشرطية ، وكانا فعلين ماضيين كما مثّل ، أو كان الشرط فعلًا ماضيًا ، والجواب المتقدّم فعل أمر ساغ أن لا تأتي بجواب مقدّر ؛ لأنّه ساغ جعل ما تقدّم هو الجواب ؛ لعدم ظهور علامة الجزم ، وعلامة الجزم لا تظهر على الفعل الماضي ، وكذلك لا تظهر على فعل الأمر ، لذا جاز وساغ وحسب مذهب البصريين أنفسهم أن يُجعل ما تقدّم الشرط هو الجواب بعينه :

في قوله تعالى : ﴿ائْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِن كُنتَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾{الأعراف : ٧٧}

وقوله تعالى : ﴿ائْتُوا بِآبَائِنَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾{الجاثية : ٢٥}

وقوله تعالى : ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾{البقرة : ١١١}

وقوله تعالى : ﴿وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾{البقرة : ١٧٢}

وقوله تعالى : ﴿وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾{البقرة : ٢٧٨}

وقوله تعالى : ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾{المائدة : ٥٧}

٢–تقدم قول ابن يعيش : ((ولم يكن ما تقدّم جوابًا ، وإنّما هو كلام مستقل عُقِّبَ بالشرط٠٠٠والجواب محذوف ، وليس ما تقدّم بجواب ، ألا ترى

---

(١) شرح المفصّل لابن يعيش ١١٧/٥–١١٨

أنّ الجواب إذا كان فعلًا كان مجزومًا ، وإن كان جملة اسمية لزمته الفاء ، وكان يجب أن يقال : فأنتِ طالق إن دخلتِ الدارار ، كما تقوله إذا تأخّر ؟))

يعني كما هو واضح : أنّ ما تقدّم الشرط لا يصح جعله هو الجواب ؛ لأنّه لا تتوافر فيه أحكام الشروط اللفظية التي من أهمّها الجزم إذا كان فعلًا مضارعًا ، والاقتران بالفاء إذا كان جملة اسمية ، أو فعلًا دالًّا على الطلب وهذا يعني أنّه إذا توافرت فيه هذه الشروط اللفظية ساغ وجاز وحسب مذهب البصريين أنفسهم جعله هو الجواب في قوله تعالى :

﴿فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾{آل عمران : ٩٣}

وقوله تعالى : ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾{آل عمران : ١٧٥}

وقوله تعالى : ﴿فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾{الأعراف : ٧٠}

وقوله تعالى : ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾{المائدة : ٢٣}

وقوله تعالى : ﴿فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِن كُنتُم مُّسْلِمِينَ ﴾{يونس : ٨٤}

وقوله تعالى : ﴿فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾{هود : ٣٢}

وقوله تعالى : ﴿قَالُوا فَمَا جَزَاؤُهُ إِن كُنتُمْ كَاذِبِينَ ﴿﴾{يوسف : ٧٤}

وقوله تعالى : ﴿فَاسْأَلُوهُمْ إِن كَانُوا يَنطِقُونَ﴾{الأنبياء : ٦٣}

وقوله تعالى : ﴿قَالَ فَأْتِ بِهِ إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾{الشعراء : ٣١}

وقوله تعالى : ﴿فَأْتِ بِآيَةٍ إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾{الشعراء : ١٥٤}

وقوله تعالى : ﴿فَأْتُوا بِكِتَابِكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾{الصافات : ١٥٧}

وقوله تعالى : ﴿فَأْتُوا بِآبَائِنَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾{الدخان : ٣٦}

وقوله تعالى : ﴿فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾{الأحقاف : ٢٢}

وقوله تعالى : ﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ إِن كَانُوا صَادِقِينَ﴾{الطور : ٣٤}

وقوله تعالى : ﴿فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ الذِّكْرَىٰ﴾{الأعلى : ٩}

فقد جاء ما تقدّم الشرط في هذه الشواهد القرآنية ما يصلح أن يكون جوابًا للشرط وموافقًا لشروطه التي وضعها البصريون أنفسهم

٣–قال ابن الحاجب : ((فأمّا إذا تقدّم مثل قولك : أنتِ طالق إن دخلتِ الدار ، فهذا مما اختُلِف فيه ، فمنهم من يقول هو الجزاء (كما ذهب الكوفيون) ، ومنهم من يقول : هو جملة مستقلّة دلّت على الجزاء (كما ذهب البصريون) ٠٠٠والوجه أنّ الجزاء مقدَّر مثله إلّا أنّه حُذِفَ للعلم به ، ويتمسّك من ذهب إلى الأول بأنّ هذا الكلام المتقدّم لو كان إخبارًا مطلَقًا وليس مُعلَّقًا على الشرط لوجب أن تُطلَّق وإن لم تدخل الدار ، ولمّا لم يكن ذلك ، وكان بمثابة ما لو قال : إن دختِ الدار فأنتِ طالق ، بالإجماع وجب أن يقضى عليه بالجواب ؛ إذ لا معنى للجواب إلّا ما عُلّقَ على الشرط ، وهو معنى قويّ إلّا أنّ الأحكام اللفظية تعارضه)) [١]

وهذا المثال يعدُّ أكبر دليل على أنّ كلّ جملة شرطية تقدّم فيها الجواب على شرطه ، وجب تعلق هذا الجواب بالشرط المتأخر عنه ، ولا يصحّ أن يكون جملة مستقلّة ، أو إخبارًا مطلقًا ، وهذا لا ينطبق على (إن) الشرطية الجازمة وحدها ، بل على غيرها أيضًا من أدوات الشرط الجازمة وغير الجازمة ، كـ(إذا) الشرطية ، كقوله تعالى :

﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدتُّمْ﴾{النحل : ٩١}

وقوله تعالى : ﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُم﴾{الإسراء : ٣٥}

وقوله تعالى : ﴿وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾{البقرة : ٢٨٢}

وقوله تعالى : ﴿وَاذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾{الكهف : ٢٤}

و(لولا) الشرطية ، كقوله تعالى :

﴿وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ﴾{الأعراف : ٤٣}

وقوله تعالى : ﴿إِن كَادَ لَيُضِلُّنَا عَنْ آلِهَتِنَا لَوْلَا أَن صَبَرْنَا عَلَيْهَا﴾{الفرقان : ٤٢}

---

(١) الإيضاح في شرح المفصَّل لابن الحاجب ص ٥٧٥–٥٧٦

وقوله تعالى : ﴿إِن كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِ لَوْلَا أَن رَّبَطْنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا﴾{القصص : ١١}

أي : هذا ما ينطبق أيضًا على (لولا) الشرطية في قوله تعالى : ﴿وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَن رَّأَىٰ بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾{يوسف : ٢٤} فيحسم الخلاف كلّه في هذه القضية بأنّ يوسف عليه السلام لم يهمّ أصلًا ؛ لأنّه عند ثبوت تعلق ﴿وهَمَ بِهَا﴾ بـ(لولا) يفيد امتناع الهمّ لوجود البرهان ؛ لأنّ (لولا) حرف امتناع لوجود ، أي : امتناع الجواب لوجود الشرط

٤–استنادًا إلى ما تقدّم نقول : إنّه لو أريد مثلًا في قوله تعالى : ﴿وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾{البقرة : ٢٧٨} عدم تعلق الجواب المتقدِّم بالشرط الذي بعده ، وأريد أن يكون للشرط جواب متأخر محذوف ، لعُطِف عليه ما بعده ، وقيل : وذروا ما بقي من الربا وإن كنتم مؤمنين ، وكذلك لو أريد هذا في قوله تعالى : ﴿وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَن رَّأَىٰ بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾{يوسف : ٢٤} لقيل : وهمّ بها ولولا أن رأى برهان ربّه ، أي : جاز عدم تعلق الشرط بما بعده ، وجاز أن يكون للشرط جواب مقدَّر محذوف ، لو جاء الشرط معطوفًا على ما قبله ، لكن لمّا جاء غير معطوف دلّ على تعلقه بما قبله ، فيكون ما تقدّم الشرط هو الجواب بعينه ، والجدير بالذكر أنّ الشرط لم يرد معطوفًا في كلّ الشواهد القرآنية التي تقدّم فيها الجواب على شرطه .

٥–مما يدلّ على أنّ ما تقدّم الشرط هو الجواب أنّه لا بدَّ من تقدير الجواب المحذوف بعد الشرط بلفظه المذكور قبله في شواهد (إذا) الشرطية القرآنية السابقة ، فلا بدّ مثلًا من جعل قوله تعالى : ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدتُّمْ﴾ بتقدير : وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم فأوفوا بعهد الله ، وقوله تعالى : ﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ﴾ بتقدير : وأوفوا الكيل إذا كلتم فأوفوا الكيل ، بل لا بدّ من تقدير الجواب المحذوف بعد الشرط بنفس لفظه المذكور قبله ،

في شواهد (إن) الشرطية السابقة ، أي : لا مفرّ مثلًا من جعل قوله تعالى : ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ بتقدير : فلا تخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين فلا تخافوهم وخافون ، وقوله تعالى : ﴿فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ بتقدير : فأتنا بما تعدنا إن كنت من الصادقين فأتنا بما تعدنا ، وقوله تعالى : ﴿فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِن كُنتُم مُّسْلِمِينَ ﴾ بتقدير : فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين فعليه توكلوا ، وقوله تعالى : ﴿فَاسْأَلُوهُمْ إِن كَانُوا يَنطِقُونَ﴾ بتقدير : فاسألوهم إن كانوا ينطقون فسألوهم ، وقوله تعالى : ﴿فَأْتِ بِآيَةٍ إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ بتقدير : فأتِ بآية إن كنتَ من الصادقين فأت بآية ، وقوله تعالى : ﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ إِن كَانُوا صَادِقِينَ﴾ بتقدير : فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين فليأتوا بحديث مثله ، وقوله تعالى : ﴿فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ الذِّكْرَىٰ﴾ بتقدير : فذكِّرْ إن نفعت الذكرى فذكِّرْ

والقول بوجوب هذا التقدير واضح من قولهم : إنّه ((يجوز حذف الجواب ، وإبقاء فعل الشرط ، إذا جاء الشرط عقيب كلام يدلّ على الجواب))[1] وقولهم المذكور : بأنّه ((دالٌّ عليه وكالعوض عنه)) حتى إنّهم قدّروا الجواب المحذوف بعد الشرط بنفس لفظه المذكور قبله ، فقد ذكر البصريون أنفسهم ، كما تقدّم أنّه ((يجوز حذف جواب الشرط والاستغناء بالشرط عنه ، وذلك عندما يدلّ دليل على حذفه نحو : أنت ظالم إن فعلتَ ، فحذف جواب الشرط ، لدلالة (أنت ظالم) عليه ، والتقدير : أنتَ ظالم إن

(١) المقرّب لابن عصفور ص ٣٥٣

فعلتَ فأنتَ ظالم ، وهو كثير في لسانهم))[1] : ونحو : قد كنتَ من الهالكين لولا أنّ فلانًا خلّصك ، أي : لولا أنّ فلانًا خلّصك لكنتَ من الهالكين[2]

٦-حين ذهب البصريون إلى أنّ ما تقدم الشرط ليس هو الجواب ، بل هو محذوف ، اضطروا إلى تقديره ، جاء في الدر المصون : ((قوله تعالى : ﴿قُلْ مَا يَعْبَأُ بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ﴾{الفرقان : ٧٧} جوابها محذوف لدلالة ما تقدّم ، أي : لولا دعاؤكم ما عنى بكم ولا اكترث٠٠٠ويقال : ما عبأتُ بك أي : ما اهتممت ولا اكترثت)) [3] قدّر الجواب المحذوف بعد الشرط بما يرادف معنى ما تقدمه ، وإن قدروه هنا بما يرادفه فقد قدّروه بلفظه في الشواهد الأخرى ، فقد جعلوا مثلًا قوله تعالى : ﴿وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ﴾{الأعراف : ٤٣} بتقدير : ما كنّا لنهتدي لولا أن هدانا الله ما كنا لنهتدي [4]

وقوله تعالى : ﴿وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَن رَّأَىٰ بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾{يوسف : ٢٤} بتقدير : وهمّ بها لولا أن رأى برهان ربّه لهمّ بها [5]

وقوله تعالى : ﴿إِن كَادَ لَيُضِلُّنَا عَنْ آلِهَتِنَا لَوْلَا أَن صَبَرْنَا عَلَيْهَا﴾{الفرقان : ٤٢} بتقدير : إن كاد ليضلّنا عن آلهتنا لولا أن صبرنا عليها لكاد يضلنا عن آلهتنا[6]

---

(١) شرح ابن عقيل ٣٤/٤ وحاشية الخضري على ابن عقيل ١٢٥/٢ وينظر : البحر المحيط ٣٨٤/٥ والدر المصون ٤٦٧/٦

(٢) ينظر : زاد المسير لابن الجوزي ١٥٨/٤

(٣) الدر المصون ٥٠٧/٨

(٤) ينظر : التبيان في إعراب القرآن ٤٢٤/١ والدر المصون للحلبي ٣٢٤/٥

(٥) ينظر : التبيان في إعراب القرآن للعكبري ٥٤/٢

(٦) ينظر : الدر المصون للحلبي ٤٨٥/٨

وقوله تعالى : ﴿إِن كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِ لَوْلَا أَن رَّبَطْنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا﴾{القصص : ١١} بتقدير : إن كادت لتبدي به لولا أن ربطنا على قلبها لكادت تبدي به [١]

وقد جعلوا قول العرب : ((أنت ظالم إن فعلتَ ، بتقدير : أنتَ ظالم إن فعلتَ فأنتَ ظالم)) [٢]

فهذه التقديرات كما تجدها غير مستساغة ، وفيها تكرار باللفظ فضلّا عن التكرار بالمعنى ، وهذا متأتٍّ من تكرار الجواب مرتين : المذكور والمقدّر ، ولو صحّ أنّ الجواب محذوف لاستسيغ تقديره كما استسيغ تقدير الجواب في غير باب تقديم الجواب ، جاء في البرهان : ((حذف الأجوبة ، ويكثر ذلك في جواب (لو) و(لولا) كقوله تعالى : ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ﴾{الأنعام : ٢٧} وقوله تعالى : ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وُقِفُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ﴾{الأنعام : ٣٠} وقوله تعالى : ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِندَ رَبِّهِمْ﴾{سبأ : ٣١} وقوله تعالى : ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا ۙ الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ﴾{الأنفال :٥٠} وقوله تعالى : ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُو رُءُوسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ﴾{السجدة : ١٢} وقوله تعالى : ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ﴾{الأنعام : ٩٣} تقديره في هذه المواضع : لرأيتَ عجبًا ، أو أمرًا عظيمًا ، ولرأيتَ سوء منقلبهم ، أو لرأيت سوء أحوالهم))[٣]، فقد استسيغ مثلًا جعل قوله تعالى : ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ﴾ بتقدير : ولو ترى إذ وقفوا على النار لرأيت عجبًا ، وقوله تعالى : ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وُقِفُوا

---

(١) ينظر : البحر المحيط ٥/٣٨٣-٣٨٤ والدر المصون للحلبي ٦٥٣/٨

(٢) شرح ابن عقيل ، وحاشية الخضري على ابن عقيل ١٢٥/٢ وينظر : البحر المحيط ٣٨٤/٥ والدر المصون ٤٦٧/٦

(٣) البرهان في علوم القرآن للزركشي ص ٥٨٣

عَلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ بتقدير : ولو ترى إذ وقفوا على ربهم لرأيت أمرًا عظيمًا ، وقوله تعالى : ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ﴾ بتقدير : ولو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت لرأيت سوء أحوالهم ، وقوله تعالى : ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا ۙ الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ﴾ بتقدير : ولو ترى إذ يتوفّى الذين كفروا الملائكة لرأيت سوء منقلبهم ، وكما استسيغ تقديره في قوله تعالى : ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ﴾{النور : ١٠} والتقدير : ولولا فضل الله عليكم ورحمته وأنّ الله تواب رحيم لهلكتم [١]

وهذه التقديرات للجواب المحذوف هنا كلّها مستساغة ؛ وليس في التقدير تكرار ؛ لأنّه قد صحّ أنّ الجواب في الشواهد المذكورة محذوف

٧–تقدم قول ابن الحاجب ((فأمّا إذا تقدّم مثل قولك : أنتِ طالق إن دخلتِ الدار ، فهذا مما اختُلِف فيه ، فمنهم من يقول هو الجزاء (كما ذهب الكوفيون) ، ومنهم من يقول : هو جملة مستقلّة دلّت على الجزاء (كما ذهب البصريون) ٠٠٠والوجه أنّ الجزاء مقدَّر مثله إلّا أنّه حُذِفَ للعلم به ، ويتمسّك من ذهب إلى الأول بأنّ هذا الكلام المتقدّم لو كان إخبارًا مطلَقًا وليس مُعلَّقًا على الشرط لوجب أن تُطلَّق وإن لم تدخل الدار) [٢]

لا يصحّ أن نجعل ما تقدّم الشرط إخبارًا مطلقًا وجملة مستقلّة ، وليس معلّقًا بالشرط ؛ لأنّه لو جعلناه مثلًا كذلك في قوله تعالى : ﴿وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ﴾{الأعراف : ٤٣} لجعلنا الآية قد صرّحت بعدم الهداية ، في حين أنّ المراد امتناع عدم الهداية ، وامتناع عدم الهداية لا يكون إلّا بتعلّق ما تقدّم الشرط بالشرط ، والنحاة قد ذهبوا إلى القول بامتناع عدم الهداية عن طريق تقدير جواب متأخر محذوف لـ(لولا) الشرطية ،

---

(١) ينظر : الدر المصون ٣٨٨/٨

(٢) الإيضاح في شرح المفصَّل لابن الحاجب ص ٥٧٥–٥٧٦

فيحصل هناك تناقض من حيث النفي والإثبات بين صريح الآية وتقديرها ، ولا يمكن تفادي وقوع التركيب القرآني بهذا التناقض إلّا بوجوب إلغاء هذا التقدير ، وبوجوب جعل ما تقدّم الشرط هو الجواب بعينه ولا جواب محذوف .

٨-**الغرض من حذف جواب الشرط وتقديمه** : فبما أنّ الأصل في جواب الشرط أن يذكر ، فإنّ حذفه لا بد من أن يكون لوجه من أوجه البلاغة ، من ذلك مثلًا حذف جواب (لو) في الشواهد السابقة ، فقد ((قالوا : وحذف الجواب يقع في مواقع التفخيم والتعظيم٠٠٠وإنّما يحذف لقصد المبالغة ؛ لأنّ السامع مع أقصى تخيله يذهب منه الذهن كلّ مذهب ، ولو صرّح بالجواب لوقف الذهن عند المصرّح به فلا يكون له ذلك الوقع)) [١] وقال ابن يعيش : ((وقد يحذف جواب (لو) أيضًا كثيرًا ، وقد جاء ذلك في القرآن والشعر ، فالقرآن قوله تعالى : ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتَىٰ ۗ بَل لِّلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا﴾{الرعد : ٣١} فلم يأت لـ(لو) بجواب ، فلم يقل : لكان هذا القرآن٠٠٠ومن ذلك : لو ذات سوار لطمتني ، لم يأت بجواب ، والمراد : لانتصفتُ ، وذلك كله للعلم بموضعه ، وقال أصحابنا : إنّ حذف الجواب في هذه الأشياء أبلغ في المعنى من إظهاره ، ألا ترى أنّك إذا قلتَ لعبدك : والله لئن قمتُ إليك ، وسكتَّ عن الجواب ، ذهب فكره إلى أشياء من أنواع المكروه ، فلم يدر أيّها يبقى ، ولو قلتَ : لأضربنّك ، فأتيت بالجواب ، لم تبق شيئًا غير الضرب ، ومنه قوله ﴿لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا شَدِيدًا﴾{النمل : ٢١} ولم يعيّن العقوبة ، بل أبهمها ؛ لأنّ إبهامها أوقع في النفس)) [٢]

---

(١) البرهان في علوم القرآن للزركشي ص ٥٨٣

(٢) شرح المفصّل لابن يعيش ٥/١١٨-١٢٠

ومن ذلك حذف جواب (إذا) لجعله أمرًا عامًّا ، كما قول الله تعالى : (حَتَّى إِذَا جَاؤُوهَا و فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا) [الزمر: ٧٣] قال سيبويه : ((وسألتُ الخليل عن قوله تعالى: (حَتَّى إِذَا جَاؤُوهَا وفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا) أين جوابها ؟ فقال : إنَّ العرب قد تترك في مثل هذا الخبر، الجواب في الكلام لعلم المُخبَر لأي شيء وضع هذا الكلام))[١].

وذكر الأخفش أنَّ الجواب : (وقال لهم خزنتها)، والواو زائدة [٢] وقال ابن قتيبة : ((وواو النسق قد تزاد حتى يكون الكلام كأنّه لا جواب له ، كقوله تعالى : (حَتَّى إِذَا جَاؤُوهَا و فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا) [الزمر: ٧٣] والمعنى : قال لهم خزنتها))[٣] وذكر الطبري أن من النحاة من قال بأن الجواب هو قوله تعالى: (وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا) والواو زائدة، وذكر بأنَّ ((اقرب الأقوال إلى الصواب قول من قال بأنَّ الجواب متروك))[٤].

وقيل : إن الجواب محذوف، تقديره: سعدوا ، أو صاروا إلى السعادة ، وقيل تقديره: دخلوها[٥] ، أو أنسوا وأمنوا [٦] ، وقيل تقديره : كيت وكيت[٧] ، وقيل : إنَّ (((إذا) هنا لمجرد الزمان غير مضمنة معنى الشرط)) [١]

([١]) الكتاب بتحقيق هرون ٣/ ١٠٣ وبتحقيق بديع ٣/١١٩-١٢٠

([٢]) ينظر : معاني القرآن ص ٢٧٥ .

([٣]) تأويل مشكل القرآن ص ٢٥٣ وبتحقيق إبراهيم شمس الدين ص ١٥٨

([٤]) جامع البيان ٢٤/ ٤٣.

([٥]) ينظر: المقتضب للمبرد ٢/ ٨١ وبتحقيق بديع ١/٣٨٢ ومعاني القرآن وإعرابه، ٤/ ٢٧٤- ٢٧٥ والجامع لأحكام القرآن، ١٥/ ٨٥ وبتحقيق الدكتور حامد أحمد الطاهر ١٥/٢١٥ وفتح القدير ٤/ ٥٩٧

([٦]) ينظر : ملاك التأويل لابن الزبير الغرناطي ٢/٤٢٩

([٧]) ينظر: مغني اللبيب ٢/ ٣٦٢.

ومذهب الكوفيين أنَّ الجواب قوله تعالى: (وفتحت ابوابها) والواو عندهم زائدة[2] فالجواب في هذه الآية الكريمة لا يتعدى هذه الاقوال[3].

وقال الزمخشري: ((إنَّ جواب (إذا) محذوف ؛ وإنَّما حذف لأنَّه صفة ثواب أهل الجنة ، فدل بحذفه على أنَّه شيء لا يحيط به الوصف))[4] وهذه هي حقيقة حذف الجواب في هذه الآية الكريمة ونحوها.

فأهل اللغة والنحو والتفسير تطرّقوا إلى سر حذف الجواب في كلّ أبواب حذفه إلّا في باب تقديم الجواب على شرطه ؛ لأنّه لا حذف في الحقيقة في هذا الباب ، بل الذي في هذا الباب تقديم الجواب على شرطه لا حذف الجواب ، وهم لم يتطرّقوا إلى سرّ هذا التقديم ؛ لأنّهم لا يقولون بجوازه ، وهذا هو أحد المآخذ في تبنّي هذا المذهب ، وهو أنّه أدّى إلى إهمال دراسة هذا التقديم ، ومن المعروف في اللغة أنَّ تقديم ماحقه التأخير في الأصل ، له دلالة بلاغية، فتقديم جواب الشرط لا بد من أنْ يكون له وجه من وجوه هذه الدلالة ؛ لذا ينبغي أنْ تدرس هذه المواضع في باب : تقديم جواب الشرط لا في باب : حذف جواب الشرط ، شأنها في ذلك شأن تقديم الخبر على المبتدأ ، وتقديم المفعول به على فعله ، وهناك قاعدة تكاد تكون عامّة أنّ ما حقّه التأخير لا يُقدّم إلّا للاهتمام به .

([1]) التحرير والتنوير لابن عاشور ١٣٨/٢٤ .

([2]) ينظر: شرح القصائد السبع الطوال لأبي بكر بن الأنباري، ص٥٥، ٥٦٨.

([3]) ينظر: الوسيط في تفسير القرآن المجيد، ٣/ ٥٩٥ والبيان في غريب إعراب القرآن، ٢/ ٣٢٧.

([4]) الكشاف، ٤/ ١٤٢ وينظر: البحر المحيط، ٧/ ٥٨٩ ، والدر المصون، ٩/ ٤٤٥ ، واللباب في علوم الكتاب، ١٦/ ٥٥٣.

تقديم الجواب على شرطه للاهتمام به : قُدِّم الجواب على شرطه لتضمن الجواب معنى الإتيان بالدليل الفعلي على شرطه المتضمن معنى الادعاء ، والدليل الواقعي أهمّ من الدليل القولي ؛ لذلك قُدِّم في قوله تعالى : ﴿فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾{هود : ٣٢} والمعنى الظاهر أنّ قوم نوح قالوا لنوح عليه السلام : فأتنا بما تعدنا من العذاب إن كنت من الصادقين في دعواك ، فقدّم الجواب للاهتمام به لما تقدّم ذكره ، وقد قُدِم لهذا الغرض في مواضع كثيرة ، كالشواهد القرآنية الآنفة الذكر وهي قوله تعالى : ﴿ائْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِن كُنتَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾{الأعراف : ٧٧}

وقوله تعالى : ﴿ائْتُوا بِآبَائِنَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾{الجاثية : ٢٥}

وقوله تعالى : ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾{البقرة : ١١١}

وقوله تعالى : ﴿وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾{البقرة : ١٧٢}

وقوله تعالى : ﴿وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾{البقرة : ٢٧٨}

وقوله تعالى : ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾{المائدة : ٥٧}

وقوله تعالى : ﴿فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾{آل عمران : ٩٣}

وقوله تعالى : ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾{آل عمران : ١٧٥}

وقوله تعالى : ﴿فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾{الأعراف : ٧٠}

وقوله تعالى : ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾{المائدة : ٢٣}

وقوله تعالى : ﴿فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِن كُنتُم مُّسْلِمِينَ ﴾{يونس : ٨٤}

وقوله تعالى : ﴿فَاسْأَلُوهُمْ إِن كَانُوا يَنطِقُونَ﴾{الأنبياء : ٦٣}

وقوله تعالى : ﴿قَالَ فَأْتِ بِهِ إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾{الشعراء : ٣١}

وقوله تعالى : ﴿فَأْتِ بِآيَةٍ إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾{الشعراء : ١٥٤}

وقوله تعالى : ﴿فَأْتُوا بِكِتَابِكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾{الصافات : ١٥٧}

وقوله تعالى : ﴿فَأْتُوا بِآبَائِنَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾{الدخان : ٣٦}

وقوله تعالى : ﴿فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾{الأحقاف : ٢٢}

وقوله تعالى : ﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ إِن كَانُوا صَادِقِينَ﴾{الطور : ٣٤}

فقد قُدِّم الجواب على شرطه في هذه الآيات ؛ لأنّه أريد تقديم إثبات الشيء بالدليل الفعلي للاهتمام به على إثباته بالادعاء والقول .

ولم أجد حسب اطلاعي تأخير الجواب المتضمن معنى الدليل إلّا في قوله تعالى : ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾{آل عمران : ٣١} ويبدو أنّه لم يُقدَّم الجواب المتضمن معنى الدليل ؛ لأنّه ما أريد تقديم اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم على محبة الله ، وجاء عند توسطه بين شرطين قبله وبعده في نحو قوله تعالى : ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾{البقرة : ٢٣}

وقد نوّه القرآن بأهمية الإيفاء بالعهد ؛ لذلك قدِّم الجواب المتضمن له للاهتمام به في قوله تعالى : ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدتُّمْ﴾{النحل : ٩١} وحذَّر كثيرًا من النقص في الكيل حتى قال جلَّ وعلا في سورة المطففين : ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ {١} الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُواْ عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ {٢} وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ {٣} أَلا يَظُنُّ أُولَئِكَ أَنَّهُم مَّبْعُوثُونَ {٤} لِيَوْمٍ عَظِيمٍ {٥} يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ العالمين﴾ ؛ لذلك قدّم الجواب المتضمّن للإيفاء بالكيل في قوله تعالى : ﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ﴾{الإسراء : ٣٥}

قائمة المصادر والمراجع :

–إئتلاف النصرة في اختلاف نحاة الكوفة والبصرة ، لعبد اللطيف بن أبي بكر الشرجي الزَّبيدي (ت : ٨٠٢) تحقيق الدكتور طارق الجنابي ، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ=١٩٨٧م

–الإيضاح في شرح المفصل للزمخشري ، تأليف أبي عمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر جمال الدين بن الحاجب المالكي المتوفى سنة ٦٤٦هـ، تحقيق محمد عثمان ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ٢٠١١م

-البرهان في علوم القرآن للزركشي (ت٧٩٤هـ) بدر الدين بن محمد، تحقيق : مصطفى عبد القادر عطا ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية بيروت ١٤٢٨هـ=٢٠٠٧م .

-البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي، (ت : ٧٤٥هـ) حقق أُصوله الدكتور عبد الرزاق المهيدي ، الطبعة الأولى ، دار إحياء التراث العربي، بيروت،١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

-البيان في غريب إعراب القرآن ، لأبي البركات بن الأنباري، تحقيق: الدكتور طه عبد الحميد طه، الناشر: الهيئة المصرية العامة (دار الكاتب العربي) ١٣٨٩هـ-١٩٦٩م.

-تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة (ت : ٢٦٧هـ) شرحه ونشره السيد أحمد صقر ، الطبعة الثالثة ، دار الكتب العلمية ، بيروت ١٤٠١هـ = ١٩٨١م .

-تأويل مشكل القرآن ، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الديتوري (ت : ٢٦٧هـ) تحقيق إبراهيم شمس الدين الطبعة الثانية ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ١٤٢٨هـ=٢٠٠٧م .

-تاج العروس من جواهر القاموس للسيد محمد مرتضى بن محمد الحيني الزَّبيدي (ت :١٢٠٥هـ) اعتنى به ووضع حواشيه الدكتور عبد المنعم خليل إبراهيم والأستاذ كريم سيد محمد محمود ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ١٤٢٧هـ = ٢٠٠٧م .

-التبيان في إعراب القران لأبي البقاء عبد الله بن الحسين العكبري (ت:٦١٦هـ)، دار الفكر، بيروت ، ١٤٢٦هـ=٢٠٠٥م.

-تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد (تفسير ابن عاشور) محمد الطاهر ابن عاشور (١٣٩٣هـ) مؤسسة التاريخ العربي ، الطبعة الأولى ، بيروت ١٤٢٠هـ=٢٠٠٠م.

-تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، ابن مالك، تحقيق: محمد كامل بركات، دار الكتاب العربي للطباعة، مصر، ١٣٨٧هـ- ١٩٦٧م.

- جامع البيان عن تأويل أي القرآن ، لمحمد بن جرير الطبري (ت: ٣١٠هـ) ، ضبط وتعليق محمود شاكر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢٦هـ= ٢٠٠٦م. وطبعة أخرى تحقيق محمود شاكر الحرستاني ، تصحيح على عاشور ، دار إحياء التراث العربي

-الجامع لأحكام القرآن ، لمحمد بن أحمد القرطبي (ت: ٦٧١هـ) الطبعة الثانية، دار الكتاب العربي، القاهرة، ١٣٨٧هـ- ١٩٧٦م

- الجامع لأحكام القرآن ، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي (ت :٦٧١هـ) تحقيق الدكتور حامد أحمد الطاهر ، الطبعة الأولى ، دار العلم الجديد ، القاهرة ١٤٣١هـ=٢٠١٠م

-حاشية الصبان (ت : ١٢٠٦هـ)على شرح الأشموني (ت : نحو٩٠٠هـ) على ألفية ابن مالك، تحقيق: محمود بن الجميل، الطبعة الأُولى، القاهرة، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م،

-الدر المصون في علوم الكتاب المكنون ، لأحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي (ت:٧٥٦هـ) تحقيق الأستاذ الدكتور أحمد محمد الخراط ، الطبعة الثانية ،١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

-زاد المسير في علم التفسير، لأبي الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت:٥٩٧هـ) وضع حواشيه ، أحمد شمس الدين ، الطبعة الثانية ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.

-شرح كافية ابن الحاجب ، لرضي الدين محمد بن الحسن الأستراباذي (ت : ٦٨٦هـ) قدم له ووضع حواشيه وفهارسه الدكتور إميل بديع يعقوب ، الطبعة الثانية ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ١٤٢٨هـ ٢٠٠٧م .

-شرح التسهيل ، تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد ، لجمال الدين محمد بن عبد الله بن مالك الطائي الأندلسي (ت : ٦٧٢هـ) تحقيق أحمد السيد علي ، المكتبة التوفيقية ، القاهرة ، مصر (د-ت) .

-شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات ، لأبي بكر محمد بن القاسم الأنباري (ت :٣٢٧)،. تحقيق بركات يوسف هبود ، المكتبة العصرية ، بيروت ١٤٢٩هـ=٢٠٠٨م .

-شرح المفصل ، لموفق الدين يعيش بن علي بن يعيش النحوي (ت:٦٤٣هـ) وضع هوامشه وفهارسه الدكتور إميل بديع يعقوب ، الطبعة الأُولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٢٢هـ =٢٠٠١م.

-شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الطبعة (١٤)، مطبعة السعادة، مصر، ١٣٨٤هـ- ١٩٦٤م.

-فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، لمحمد بن علي الشوكاني (ت: ١٢٥٠هـ) ضبطه وصححه أحمد عبد السلام دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان (د-ت).

-الكتاب، أو كتاب سيبويه، لأبي بشر عمرو بن عثمان (ت:١٨٠ه) تحقيق عبد السلام هرون، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، القاهرة ١٩٦٦م-١٩٦٨م.

-الكتاب، أو كتاب سيبويه، لأبي بشر عمرو بن عثمان (ت:١٨٠هـ) ، علق عليه ووضع حواشيه وفهارسه ، د إميل بديع يعقوب ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ١٤٢٠هـ = ١٩٩٩م .

-الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، لأبي القاسم جار الله محمود بن عمر بن محمد الزمخشري (ت:٥٣٨هـ) رتبه وضبطه وصححه ، محمد عبد السلام شاهين ، الطبعة الثالثة ، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م .

- اللباب في علوم الكتاب ، لأبي جعفر عمر بن عادل الدمشقي الحنبلي المتوفى بعد سنة ٨٨٠ه ، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، الطبعة الأُولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

-معاني القرآن ، لأبي الحسن سعيد بن مسعدة المعروف بالأخفش الأوسط (ت:٢١٥هـ) وضع حواشيه وفهارسه إبراهيم شمس الدين، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

- معاني القرآن وإعرابه ، لأبي إسحاق الزجاج إبراهيم بن السري (ت:٣١١ه) تحقيق الدكتور عبد الجليل عبد شلبي، دار الحديث ، القاهرة ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م.

--مغني اللبيب عن كتب الأعاريب لابن هشام (ت٧٦١ه) جمال الدين يوسف بن أحمد بن عبد الله الانصاري، تحقيق: محيي الدين عبد الحميد، القاهرة .

-المقتضب: المبرد (ت٢٨٥هـ) محمد بن يزيد، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة، دار الكتب، القاهرة، ١٩٦٥م

.المقتضب ، لأبي العباس محمد بن بزيد المبرد (ت : ٢٨٥ه) تحقيق حسن حمد ،ومراجعة الدكتور إميل يعقوب ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ١٤٢٠هـ=١٩٩م .

-المقرّب ، لابن عصفور (ت:٥٦٩هـ) تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨- ١٩٩٨م.

-همع الهوامع في شرح جمع الجوامع ، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت : ٩١١هـ) تحقيق الدكتور عبد الحميد هنداوي ، المكتبة التوفيقية ، مصر القاهرة .

- الوسيط في تفسير القران المجيد ، لأبي الحسن علي بن أحمد الواحدي النيسابوري (ت:٤٦٨هـ) تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ=١٩٩٤م.

نحوياتي القرآنية : الكتاب الثامن
دلالة (كاد-يكاد) في القرآن الكريم

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ، والْحَمْدُ للّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ، الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ ، مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ ، والصَّلاةُ والسَّلامُ عَلَى مُحَمَّدٍ رَسُولِ الله ، وخاتَمِ النَّبيين ، وعَلَى آلِهِ وأصْحابِهِ أجْمَعِين ، من الأنصارِ والمهاجرين ، والذين اتبعوهم بإحسانٍ إلى يومِ الدِّين

وبعد ، فهذا بحث في : دلالة (كاد–يكاد) في القرآن الكريم . أسأل الله ، جلَّ شأنه ، أن ينفع به المسلمين ، وأسأله سبحانه ، أن يتقبَّله منِّي عملًا خالصًا لوجهه الكريم ، اللهمَّ آمين .

وقلتُ (كاد–يكاد) لأنّي أردت (كاد) التي هي من أفعال المقاربة ، تمييزًا من (كاد–يكيد) التي هي من الكيد بمعنى الحيلة .

الغرض من الكتابة في هذا الموضوع : تطرق أهل اللغة والنحو والتفسير قديمًا وحديثًا إلى دلالة (كاد–يكاد) وليس من عادتي أن أكتب وأبحث فيما قد كُتِب وبُحِث ، لكن الذي دفعني إلى الكتابة في هذا الموضوع أمران :

الأول : اختلاف النحاة في دلالة (كاد) المنفية ، فمنهم من ذهب إلى أنّها تفيد نفي خبرها ، ومنهم من ذهب إلى أنّها تفيد إثبات خبرها ، ولم يُحسَم الأمر لحدّ الآن في هذا القضية ، والصحيح عندي المذهب الأول ، مع أنّ أستاذي الفاضل الدكتور فاضل السامرائي قد رجّح المذهب الثاني وأكّده[١]

الثاني : أنّ من أساطين النحو واللغة والتفسير من قال بأنّه لا فرق في المعنى بين أن يتقدم حرف النفي على (كاد) أو يتأخّر عنها ، أي : أنّ

---

(١) درّسني الدكتور فاضل السامرائي النحو في كلية التربية الملغاة / جامعة بغداد ما بين سنة ١٩٦٨م–١٩٧٢م متعه الله بالصحة والعافية

ما كاد يفعل ، وكاد لا يفعل ، معناهما واحد ، وهذا ما أقرّه مجمع اللغة العربية ، وهذا القول عندي مردود ؛ لأنّه يعني المساواة بين خبر (كاد) المثبت ، وخبر (كاد) المنفي ، وهذا يعني المساواة بين والإثبات والنفي ، وقد عقّبتُ على هذه القضية في نهاية هذا البحث .

شواهد (كاد) في القرآن الكريم :

وردت (كاد) مثبتة في ثمانية عشر موضعًا وهي :

١-﴿يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ﴾{البقرة : ١٩}

٢- ﴿قَالَ ابْنَ أُمَّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضْعَفُونِي وَكَادُوا يَقْتُلُونَنِي﴾{الأعراف : ١٥٠}

٣-﴿مِن بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِّنْهُمْ ثُمَّ﴾{التوبة : ١١٧}

٤-﴿وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ﴾{الإسراء : ٧٣}

٥-﴿وَلَوْلَا أَن ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا﴾{الإسراء : ٧٤}

٦-﴿وَإِن كَادُوا لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ الْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا﴾{الإسراء : ٧٦}

٧-﴿تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ﴾{مريم : ٩٠}

٨-﴿إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾{طه : ١٥}

٩-﴿يَكَادُونَ يَسْطُونَ بِالَّذِينَ يَتْلُونَ عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا﴾{الحج : ٧٢}

١٠-﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾{النور : ٣٥}

١١﴿يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ﴾{النور : ٤٣}

١٢-﴿إِن كَادَ لَيُضِلُّنَا عَنْ آلِهَتِنَا لَوْلَا أَن صَبَرْنَا عَلَيْهَا﴾{الفرقان : ٤٢}

١٣-﴿إِن كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِ لَوْلَا أَن رَّبَطْنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا﴾{القصص : ١٠}

١٤-﴿قَالَ تَاللَّهِ إِن كِدتَّ لَتُرْدِينِ﴾{الصافات : ٥٦}

١٥-﴿تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِن فَوْقِهِنَّ﴾{الشورى : ٥}

١٦-﴿تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ﴾{الملك : ٧}

١٧-﴿وَإِن يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ﴾{القلم : ٥١}

١٨-﴿وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ كَادُوا يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَدًا﴾{الجنّ : ١٩}

ووردت منفية في ستة مواضع وهي :

١-﴿فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾{البقرة : ٧١}

٢-﴿فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾{النساء : ٧٨}

٣-﴿يَتَجَرَّعُهُ وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُ﴾{إبراهيم : ١٧}

٤-﴿لَّا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا﴾{الكهف : ٩٣}

٥-﴿ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا﴾{النور : ٤٠}

٦-﴿أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِّنْ هَذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ﴾{الزخرف : ٥٢}

مذاهب النحاة في (كاد) المنفية : اتفق أهل اللغة والنحو والتفسير في دلالة (كاد) المثبتة ، أنّها تفيد نفي خبرها ، أي : نفي الفعل الذي دخلت عليه ، فقولك : كاد زيد يفعل ، يعني : قارب الفعل ولم يفعل ، لكن اختلفوا في دلالة (كاد) المنفية على عدة مذاهب :

المذهب الأول : أنَّ (كاد) المنفية تفيد نفي خبرها في مواضع ، وإثباته في مواضع : قال الفراء في قوله تعالى: ﴿يَتَجَرَّعُهُ وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُ﴾{إبراهيم : ١٧} ((وقوله تعالى : ﴿وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُ﴾ فهو يسيغه ، والعرب قد تجعل (لا يكاد) فيما قد فُعِلَ وفيما لم يُفعَل ، فأمّا ما قد فُعِلَ فهو

بـيّن هنـا)) [1] وقـال الطبـري فـي تفسـير قولـه تعـالى ﴿يَتَجَرَّعُـهُ وَلَا يَكَـادُ يُسِيغُهُ﴾{إبراهيم : ١٧} : ((والعرب تجعل (لا يكاد) فيما قد فُعِل ، وفيما لم يُفعَل ، فأمّا ما قد فُعِل فمنه هذا ؛ لأنّ الله جل ثناؤه جعل لهم ذلك شرابًا ، وأمَّا ما لم يُفعل ، وقد دخلت فيه (كاد) فقوله تعالى : ﴿ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا﴾{النور : ٤٠} فهو لا يراها)) [2] لذلك جعل نفيها إثباتًا في قوله تعالى : ﴿فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾{البقرة : ٧١}[3] وجعل نفيها نفيًا في قوله تعالى : ﴿لَّا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا﴾{الكهف : ٩٣}[4]

وقال الأزهري : (وقال الله تعالى : ﴿ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا﴾{النور : ٤٠}٠٠٠وقال ابن الأنباري : قال اللغويون : كدتُ أفعل عند العرب : قاربتُ الفعل ولم أفعل ، وما كدتُ أفعل ، معناه : فعلـتُ بعـد إبطـاء ، وشـاهده قـول الله تعـالى : ﴿فَـذَبَحُوهَا وَمَـا كَـادُوا يَفْعَلُونَ﴾{البقرة : ٧١} معناه : فعلوا بعد إبطاء ؛ لتعذر وجدان البقرة عليهم ، وقد يكون : ما كدتُ أفعل ، بمعنى : ما فعلتُ ولا قاربتُ)) [5]

المذهب الثاني : أنّ (كاد) المنفية تفيد إثبات خبرها ، أي : إثبات الفعل الواقع بعدها : قال ابن فارس : (فأمّا قولهم في المقاربة (كاد) فمعناه (قارب) ، وإذا وقعت (كاد) مجردة فلم يقع ذلك الشيء ، وإذا قُرِنتْ بجحد فقد وقع ، إذا قلتَ : ما كاد يفعله ، فقد فعله ، قال الله تعالى : ﴿فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾{البقرة : ٧١}))[6] وقال الجوهري : ((و(كاد) وضعت لمقاربة

([1]) معاني القرآن ٧/٢

([2]) ينظر جامع البيان ٢٣٣/١٣

([3]) ينظر جامع البيان ٤٠٨/١ وينظر : المحرر الوجيز ١٦٥/١

([4]) جامع البيان ٢٢/١٦

([5]) تهذيب اللغة ٣٠٧٦/٤-٣٠٧٧

([6]) مقاييس اللغة ص ٧٩٦

الفعل...فمجرّده ينبئ عن نفي الفعل ، ومقرونه بالجحد ينبئ عن وقوع الفعل)) [1] .

وجاء في شرح المفصل لابن يعيش ، فصل : استعمال (كاد) منفية : ((قال صاحب الكتاب (يعني الزمخشري) وقوله تعالى : ﴿إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا﴾{النور : ٤٠} على نفي مقاربة الرؤية ، ونظيره قول ذي الرمّة :

إذا غيّر الهجْرُ المحبّين لم يَكَدْ رسيسُ الهوى من حبّ ميّةَ يبرحُ

قال الشارح (يعني ابن يعيش) قد اضطربت آراء الجماعة في هذه الآية ، فمنهم من نظر إلى المعنى ، وأعرض عن اللفظ ، وذلك أنّه حمل الكلام على نفي المقاربة ؛ لأنّ (كاد) معناها قارب ، فصار التقدير : لم يقارب رؤيتها ، وهو اختيار الزمخشري ، والذي شجعهم على ذلك ما تضمنته الآية من المبالغة بقوله : ﴿ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ﴾{النور : ٤٠} ومنهم من قال : التقدير : لم يرها ، ولم يكد ، وهو ضعيف ؛ لأنّ (لم يكد) إن كانت على بابها فقد نُقِضَ أول كلامه بآخره ؛ وذلك أنّ قوله (لم يرها) يتضمّن نفي الرؤية ، وقوله (لم يكد) فيه دليل على حصول الرؤية ، وهما متناقضان ، ومنهم من قال : إنّ (يكد) زائدة والمراد : لم يرها ، وعليه أكثر الكوفيين ، والذي أراه أنّ المعنى أنّه يراها بعد اجتهاد ويأس من رؤيتها ، والذي يدلّ على ذلك قول تأبّط شرًّا (من الطويل) :

فأُبْتُ إلى فَهْمٍ وما كنتُ آئبًا

والمراد : ما كدتُ أؤوب ، كما يقال : سلمتُ وما كدتُ أسلم ، ألا ترى أنّ المعنى : أنّه آبَ إلى فَهْم ، وهي قبيلة ، ثم أخبر أن ذلك بعد أن كاد لا يؤوبُ؟ وعلّة ذلك أنّ (كاد) دخلت لإفادة معنى المقاربة في الخبر ،

---

[1] الصحاح ص ٩٢٧

كما دخلت (كان) لإفادة الزمان في الخبر ، فإذا دخل النفي على (كاد) قبلها كان أو بعدها ، لم يكن إلّا لنفي الخبر ، كأنّك قلتَ : إذا أخرج يده يكاد لا يراها ، فـ(كاد) هذه إذا استَعملت بلفظ الإيجاب ، كان الفعل غير واقع ، وإذا اقترن بها حرف نفي ، كان الفعل الذي بعدها قد وقع ، هذا مقتضى اللفظ فيها ، وعليه المعنى ، والقاطع في هذا قوله تعالى : ﴿فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾{البقرة : ٧١} وقد فعلوا الذبح بلا ريب ، فأمّا قول ذي الرُّمَّة : إذا غيّر النأي المحبّين٠٠٠الخ فقد قيل : إنّه لمّا أنشده أُنكِر عليه ، وقيل له : فقد برح حبّها ، فغيّره إلى قوله : لم أجد رسيس الهوى ، وعليه أكثر الرواة ، وإن صحت الرواية الأولى فصحتها محملها على زيادة (كاد) ، والمعنى : لم يبرح رسيس الهوى من حبّ ميّة ، فهذا عليه أكثر الكوفيين ، والشاعر لا يتقيّد بمذهب دون مذهب ، ومثله (من الكامل) : وتكاد تكسلُ أن تجيء فراشها ، (تكاد) فيه زائدة فاعرفه)) [1]

وفي قول ابن يعيش المذكور ضعف وثغرات وبيان ذلك فيما :

١–رده على الزمخشري بقوله : ((وذلك أنّه حمل الكلام على نفي المقاربة ؛ لأنّ (كاد) معناها قارب ، فصار التقدير : لم يقارب رؤيتها ، وهو اختيار الزمخشري))

وهذه حقيقة حتى قد أجمع عليها أهل اللغة أنّ (كاد) تفيد معنى المقاربة وأنّها بمعنى : قارب ، وهذا ما قاله ابن يعيش نفسه : ((و(كاد) لمقاربته على سبيل الوجود والحصول ، تقول : كادت الشمس تغرب ، تريد أنّ قربها من الغروب قد حصل)) [2]

٢– قوله : ((ومنهم من قال : التقدير : لم يرها ، ولم يكد ، وهو ضعيف)) أراد كما هو واضح بقوله (ومنهم) أنّ هناك مذهبًا ثانيًا غير

([1]) شرح المفصل لابن يعيش ٤/٣٨٣–٣٨٥

([2]) شرح المفصل ٤/٣٨٣

المذهب الذي تبناه الزمخشري ، بينما ما قاله بعد قوله : (ومنهم) ليمثل عين المذهب الذي قال به الزمخشري ، والتقدير عنده كذلك : لم يرها ولم يكد يراها ، أي ، لم يرها ولم يقارب رؤيتها .

٣–ولا معنى لوصفه لهذا المذهب بأنّه ضعيف ، بل هو الحق الواضح ، وما بعد هذا الحق إلّا الضلال .

٤–قوله ((لأنّ (لم يكد) إن كانت على بابها فقد نُقِضَ أول كلامه بآخره ؛ وذلك أنّ قوله (لم يرها) يتضمّن نفي الرؤية ، وقوله (لم يكد) فيه دليل على حصول الرؤية ، وهما متناقضان)) وهذا قول لم يثبت ؛ لأنّ : (لم يكد) لا تعني حصول الرؤية كما زعم ابن يعيش ، بل تعني : عدم حصول الاقتراب من الرؤية ، فهي أيضًا تفيد نفي الرؤية ، فليس هناك تناقض كما ادعى ، لأنّ المعنى : لم يرها ولم يقترب من رؤيتها ، كما سيأتي تفصيل ذلك .

٥–قوله : ((فـ(كاد) هذه إذا استَعملت بلفظ الإيجاب ، كان الفعل غير واقع ، وإذا اقترن بها حرف نفي ، كان الفعل الذي بعدها قد وقع ، هذا مقتضى اللفظ فيها ، وعليه المعنى ، والقاطع في هذا قوله تعالى : ﴿فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾{البقرة : ٧١} وقد فعلوا الذبح بلا ريب)) فابن يعيش أكّد أنّ قوله تعالى : ﴿وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾ أفاد لوحده حصول فعل الذبح من دون ما تقدمها والصحيح أنّ الذبح فُهِم من قوله تعالى : ﴿فَذَبَحُوهَا﴾ وليس من ﴿وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾

وكذلك يقال الكلام نفسه في قوله : ((والذي يدلّ على ذلك قول تأبّط شرًّا (من الطويل) :

فأُبْتُ إلى فَهْمٍ وما كدتُ آئبًا

والمراد : ما كدتُ أؤوب ، كما يقال : سلمتُ وما كدتُ أسلم ، ألا ترى أنّ المعنى : أنّه آبَ إلى فَهْم)) وإيابه فُهِمَ من قوله : (فأُبْتُ إلى فَهْمٍ) وليس من قوله : (وما كدتُ آئبًا)

٦- قوله : ((فإذا دخل النفي على (كاد) قبلها كان أو بعدها ، لم يكن إلّا لنفي الخبر ، كأنّك قلتَ : إذا أخرج يده يكاد لا يراها)) فتأمّل أنّه ساوى في المعنى والدلالة بين : لا يكاد يراها ، ويكاد لا يراها ، مع العلم أنّ الفرق بينهما أساسي ، فقولنا : لا يكاد ، يفيد عدم حصول الرؤية ، وقولنا : يكاد لا يراها ، يفيد حصول الرؤية ، وسيأتي تفصيل هذه القضية .

٧- هناك تناقض ظاهر في قوله : ((فإذا دخل النفي على (كاد) قبلها كان أو بعدها ، لم يكن إلّا لنفي الخبر ٠٠٠وإذا اقترن بها حرف نفي ، كان الفعل الذي بعدها قد وقع)) فقد أكّد في أول كلامه أنّ دخول النفي على (كاد) يفيد نفي الخبر ، وخبرها هو الفعل الواقع بعدها ، وأكّد بعد ذلك مباشرة أنّ دخول النفي على (كاد) يفيد وقوع الفعل الذي بعدها ، والفعل الواقع بعدها هو خبرها

٨-قوله بزيادة (كاد) في الشعر والقرآن الكريم ، من أجل أن يسوغ مذهبه ، والقول بزيادة كلمة أو حرف في كتاب الله قول غير مقبول ، بل هو قول العجزة والمنهزمين وضعاف الفكر ، بل يجب ضرب القول بالزيادة في وجه قائله كائنًا من كان ؛ لأنّه قول يمسّ بلاغة القرآن الكريم .

وقال الدكتور فاضل السامرائي في باب نفي (كاد) ((ذهب قسم من النحاة إلى أنّ (كاد) إثباتها نفي ، ونفيها إثبات ، فإن قلت : كاد يفعل ، فمعناه : لم يفعل ، وإن قلتَ: ما كاد يفعل ، فمعناه أنّه فعله بعد جهد٠٠٠وقيل هي إثباتها إثبات (يعني إثبات المقاربة ونفي الفعل) فإذا قلتَ : كاد يفعل ، فإنّك أثبتَّ المقاربة ولم تثبت الفعل ، وإذا قلتَ : ما كاد يفعل ، فإنّك تنفي مقاربة الفعل ، أي : لم يقارب الفعل ، أي : لم يفعله ولم

يقرب من فعله ، فهم متفقون في معنى الإثبات (يعني إثبات (كاد) ونفي الفعل بعدها) مختلفون في معنى النفي)) [١]

كثيرًا ما يكرر النحاة في (كاد) المثبتة عبارة : إثباتها إثبات ، وعبارة : إثباتها نفي ، ومعنى العبارتين واحد ، فلفظ (إثبات) في العبارة الأولى يعني إثبات معنى المقاربة (كاد) ولفظ (نفي) في العبارة الثانية يعني نفي الفعل بعدها ولهذا قال : ((فهم متفقون في معنى الإثبات مختلفون في معنى النفي)) وقد تضمّن كلامه أنّ في (كاد) المنفية مذهبين :

الأول : أنّ نفيها إثبات ، وممن قال بهذا المذهب ابن يعيش ، وهو المذهب الذي تبناه الدكتور فاضل السامرائي .

الثاني : أنّ نفيها نفي ، وهو المذهب الذي عبّر عنه الدكتور السامرائي بصيغة التضعيف : قيل ، وقد نقل كلام من ذهبوا هذا المذهب : الزمخشري ، والمبرد ، والأشموني ، والجرجاني ، وبعد أن عرض الدكتور فاضل السامرائي أقوال هؤلاء النحاة الذين تبنّوا هذا المذهب الذي ضعفه نقل كلام ابن يعيش المذكور وتبنّاه على علّاته المذكورة ، وقال : ((والذي يبدو لي أنّ الرأي الذي ذكره ابن يعيش أرجح بدلالة قوله تعالى : ﴿أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِّنْ هَٰذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ﴾{الزخرف : ٥٢} وهذا الكلام على لسان فرعون في موسى عليه السلام ، ولا شكّ أنّ موسى كان يبين بدلالة المحاجّات التي يذكرها القرآن مع فرعون ، ولو ذهبنا إلى الرأي الأول لكان عليه السلام أبكم لا يبين ولا يقارب الإبانة)) [٢]

نعم هذا هو المعنى الذي أراده فرعون ، فقد أراد أن يصفه بأشنع الصفات ، فبعد أن وصفه بأنّه مهين وليس هو بالمهين وصفه بأنّه : لا يكاد يبين ، وهو ليس كذلك كما وصفه بل هو يبين ، وهذا مما يدلّ دلالة قاطعة

---

(١) معاني النحو ٢٥٢/١

(٢) معاني النحو ٢٥٥/١

على أن قوله : لا يكاد يبين ؛ يفيد النفي ، ولهذا عبّر عنه فرعون بـ : ولا يكاد يبين ؛ لأنّه أراد أنّه لم يبن ، بل لم يقترب من الإبانة فضلًا عن أن يبين ، أي : هو بالمعنى الذي ذهب إليه أصحاب الرأي الأول

وقال ((ويدلّ على ذلك أيضًا قوله تعالى : ﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ وَجَدَ مِن دُونِهِمَا قَوْمًا لَّا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا ﴿٩٣﴾ قَالُوا يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَىٰ أَن تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا ﴿٩٤﴾ قَالَ مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا﴾الكهف : ٩٣-٩٥} وهذه المحاورة تدلّ على أنّهم يفقهون ، ولكن بصعوبة ، وليس معنى الآية : ﴿لَّا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا﴾ أنّهم لا يفقهون ولا يقاربون الفقه) وإلّا فما هذا الكلام والمحاورة بينهما؟))[1]

بل المعنى أيضًا أنّهم لا يفقهون ولا يقاربون الفقه ، أمّا المحاورة بينهم وبين ذي القرنين فقد تمّت عن طريق الإشارة أو عن طريق الترجمة

وقال ((ويدلّ على ذلك قوله تعالى : ﴿فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾{البقرة : ٧١} فإنّهم فعلوا الذبح)) [2]

بل هذه الآية أيضًا تعني النفي ، أما فعل الذبح فقد فهم من قوله : ﴿فَذَبَحُوهَا﴾ وليس من قوله ﴿وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾ وسيأتي تفصيل ذلك .

المذهب الثالث : أنّ (كاد) المنفية تفيد نفي الفعل بعدها ، أي : تفيد نفي خبرها : وهذا هو الصحيح ، وقد قطع أصحاب هذا المذهب بصواب ما ذهبوا إليه بالحجة الواضحة التي لا لبس فيها ، وبيّنوا بطلان المذهب الآخر وفساده وهو المذهب الذي ذهب إليه ابن يعيش وتبنّاه الدكتور فاضل السامرائي وفيما يأتي دراسة للشواهد الستة الواردة في القرآن الكريم :

([1]) معاني النحو ٢٥٥/١

([2]) معاني النحو ٢٥٥/١

قال ابن الحاجب : ((اختلف الناس في (كاد) فقال بعضهم : هي في الإثبات نفي ، وفي النفي إثبات ، (يعني أنّ (كاد) المثبتة تفيد نفي الفعل الواقع خبرًا لها ، و(كاد) المنفية تفيد إثبات الفعل الواقع خبرًا لها) وتمسكوا في الإثبات بأنّك إذا قلتَ : كاد زيد يخرج ، فالخروج غير حاصل ، فهذا معنى كونها نفيًا في الإثبات ، وتمسكوا في النفي بمثل قوله تعالى : ﴿فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾{البقرة : ٧١} ومعلوم أنّهم فعلوا ، وبقوله :

إذا غيّرَ النأْيُ المُحبِّين لم يكدْ رسيسُ الهوى مِن حُبّ ميّة يبرَحُ[١]

وهذا معنى الإثبات في النفي ، وهذا مذهب فاسد ، فإنّ قوله : كاد زيد يخرج ، معناه إثبات مقاربة خروجه ، وهذا معنى مثبت ، وأخذ النفي للخروج ليس من موضوعه ، وإنّما هو من قضية عقلية ، وهو أنّ الشيء إذا كان محكومًا عليه بقرب الوجود عُلِمَ أنّه غير موجود وأمّا مدلول (كاد) فمثبت ، وهو قرب الخروج ، ولو صحّ أن يقال في مثل ذلك : إنّه نفي لصحّ أن يقال في قولك : قَرُبَ خروج زيد ، إنّه موضوع للنفي ، وهذا غير مستقيم معلوم فساده ٠٠٠وتمسك هؤلاء في النفي في الماضي بقوله تعالى : ﴿فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾{البقرة : ٧١} وقد فعلوا ، ولم يستمرّ لهم أن يقولوا مثله في النفي لِما رأوه من قوله تعالى : ﴿ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا﴾{النور : ٤٠} والمعنى فيه نفي مقاربة الرؤية ، فلو قالوا بإثبات الرؤية لفسد المعنى ، وما ذكروه في نفي الماضي فغير مستقيم ؛ لأنّا نعلم من قياس لغتهم أنّ المثبت إذا دخل عليه النفي انتفى ، فإذا قلتَ : قَرُبَ خروج زيد ، كان معناه إثبات قرب خروج زيد ، فإذا قلتَ : ما قرُب خروج زيد ، كان معناه : نفي قرب الخروج ، وهذا معلوم من لغتهم ، فيجب ردّ قوله تعالى : ﴿وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾{البقرة : ٧١} إليه فيكون المعنى : وما

---

(١) رسيس الهوى : ثباته في القلب ، ويبرح : يزول

قاربوا الفعل قبل أن يفعلوا ؛ لِما دلّ عليه سياق الآية من تعنتهم واستفسارهم فيما لا يُحتاج إلى تفسير ، ولا يُؤخَذ وقوع الذبح من قوله : ﴿وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾{البقرة : ٧١} وإنّما يُؤخَذ من قوله : ﴿فَذَبَحُوهَا﴾{البقرة : ٧١}

هذا هو الوجه الثاني الذي ينبغي حمل الآية عليه وما كان مثلها ، جريًا على القاعدة المعلومة من كلامهم ، وقد وافقوا في دخول النفي على المستقبل أنّه يكون معناه نفي القرب على قياس الأفعال ، ولا فرق في قياس لغة العرب في دخول النفي على الماضي أو على المستقبل ، فثبت بذلك أنّ المذهب الصحيح جري (كاد) مجرى الأفعال في الإثبات والنفي ، فإذا قيل : كاد زيد يفعل ، فمعناه : إثبات قرب ذلك الفعل ، وإذا قيل : ما كاد زيد يفعل ، كان نفي قرب ذلك الفعل٠٠٠وبيت ذي الرمّة الذي هو :

إذا غيّرَ النأْيُ المُحبِّين لم يكدْ رسيسُ الهوى مِن حُبِّ ميّة يبرَحُ

على نفي مقاربة الزوال ، وهو أبلغ من نفي الزوال ، كقوله تعالى : ﴿لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا﴾{النور : ٤٠} سواءً على ما ذُكِرَ ، والتمسك به في أنّ معناه الإثبات ضعيف ، ومستَنَدُهُ إلى ما رواه بعض الرواة من أنّ ذي الرمّة لمّا أنشد هذا البيت قيل له : أقررتَ بزوال الحبّ٠٠٠فلولا أنّ معناها في النفي إثبات لم يكن لأخذهم عليه معنى ، والصواب ما قدمناه ، وهذا غير مرويّ عمّن يُؤبه به بوجه صحيح ، ثمّ ولو قُدِّرَ روايته بوجه صحيح ، فهو عمّن يرى هذا المذهب الفاسد ، والردُّ عليهم كالردّ على ما يراه الأول))[1]

يعني أنّ ذي الرمّة قد أصاب ؛ لأنّه عنى عدم اقتراب حبّه من ميّة من الزوال ، فضلًا عن اقترابه ، فهو أشدّ نفيًا من قوله : كاد يبرح .

وقال الرضي : ((قوله : إذا دخل النفي على (كاد)٠٠٠قال بعضهم في (كاد) أنّ نفيه إثبات وإثباته نفي بخلاف سائر الأفعال ، أمّا كون إثباته

---

(1) الإيضاح في شرح المفصل ص ٤٧٣-٤٧٤

نفيًا ، فإن أرادوا به أنّك إذا قلتَ : كاد زيد يقوم ، وأثبت الكود ، أي : القرب ، فهذا الإثبات نفي ، فهذا غلط فاحش ، وكيف يكون إثبات الشيء نفيه ، بل في : كاد زيد يقوم ، إثبات القرب من القيام بلا ريب ، وإن أرادوا أن إثبات (كاد) دلّ على نفي مضمون خبره ، فهو صحيح وحق ؛ لأنّ قربك من الفعل لا يكون إلّا مع انتفاء الفعل منك ؛ إذ لو حصل منك الفعل لكنت آخذًا في الفعل لا قريبًا منه .

وأمّا كون نفيه إثباتًا فنقول أيضًا : إن قصدوا أنّ نفي الكود ، أي القرب في : ما كدتُ أقوم ، إثبات لذلك المضمون ، فهو من أفحش الغلط ، وكيف يكون نفي الشيء إثباته ، وكذا إن أرادوا أنّ نفي القرب من مضمون الخبر إثبات لذلك المضمون ، بل هو أفحش ؛ لأنّ نفي القرب من الفعل أبلغ في انتفاء ذلك الفعل من نفي الفعل نفسه ، فإنّ : ما قربتُ من الضرب ، آكد في نفي الضرب من : ما ضربتُ ، بلى قد يجيء مع قولك : ما كاد زيد يخرج ، قرينة تدلّ على ثبوت الخروج بعد انتفائه وبعد انتفاء القرب منه ، فتكون تلك القرينة دالّة على ثبوت مضمون خبر (كاد) في وقت ، بعد وقت انتفائه وانتفاء القرب منه ، لا لفظ (كاد) .

ولا تنافي بين انتفاء الشيء في وقت ، وثبوته في وقت آخر ، وإنّما التناقض بين ثبوت الشيء وانتفائه في وقت واحد ، فلا يكون إذن نفي (كاد) مفيدًا لثبوت مضمون خبره ، بل المفيد لثبوته تلك القرينة ، فإن حصلت قرينة هكذا ، قلنا بثبوت مضمون خبر (كاد) بعد انتفائه ، كما في قوله تعالى : ﴿فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾{البقرة : ٧١} أي : ما كادوا يذبحون قبل ذبحهم وما قربوا منه ، إشارة إلى ما سبق ذلك من تعنتهم في قولهم : ﴿أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا٠٠٠ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ٠٠٠ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوْنُهَا٠٠٠ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ﴾ وهذا التعنت دأبُ مَن لا يفعل ويقارب الفعل أيضًا ، وإن لم يثبت قرينة هكذا ، كقولك : مات زيد وما كاد

يسافر ، قلنا : بقي مضمون خبر (كاد) على انتفائه وعلى انتفاء القرب منه ، كما في قوله تعالى : ﴿إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا﴾{النور : ٤٠} وقوله من الطويل :

إذا غيَّر النأي المحبّين لم يكَدْ   رسيس الهوى من حبّ ميّة يبرح

إذ ليس في هذه المواضع ما يدلّ على حصوله بعد انتفائه ، ومثل هذه القرينة هي الشبهة لمن قال : إنّ نفي (كاد) إثبات)) [1]

وقال أبو حيّان ((﴿وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾ كنّى عن الذبح بالفعل ؛ لأنّ الفعل يُكنّى به عن كلّ فعل ، و(كاد) في الثبوت تدلّ على المقاربة ، فإذا قلت : كاد زيد يقوم ، فمعناه مقاربة القيام ولم يتلبس به ، فإذا قلت : ما كاد زيد يقوم ، فمعناه نفي المقاربة ، فهي كغيرها من الأفعال وجوبًا ونفيًا ، وقد ذهب بعض الناس إلى أنّها إذا أُثبتت دلّت على نفي الخبر ، وإذا نُفيت دلّت على إثبات الخبر ، مستدلًّا بهذه الآية ؛ لأنّ قوله تعالى : ﴿فَذَبَحُوهَا﴾ يدلّ على ذلك ، والصحيح القول الأول ، وأمّا الآية فقد اختلف زمان نفي المقاربة ، والذبح ؛ إذ المعنى : وما قاربوا ذبحها قبل ذلك ، أي : وقع الذبح بعد أن نفى مقاربته ، فالمعنى أنّهم تعسّروا في ذبحها ثمّ ذبحوها بعد ذلك ، قيل والسبب الذي لأجله ما كادوا يذبحون ، هو إمّا لغلاء ثمنها ، وإمّا خوف فضيحة القاتل ، وإمّا قلّة انقياد وتعنّت على الأنبياء على ما عُهِد منهم)) [2]

وقال البيضاوي : ((و(كاد) من أفعال المقاربة وُضِع لدنو الخبر حصولًا ، فإذا دخل عليه النفي قيل معناه الإثبات مطلقًا ، وقيل ماضيًا ، والصحيح أنّه كسائر الأفعال ، ولا ينافي قوله : ﴿وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾ قوله : ﴿فَذَبَحُوهَا﴾ لاختلاف وقتيهما ، إذ المعنى أنّهم ما قاربوا أن يفعلوا حتى

([1]) شرح كافية ابن الحاجب ٤/٢٢٣-٢٢٥

([2]) البحرالمحيط ١/٣٧٥

انتهت سؤالاتهم ، وانقطعت تعللاتهم ، ففعلوا كالمضطرّ الملجأ إلى الفعل)) [١]

وقال الزركشي : ((أمّا إذا كانت منفية فواضح ؛ لأنّه إذا انتفت مقاربة الفعل اقتضى عقلًا عدم حصوله ، ويدلّ له قوله تعالى : ﴿إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا﴾{النور : ٤٠} ولهذا كان أبلغ من قوله : لم يرها ٠٠٠فأمّا قوله تعالى : ﴿فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾{البقرة : ٧١} فإنّها منفية مع إثبات الفعل لهم في قوله : ﴿فَذَبَحُوهَا﴾ ووجهه أيضًا إخبار عن حالهم في أول الأمر ، فإنّهم كانوا أولًا بعداء من ذبحها بدليل ما ذكر الله عنهم من تعنتهم ، وحصول القعل إنّما فهمناه من دليل آخر ، وهو قوله : ﴿فَذَبَحُوهَا﴾٠٠٠والمعنى هنا : وما كادوا يفعلون الذبح قبل ذلك)) [٢]

ومثل هذا قال السيوطي : ((فمعنى : كاد يفعل : قارب الفعل ولم يفعل ، وما كاد يفعل : ما قارب الفعل فضلًا عن أن يفعل ، وأمّا آية : ﴿فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾{البقرة : ٧١} فهو إخبار عن حالهم في أول الأمر ، فإنّهم كانوا أولًا بعداء عن ذبحها ، وإثبات الفعل إنّما فُهِمَ من دليل آخر وهو قوله : ﴿فَذَبَحُوهَا﴾)) [٣]

وقال الأشموني : ((فإذا قال قائل : كاد زيد يبكي ، فمعناه قارب زيد البكاء ، فمقاربة البكاء ثابتة ونفس البكاء منتف ، وإذا قال : لم يكد يبكي ، فمعناه : لم يقارب البكاء ، فمقاربة البكاء منتفية ، ونفس البكاء منتف انتفاءً أبعد من انتفائه عند ثبوت المقاربة ، ولهذا كان قول ذي الرمّة :

إذا غيّرَ النأْيُ المُحبِّين لم يكدْ   رسيسُ الهوى مِن حُبّ ميّةَ يبرَحُ

---

(١) أنوار التنزيل ٨٧/١

(٢) البرهان ص ٧٧٩

(٣) الإتقان : ص ٢٥٧

صحيحًا بليغًا ؛ لأنّه معناه : إذا تغيّر حبّ كل محبّ لم يقارب حبّي التغيّر ، وإذا لم يقاربه فهو بعيد منه ، فهذا أبلغ من أن يقول : لم يبرح ؛ لأنّه قد يكون غير بارح ، وهو قريب من البراح ، بخلاف المخبر عنه بنفي مقاربة البراح ، وكذا قوله تعالى : ﴿إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا﴾{النور : ٤٠} هو أبلغ في نفي الرؤية من أن يقال : لم يرها ؛ لأنّ من لم يرَ قد يقارب الرؤية بخلاف من لم يقارب ، وأمّا قوله تعالى : ﴿فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾{البقرة : ٧١} فكلام تضمَّن كلامين مضمون كلّ واحد منهما في وقت غير وقت الآخر ، والتقدير : فذبحوها بعد أن كانوا بعداء من ذبحها غير مقاربين له ، وهذا واضح والله أعلم)) [١]

وقال الحلبي في تفسير الآية ٢٠ من سورة البقرة : ((واعلم أنّ خبرها ، إذا كانت هي مثبتة ، منفي في المعنى ؛ لأنّها للمقاربة ، فإذا قلتَ : كاد زيد يفعل ، كان معناه قارب الفعل ، إلّا أنّه لم يفعل ، فإذا نُفِيَتْ انتفى خبرها بطريق الأولى ؛ لأنّه إذا انتفت مقاربة الفعل ، انتفى هو من باب أولى ، ولهذا كان قوله تعالى : ﴿لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا﴾{النور : ٤٠} أبلغ من أن لو قيل : لم يرها ؛ لأنّه لم يقارب الرؤية فكيف له بها؟ وزعم جماعة منهم ابن جنّي ، وأبو البقاء ، وابن عطية أنّ نفيها إثبات ، وإثباتها نفي ، حتى ألغز بعضهم بها فقال :

أَنَحْوِيَّ هذا العصر ما هي لفظة   جَرَتْ في لسانَيْ جُرْهُمٍ وثمودِ
إذا نُفِيَتْ ، والله أعلم ، أُثْبِتَتْ   وإن أُثْبِتَتْ قامت مقام جحود

وحكوا عن ذي الرمة أنّه لمّا أنشد :

إذا غيَّر النأْيُ المُحِبّين لم يَكَدْ   رسيسُ الهوى من حُبِّ مَيَّةَ يَبْرَحُ[٢]

([١]) حاشية الصبان على شرح الأشموني ١/٤٢٠

([٢]) رَسَّ الهوى : ثَبَتَ في القلب ، ويبرح : يزول ويذهب

عِيبَ عليه ؛ لأنّه قال : لم يكد يبرح ، فيكون قد برح ، فغيّره إلى قوله : لم يزل ، أو ما هو بمعناه ، والذي غرّ هؤلاء قوله تعالى : ﴿فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾{البقرة : ٧١} قالوا : فهي هنا منفية وخبرها مثبت في المعنى ؛ لأنّ الذبح وقع لقوله : ﴿فَذَبَحُوهَا﴾ والجواب عن هذه الآية من وجهين ، أحدهما : أنّه يُحمَل على اختلاف وقتين ، أي : ذبحوها في وقت ، وما كادوا يفعلون في وقت آخر ، والثاني : أنّه عبّر بنفي مقاربة الفعل عن شدة تعنتهم وعُسْرهم في الفعل ، وأمّا ما حكوه عن ذي الرُّمَّة فقد غلّطَ الجمهور ذا الرُّمَّة في رجوعه عن قوله وقالوا : هو أبلغ وأحسن مما غيَّره إليه)) [١]

وقال الكفوي : ((﴿وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾ أخبر سبحانه وتعالى بأنّهم كانوا في أول الأمر بعداء من ذبحها ، وإثبات الفعل إنّما فُهِمَ من دليل آخر وهو ﴿فَذَبَحُوهَا﴾)) [٢]

وجاء في التاج : ((فمعنى: كاد يفعل ، قارب الفعل ولم يفعل ، وما كاد يفعل : ما قارب الفعل فضلًا عن أن يفعل ، فنفي الفعل لازم من نفي المقاربة عقلًا ، وأمّا آية ﴿فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾ فهو إخبار عن حالهم في أول الأمر ؛ فإنّهم كانوا أولًا بعداء من ذبحها ، وإثبات الفعل إنّما فُهم من دليل آخر ، وهو قوله : ﴿فَذَبَحُوهَا﴾)) [٣]

وكذلك قوله تعالى : ﴿فَمَالِ هَـٰؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾{النساء : ٧٨} فقد أجمع المفسرون على أنّ المراد من قوله تعالى ﴿لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ النفي [٤] قال الواحدي : ((لا يفهمون القرآن

([١]) الدر المصون ١٧٦/١-١٧٧ وينظر : عمدة الحفاظ ٤٤٣/٣

([٢]) الكليات ص ٦٣١

([٣]) تاج العروس ٦٧/٩

([٤]) ينظر : جامع البيان للطبري٥/٢٠٧-٢٠٨ واللباب في علوم الكتاب لابن عادل الدمشقي ٥٠٩/٦—٥١٠ وفتح القدير ٦١٨/١

وتأويله فيؤمنوا فيعلمون أنّ الحسنة والسيئة من عند الله))[1] وقال ابن الجوزي : ((فكأنّه قال لا يفقهون القرآن فيؤمنون به ويعلمون أنّ الكلّ من عند الله)) [2] وقال أبو حيان : ((وبالغ تعالى في قلّة فهمهم حتى نفى مقاربة الفقه ، ونفي المقاربة أبلغ من نفي الفعل))[3] ((والجملة اعتراضية مسوقة لتعييرهم بالجهل وتقبيح حالهم ، والتعجب من كمال غباوتهم ؛ إذ لو فقهوا شيئًا لعلموا مما يوعظون به أنّ الله هو القابض الباسط ، وأنّ النعمة منه تعالى بطريق التفضل والإحسان ، والبلية بطريق العقوبة على ذنوب العباد)) [4]

وكذلك الحال في قوله تعالى ﴿يَتَجَرَّعُهُ وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُ﴾{إبراهيم : ١٧}[5] وقال الطبري : ((وهو يسيغه من شدة العطش ، والعرب تجعل (لا يكاد) فيما قد فُعِل ، وفيما لم يُفعَل ، أمّا ما قد فُعِل فمنه هذا ؛ لأنّ الله جلّ ثناؤه جعل لهم ذلك شرابًا٠٠٠وبنحو ما قلنا من أنّ معنى قوله تعالى : ﴿وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُ﴾ وهو يسيغه جاء الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر الرواية بذلك٠٠٠عن أبي أمامة عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى ﴿وَيُسْقَىٰ مِن مَّاءٍ صَدِيدٍ ﴿١٦﴾ يَتَجَرَّعُهُ وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُ﴾ فإذا شربه قطّع أمعاءه حتى يخرج من دبره ، يقول الله عز وجل : ﴿وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ﴾{محمد : ١٥} ويقول تعالى : ﴿وَإِن يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ ۚ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا﴾{الكهف : ٢٩}))[6] :

---

(1) الوسيط ٨٣/٢

(2) زاد المسير لابن الجوزي٨٣/٢

(3) البحر المحيط ٤٢٧/٣

(4) محاسن التأويل / تفسير القاسمي ٢٣٠/٣

(5) أنوار التنزيل ١٩٥/٣-١٩٦

(6) جامع البيان ٢٣٣/١٣

فقد ((قيل إنّه يسيغه بعد شدة وإبطاء ، كقوله تعالى : ﴿وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾{البقرة : ٧١} أي : يفعلونه بعد إبطاء)) [١] وقال الواحدي : ((﴿وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُ﴾ قال المفسرون : يتحسّاه ويشربه بالجرع ، لا بمرّة واحدة لمرارته ، ولا يسيغه إلّا بعد إبطاء ؛ لكراهته لذلك الشراب)) [٢] وقال القرطبي : ((أي : يبتلعه...وساغ الشراب في الحلق يسوغ سوغًا إذا كان سلسًا سهلًا ، وأساغه الله إساغة و(يكاد) صلة ، أي : يسيغه بعد إبطاء ، قال الله تعالى : ﴿وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾{البقرة : ٧١} أي : فعلوا بعد إبطاء)) [٣]

فقد وهم الطبري وكل من تبعه فيما قالوه وذهبوا إليه في هذه الآية ؛ لأنّه كيف يصحّ أن نثبت سوغه والسوغ يعني جواز الشرب على الحلق بسهولة وقبول نفس [٤] ((أي : سهل الانحدار والدخول))[٥]و((سهل مدخله في الحلق))[٦] حتى إنّ الله سبحانه جعل السوغ وصفًا للشراب الذي أنعم الله به على عباده قال تعالى : ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً ۖ نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِ مِن بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِّلشَّارِبِينَ﴾{النحل : ٦٦} وقال تعالى ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ﴾{فاطر : ١١}

فالله سبحانه قال : ﴿وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُ﴾ ولم يقل : ولا يكاد يتجرعه أو ، ولا يكاد يشربه ، فالمراد نفي سوغهم للشراب ، لا نفي شرابهم ، وتجرعهم إيّاه قال مقاتل : ((﴿وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُ﴾ البتة ، ونظيرها : ﴿إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ

(١) فتح القدير للشوكاني ١٢٣/٣

(٢) الوسيط في تفسير القرآن المجيد ٢٧/٣

(٣) الجامع لأحكام القرآن ٢٥٤/٩

(٤) ينظر : مقاييس اللغة لابن فارس ص ٤٢٢ والمفردات للراغب ص ٢٥٧

(٥) عمدة الحفاظ ٢٣٦/٢

(٦) لسان العرب ٣٠٢/٧

يَكَدْ يَرَاهَا﴾{النور : ٤٠} يقول : لا يراها البتة)) [١] وقال الزجاج : ((﴿وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُ﴾ أي : لا يقدر على ابتلاعه)) [٢] وقال الزمخشري : ((﴿وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُ﴾ دخل (كاد) للمبالغة ، يعني : ولا يقارب أن يسيغه ، فكيف أن تكون الإساغة ، كقوله : ﴿لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا﴾ أي : لم يقرب من رؤيتها ، فكيف يراها))[٣]وقال الحلبي : ((﴿وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُ﴾ أي : لم يقارب إساغته فكيف بحصولها كقوله تعالى : ﴿لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا﴾))[٤]

وكذلك قوله تعالى : ﴿لَّا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا﴾{الكهف : ٩٣} قال الواحدي : ((لا يعلمونه ؛ لأنّهم لا يعرفون غير لغتهم٠٠٠قال ابن عباس : لا يفهمون كلام أحد ، ولا يفهم الناس كلامهم)) [٥] وقال ابن الجوزي : ((﴿لَّا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا﴾{الكهف : ٩٣} ((قال المفسرون : وإنّما كانوا كذلك ؛ لأنّهم لا يعرفون غير لغتهم٠٠٠وقيل : كلّم ذا القرنين عنهم مترجمون ترجموا))[٦]

والصواب نفي فهمهم قال مقاتل : ((﴿لَّا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا﴾ يعني : لم يكن أحد يعرف لغتهم)) [٧]وقال الزمخشري : ((﴿لَّا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا﴾ لا يكادون يفهمونه إلّا بجهد ومشقة من إشارة ونحوها كما يفهم البكم٠٠٠أي : لا يفهمون السامع كلامهم ولا يبينونه ؛ لأنّ لغتهم غريبة

([١]) تفسير مقاتل ١٨٦/٢

([٢]) معاني القرآن وإعرابه : ١٢٨/٣

([٣]) الكشاف ٥٢٥/٢ وينظر : البحر المحيط ٥٢٩/٥ وأنوار التنزيل تفسير البيضاوي ١٩٥/٣ومدارك التنزيل تفسير النسفي ص ٥٦٦ وفتح القدير ١٢٣/٣

([٤]) الدر المصون ٨١/٧

([٥]) الوسيط ١٦٦/٣

([٦]) زاد المسير ١٤٠/٥

([٧]) تفسير مقاتل ٣٠٠/٢

مجهولة)) [١] والزمخشري بقوله المذكور يعني أنّه نفى فهمهم البتة بالقول ، وإنّما حصل التفاهم بالإشارة ، ومن البديهي أنّ التفاهم بهذه الوسيلة لا يتمّ إلّا بمشقة ، وقال الواحدي : ((﴿لَّا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا﴾ لا يعلمونه ؛ لأنّهم لا يعرفون غير لغتهم٠٠٠قال ابن عباس : لا يفهمون كلام أحد ، ولا يفهم الناس كلامهم)) [٢] وقال ابن عطية : ﴿لَّا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا﴾ عبارة عن بعد لسانهم عن ألسنة الناس ، لكنهم فقهوا وأفهموا بالترجمة ونحوها)) [٣] وقال أبو حيان الأندلسي : ((ونفى مقاربة فقههم قولًا ، وتضمن نفي فقههم ، وقال الزمخشري : لا يكادون يفهمونه إلّا بجهد ومشقة ، كأنّه فهم من نفي يكاد أنّه يقع منهم الفهم بعد عسر ، وهو قول لبعضهم إنّ نفيها إثبات ، وإثباتها نفي وليس بالمختار)) [٤] إلّا أنّ الزمخشري أكّد نفي فهمهم بالقول بقوله المذكور : ((أي : لا يفهمون السامع كلامهم ولا يبينونه ؛ لأنّ لغتهم غريبة مجهولة)) وقال القرطبي: ((أي : لا يفقهون غيرهم كلامًا٠٠٠فلا هم يفقهون من غيرهم ولا يفقهون غيرهم)) [٥]وقال الشوكاني : ((أي : لا يفهمون يفهمون كلام غيرهم٠٠٠لأنّهم لا يعرفون غير لغة أنفسهم)) [٦]

وقال الكفوي : (((كاد) هو من أفعال المقاربة ، وضع لدنو الخبر حصولًا ، والفعل المقرون به مقيد ، والنفي الداخل عليه قد يعتبر سابقًا على القيد ، فيفيد معنى الإثبات بالتكليف ، وقد يعتبر مسبوقًا به فيفيد البعد عن الإثبات والوقوع ، كما في قوله تعالى : ﴿لَّا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا﴾{الكهف :

---

(١) الكشاف ٧١٧/٢

(٢) الوسيط ١٦٦/٣

(٣) المحرر الوجيز ٥٤١/٣

(٤) البحر المحيط ٦٢٠٢-٢٠٣

(٥) الجامع لأحكام القرآن ٤٥/١١

(٦) فتح القدير ٣٨٥/٣

٩٣}٠٠٠فمعنى : كاد يفعل ، قارب الفعل ولم يفعل ، ما كاد يفعل ، ما قارب الفعل فضلًا عن أن يفعل)) [١]

وكذلك قوله تعالى : ﴿ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا﴾{النور : ٤٠} قال الفرّاء : ((وأمّا ما دخلت فيه (كاد) ولم يُفعَل ، فقولك في الكلام : ما أتيته ولا كدتُ ، وقول الله عز وجل في النور : ﴿إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا﴾{النور : ٤٠} فهذا عندنا والله أعلم أنّه لا يراها ، وقد قال ذلك بعض الفقهاء ؛ لأنّها لا تُرى فيما هو دون هذه الظلمت ، وكيف بظلمات قد وُصِفت بأشدّ الوصف)) [٢] وقال الأخفش : ((وقوله تعالى : ﴿إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا﴾ حُمِل على المعنى ، وذلك أنّه لا يراها ، وذلك أنّك إذا قلتَ : كاد يفعل ، إنّما تعني : قارب الفعل ولم يفعل ، فإذا قلت : لم يكد يفعل كان المعنى أنّه لم يقارب الفعل ولم يفعل)) [٣]

وقال الزجاج : ((﴿إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا﴾ معناه لم يرها ولم يكد ، وقال بعضهم يراها من بُعد أن كان لا يراها من شدة الظلمة ، والقول الأول أشبه بهذا المعنى ؛ لأنّ في دون هذه الظلمات لا يُرى الكفّ)) [٤]

وقال الجرجاني : ((وروي عن عنبسة أنّه قدم ذو الرُّمَّة الكوفة فوقف ينشد الناس بالكناسة قصيدته الحائية التي منها :

هي البرء والأسقام والهمّ والمنى وموت الهوى في القلب المُبَرَّحُ

وكان الهوى بالنأي يُمحَى فيمَّحي وحبُّكِ عندي يستجدُّ ويربح

إذا غيّر النأي المحبّين لم يَكَدْ رسيس الهوى من حبّ ميّة يبرح

---

(١) الكليات ص ٦٣١

(٢) معاني القرآن ٢/٧

(٣) معاني القرآن ص ١٩٥-١٩٦

(٤) معاني القرآن وإعرابه ٤/٣٨

قال : فلمّا انتهى إلى هذا البيت ناداه ابن شُبْرُمة : يا غيلان أراه قد برح ، قال : فشنق ناقته وجعل يتأخّر بها ويتفكّر ثم قال :

إذا غيّر النأي المحبّين لم أجد   رسيس الهوى من حبّ ميّة يبرح

قال : فلمّا انصرفتُ حدّثتُ أبي قال : أخطأ ابن شبرمة حين أنكر على ذي الرُّمَّة ما أنكر وأخطأ ذو الرمة حين غيّر شعره لقول ابن شبرمة ، إنّما هذا كقول الله تعالى : ﴿إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا﴾{النور : ٤٠} وإنّما هو : لم يرها ولم يكد ...توهم ابن شبرمة أنّه إذا قال : لم يَكَدْ رسيس الهوى من حبّ ميّة يبرح ، فقد زعم أنّ الهوى قد برح ، ووقع لذي الرمة مثل هذا الظنّ ، وليس الأمر كالذي ظنّاه ، فإنّ الذي يقتضيه اللفظ إذا قيل : لم يكد يفعل ، وما كاد يفعل ، أن يكون المراد أنّ الفعل لم يكن من أصله ، ولا قارب أن يكون ، ولا ظنّ أنّه يكون ، وكيف بالشك في ذلك ، وقد علمنا أنّ (كاد) موضوع لأن يدلّ على شدة قرب الفعل من الوقوع ، وعلى أنه شارف الوجود ، وإذا كان كذلك كان محالًا أن يوجب نفيه وجود الفعل ؛ لأنّه يؤدي إلى أن يوجب نفي مقاربة الفعل الوجود وجوده وأن يكون قولك : ما قارب أن يفعل ، مقتضيًا على البتّ به وأنّه قد فعل...فالمعنى إذن في بيت ذي الرمة على أنّ الهوى من رسوخه في القلب وثبوته فيه وغلبته على طباعه بحيث لا يُتوهَّم عليه البراح ، وأنّ ذلك لا يقارب أن يكون فضلًا عن أن يكون)) [1]

وقال الزمخشري : ((﴿لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا﴾ مبالغة في لم يرها ، أي : لم يقرب أن يراها فضلًا عن أن يراها ، ومثله قول ي الرمة :

إذا غيَّر النأْيُ المُحِبّين لم يَكَدْ   رسيسُ الهوى من حُبِّ مَيَّةَ يَبْرَحُ

أي : لم يقرب من البراح فما باله يبرح)) [2]

([1]) دلائل الإعجاز ص ٢٧٤-٢٧٦

([2]) الكشاف ٣/٢٣٧-٢٣٨

وكذلك قوله تعالى : ﴿أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِّنْ هَٰذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ﴾{الزخرف : ٥٢} قال ابن الجوزي : ((قوله : ﴿وَلَا يَكَادُ يُبِينُ﴾ أشار إلى عقدة لسانه التي كانت به ، ثمّ أذهبها الله عنه ، فكأنّه عيّره بشيء قد كان وزال ، ويدلّ على زواله قوله تعالى : ﴿قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسَىٰ﴾{طه : ٣٦} وكان في سؤاله : ﴿وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي﴾{طه : ٢٧} وقال بعض العلماء : ولا يكاد يُبين الحجة ولا يأتي ببيان يُفهَم)) (١)

وقال أبو حيان : ((﴿وَلَا يَكَادُ يُبِينُ﴾ جعل انتفاء الإبانة بأنّه لا يبين حجته الدالة على صدقه ؛ لأنّه لا قدرة له على إيضاح المعنى لأجل كلامه٠٠٠وقول فرعون : ﴿وَلَا يَكَادُ يُبِينُ﴾ كذب بحت ، ألا ترى إلى مناظرته له وردّه عليه وإقحامه بالحجة ؟ والأنبياء ، عليهم الصلاة والسلام ، كلهم بلغاء)) (٢)

وقال ابن كثير : ((فإنّما يعني فرعون لعنه الله بذلك أنّه خير من موسى عليه الصلاة والسلام ، وقد كذب في قوله هذا كذبًا بيّنًا واضحًا ، فعليه لعائن الله المتتابعة إلى يوم القيامة ، ويعني بقوله (مهين) كما قال سفيان حقير٠٠٠﴿وَلَا يَكَادُ يُبِينُ﴾ يعني لا يكاد يفصح عن كلامه فهو عيي حصر ، قال السدّي : ﴿وَلَا يَكَادُ يُبِينُ﴾لا يكاد يفهم٠٠٠وهذا الذي قاله فرعون لعنه الله كذب واختلاق ، وإنّما حمله على هذا الكفر والعناد ، وهو ينظر إلى موسى عليه السلام بعين كافرة شقية٠٠٠وقوله ﴿مَهِينٌ﴾ كذب بل هو المهين الحقير خلقة وخلقًا ودينًا ، وموسى هو الشريف الرئيس الصادق البار الراشد ، وقوله : ﴿وَلَا يَكَادُ يُبِينُ﴾ افتراء أيضًا٠٠٠وفرعون وإن كان

---

(١) زاد المسير ١٤٠/٧

(٢) البحر المحيط ٣٣/٨

يفهم وله عقل فهو يدري هذا ، وإنّما أراد الترويج على رعيته إنّهم كانوا جهلة أغبياء)) [١]

ففرعون إذن لمّا أراد أن ينعت موسى بأبشع النعوت فيما يتعلق ببيان لسانه استعمل أبلغها وأشدها نفيًا ؛ فقال : ﴿وَلَا يَكَادُ يُبِينُ﴾ لأنّها أبلغ وأشدّ نفيًا من قوله : ولا يبين .

دخول النفي على خبر (كاد) : قال الطبري : ((عن ابن عباس ﴿فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾{البقرة : ٧١} يقول : كادوا لا يفعلون)) [٢] وقال الأصفهاني : ((ووُضِع (كاد) لمقاربة الفعل ، يقال : كاد يفعل ، إذا لم يكن قد فعل٠٠٠ولا فرق بين أن يكون حرف النفي متقدمًا عليه أو متأخرًا عنه نحو : ﴿وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾{البقرة : ٧١} ﴿لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ﴾{النساء : ٧٨})) [٣] وقد قال : ((ولا فرق بين أن يكون حرف النفي متقدمًا عليه أو متأخرًا عنه)) وتقدم قول ابن يعيش ((فإذا دخل النفي على (كاد) قبلها كان أو بعدها ، لم يكن إلّا لنفي الخبر ، كأنّك قلتَ : إذا أخرج يده يكاد لا يراها)) [٤] ومثل هذا قال الكفوي : ((ولا فرق بين أن يكون حرف النفي متقدمًا عليه أو متأخّرا عنه نحو : ﴿وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾{البقرة : ٧١} معناه : كادوا لا يفعلون)) [٥] وجاء في موسوعة علوم اللغة العربية : ((أجاز مجمع اللغة العربية في القاهرة قول الكتّاب : كاد الأمر لا يتمّ ، ونحوه ، وجاء في قراره : يشيع هذا الأسلوب في لغة المعاصرين ، وقد يُظنُّ أنّه مخالف لما

([١]) تفسير القرآن العظيم ١٧٦/٧-١٧٧

([٢]) جامع البيان ٤٠٨/١-٤٠٩

([٣]) المفردات ص ٤٦٢

([٤]) شرح المفصل لابن يعيش ٣٨٣/٤-٣٨٥

([٥]) الكليات ص ٦٣١

تعرفه العربية من أنّ أداة النفي تتقدم ولا تتأخر عنها ، وترى اللجنة أنّه صحيح مقبول لما يأتي :

أولًا : لجملة من أقوال العلماء منهم (وهم الذين تقدم ذكرهم)

ثانيًا : لوروده في إحدى روايتين لبيت زهير (من الطويل)

صحا القلب عن سلمى وقد كاد لا يسلو وأقفر من سلمى التعانيق والثقل))[١]

ما قاله النحاة في هذه القضية ، وما أجازه مجمع اللغة العربية مردود وغير مقبول لأمرين :

الأول : كيف يصح قول أهل اللغة والنحو بأنّه لا فرق بين أن يكون حرف النفي متقدمًا على (كاد) او متأخرًا عنها ، وأنّ المعنى واحد في كليهما ؟! لأنّه إذا تقدمها نفي فهذا يعنى أنّ النفي داخل على (كاد) ، فتدخل (كاد) حينئذ في أحكام (كاد) المنفية ، وإذا تأخّر عنها يكون النفي داخلًا على الفعل ، وليس على (كاد) فتكون (كاد) مثبتة ، فتدخل حينئذ في أحكام (كاد) المثبتة .

الثاني : أجمع أهل اللغة والتفسير على أنّ (كاد) تفيد معنى المقاربة ، حتى إنّهم يقدرونها بلفظ (قَرُبَ) فقولنا مثلًا : كاد زيد ينجح ، معناه : قَرُبَ زيد أن ينجح ، أي : أنّ النجاح لم يحصل ، ولكن حصل الاقتراب منه ، فإذا أدخلنا النفي على (كاد) وقلنا : ما كاد زيد ينجح ، كان المراد أنّنا لم ننف نجاحه فحسب ، بل نفينا حتى الاقتراب منه ؛ فيكون أشدّ نفيًا من الأول ، وهاتان هما الحالتان الواردتان في القرآن الكريم ، وهناك حالة ثالثة لم ترد في كتاب الله ، هي عدم إدخال النفي على (كاد) بل على الفعل الذي دخلت عليه (كاد) كقولنا : كاد زيد لا ينجح ، أي : قرب زيد من عدم النجاح

---

(١) موسوعة علوم اللغة العربية ٣٤١/٧

بمعنى أنّ النجاح حصل ، لكنّه كان قريبًا من عدمه ، أي : أنّه نجاح قريب من الرسوب

ومن ذلك مثلًا : أنّه إذا علمنا أنّ الحد الأدنى لنجاح الطالب حصوله على ٥٠ بالمئة ، فإذا تسلّم ثلاثة طلاب نتائج امتحاناتهم ، فكانت درجة الأول ٢٠بالمئة ، والثاني ٤٨ بالمئة ، والثالث ٥١ بالمئة ، فإذا أردنا التعبير عن هذه الحالات الثلاث كلًّا بالتركيب الذي يطابق حالة درجته ، لقلنا عن الأول : ما كاد الطالب ينجح ، وعن الثاني : كاد الطالب ينجح ، وعن الثالث : كاد الطالب لا ينجح .

وكذلك قول زهير : صحا القلب عن سلمى وقد كاد لا يسلو ، فهو كقولك : شفي زيد من مرضه وكاد لا يشفى ، والمعنى والتقدير : شفي زيد من بعد أن كان قريبًا من عدم الشفاء ، وإذا قلنا : شفي زيد وما كاد يشفى ، يكون المعنى والتقدير : شفي من بعد أن كان بعيدًا عن الشفاء

فتجد أنّ لكل حالة من هذه الحالات الثلاث معناها الخاصّ بها ، فلكل تركيب منها دلالته التي تختلف عن دلالة الآخر ، فإذا أدركنا هذه الحقيقة فإنّه لا يكون لما أقرّه وأجازه مجمع اللغة العربية من معنى ، فنحن إذا أردنا عدم الاقتراب من إتمام الأمر فضلًا عن إتمامه ، وجب أن نقول : وما كاد الأمر يتمّ ، وإذا أردنا نفي الإتمام مع تأكيد الاقتراب من إتمامه ، وجب أن نقول : كاد الأمر يتمّ ، وإذا أردنا وقوع الإتمام مع تأكيد الاقتراب من عدم وقوعه ، وجب أن نقول : كاد الأمر لا يتمّ .

القول الفصل في كل ما تقدم ذكره : تبيّن مما تقدم ذكره أنّ النحاة واللغويين والمفسرين قد أجمعوا على أنّ (كاد) المثبتة إذا دخلت على فعل مثبت أفادت نفي الفعل بعدها ، أي : أفادت نفي خبرها ، ومن البديهي أنّها إذا دخلت على فعل منفي أفادت الضد من ذلك ، أي : أنّه إذا أجمعوا على

أنّ : كادوا يفعلون ، يفيد عدم فعلهم ، فإنّ : كادوا لا يفعلون ، يفيد وقوع فعلهم .

ولتوضيح هذه القضية وأهميتها نعود ونقول : إنّه إذا أجمع أهل اللغة والنحو والتفسير على أنّ : كاد زيد ينجح ، يفيد عدم نجاح زيد ، فإنّه استنادًا إلى هذا الإجماع يكون : كاد زيد لا ينجح ، يفيد نجاحه ، وقد جاز في الواقع في باب (كاد) المثبتة والمنفية أن نثبت في آخر الأمر ما كان مثبتًا أو منفيًّا في أوله ، فجاز أن نقول : نجح زيد وكاد لا ينجح ، ونجح زيد وما كاد ينجح ، وكما قال الله تعالى : ﴿فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا ي يَفْعَلُونَ﴾{البقرة : ٧١} وكذلك جاز أن ننفي في آخر الأمر ما كان منتفيًا في أوله ، فجاز أن نقول : لم ينجح زيد وما كاد ينجح ؛ لكنّه لا يجوز أن ننفي في آخر الأمر ما كان مثبتًا في أوله ؛ لأنّه خلاف المنطق والواقع ؛ فقد حسن واستقام أن يقال : ما فعل وما كاد يفعل ، ما نجح وما كاد ينجح ؛ لأنّ : ما كاد يفعل ، يفيد النفي ، ولا حسن ذلك ولا أفاد لو كان : ما كاد يفعل ، يفيد الإثبات ، لأنّه جاز أن ننفي ما ثبت نفيه ، وما جاز واقعًا ومنطقًا أن ننفي ما قد ثبت ؛ لذلك جاز أن يقال في الكلام : ما ذبحوها وما كادوا يفعلون ، لكنّه ما جاز أن يقال : ما ذبحوها وكادوا لا يفعلون ؛ وما كان ذلك إلّا لأنّ : ﴿وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾{البقرة : ٧١} يفيد النفي ، وكادوا لا يفعلون : يفيد الإثبات ، فكيف تسنّى لأهل النحو واللغة ، ومجمع اللغة العربية أن يساووا بينهما وهما ضدان ؟! كيف تسنّى لهم أن يساووا بين النفي والإثبات ؟!

المصادر والمراجع :

–الإتقان في علوم القرآن ، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت : ٩١١) تحقيق محمد سالم ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ٢٠١٠م

–أنوار التنزيل وأسرار التأويل ، المعروف بتفسير البيضاوي ، لناصر الدين أبي الخير ، عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي الشافعي البيضاوي (ت : ٦٩١هـ) إعداد

وتقديم محمد عبد الرحمن المرعشي ، الطبعة الأولى ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان (د–ت) .

–الإيضاح في شرح المفصل للزمخشري ، تأليف أبي عمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر جمال الدين بن الحاجب المالكي المتوفى سنة ٦٤٦هـ، تحقيق محمد عثمان ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ٢٠١١م

–البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي، (ت : ٧٤٥هـ) حقق أُصوله الدكتور عبد الرزاق المهيدي ، الطبعة الأولى ، دار إحياء التراث العربي، بيروت،١٤٢٣هـ=٢٠٠٢م.

– البرهان في علوم القرآن للزركشي (ت٧٩٤هـ) بدر الدين بن محمد، تحقيق : محمد أبي الفضل ، الطبعة الثالثة، بيروت .

–تاج العروس من جواهر القاموس للسيد محمد مرتضى بن محمد الحيني الزَّبيدي (ت :١٢٠٥هـ) اعتنى به ووضع حواشيه الدكتور عبد المنعم خليل إبراهيم والأستاذ كريم سيد محمد محمود ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية ،بيروت ١٤٢٧هـ = ٢٠٠٧م .

–تفسير القرآن العظيم لابن كثير (ت٧٧٤هـ) عماد الدين أبي الفداء اسماعيل الدمسقي ، علق عليه وخرَّج أحاديثه هاني الحاج ، المكتبة التوفيقية ، مصر ، القاهرة (د–ت) .

–تفسير مقاتل بن سليمان (ت : ١٥٠هـ) تحقيق أحمد فريد ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ١٤٢٤هـ =٢٠٠٣م .

–تهذيب اللغة ، لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري (ت : ٣٧٠هـ) تحقيق د–رياض زكي قاسم ، الطبعة الأولى ، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان ١٤٢٢هـ=٢٠٠١م .

– جامع البيان عن تأويل أي القرآن ، لمحمد بن جرير الطبري (ت: ٣١٠هـ) ، ضبط وتعليق محمود شاكر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢٦هـ= ٢٠٠٦م.

– الجامع لأحكام القرآن ، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي (ت :٦٧١هـ) تحقيق الدكتور حامد أحمد الطاهر ، الطبعة الأولى ، دار العلم الجديد ، القاهرة ١٤٣١هـ=٢٠١٠م

–حاشية الصبان (ت : ١٢٠٦هـ)على شرح الأشموني (ت : نحو٩٠٠هـ) على ألفية ابن مالك، تحقيق: محمود بن الجميل، الطبعة الأُولى، القاهرة، ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٢م،

–الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، لأحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي (ت:٧٥٦هـ) تحقيق الأستاذ الدكتور أحمد محمد الخراط ،الطبعة الثانية ،١٤٢٤هـ=٢٠٠٣م.

دلائل الإعجاز للجرجاني قرأه وعلّق عليه أبو فهر محمود محمد شاكر ، الناشر مكتبة الخانجي ، القاهرة ٢٠٠٤هـ

–زاد المسير في علم التفسير، لأبي الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت:٥٩٧هـ) وضع حواشيه ، أحمد شمس الدين ، الطبعة الثانية ، دار الكتب العلمية، بيروت ، ١٤٢٢هـ=٢٠٠٢م.

–شرح كافية ابن الحاجب ، لرضي الدين محمد بن الحسن الأستراباذي (ت : ٦٨٦هـ) قدم له ووضع حواشيه وفهارسه الدكتور إميل بديع يعقوب ، الطبعة الثانية ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ١٤٢٨هـ ٢٠٠٧م .

–شرح المفصل ، لموفق الدين يعيش بن علي بن يعيش النحوي (ت:٦٤٣هـ) وضع هوامشه وفهارسه الدكتور إميل بديع يعقوب ، الطبعة الأُولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٢٢هـ =٢٠٠١م.

–الصحاح للإمام إسماعيل بن حماد الجوهري (ت : نحو ٤٠٠هـ) اعتنى به خليل مأمون شيحا ، الطبعة الأولى ، دار المعرفة ، لبنان ، ١٤٢٨هـ ٢٠٠٧م

–عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ ، للشيخ أحمد بن يوسف بن عبد الدائم ، المعروف بالسمين الحلبي (ت :٧٥٦هـ) تحقيق حمد باسل عيون السود ، دار الكتب العلمية ، بيروت (د–ت)

–فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، لمحمد بن علي الشوكاني (ت: ١٢٥٠هـ) ضبطه وصححه أحمد عبد السلام دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان (د–ت).

–الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، لأبي القاسم جار الله محمود بن عمر بن محمد الزمخشري (ت:٥٣٨هـ) رتبه وضبطه وصححه

، محمد عبد السلام شاهين ، الطبعة الثالثة ، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م .
-الكليات ، لأبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني القَريميّ الكفويّ (ت : ١٠٩٤هـ) تحقيق د-عدنان درويش ، ومحمد المصري ، الطبعة الثانية ١٤٣٢هـ=٢٠١١م .
- اللباب في علوم الكتاب ، لأبي جعفر عمر بن عادل الدمشقي الحنبلي المتوفى بعد سنة ٨٨٠هـ، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، الطبعة الأُولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤١٩هـ=١٩٩٨م.
-لسان العرب ،لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور (ت: ٧١١هـ) ، الطبعة الثانية ، دار صادر ، بيروت ، ٢٠٠٣م.
-محاسن التأويل ، لجمال الدي القاسمي (ت : ١٣٣٢هـ=١٩١٤م تحقيق محمد باسل عيون السود ، الطبعة الثانية دار الكتب العلمية بيروت ٢٠٠٣م=١٤٢٤هـ
-المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، للقاضي أبي محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي (ت:٥٤٦هـ) تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٢٢هـ=٢٠٠١م.
-مدارك التنزيل وحقائق التاويل ، لعبد الله بن أحمد بن محمود النسفي (ت٧١٠هـ) اعتنى به عبد المجيد طعمة حلبي ، الطبعة الثانية ، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.
-معاني القران ، لأبي زكريا زياد بن عبد الله الفراء (ت:٢٠٧هـ) وضع حواشيه وفهارسه، إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٢٣هـ=٢٠٠٢م.
- معاني القران وإعرابه ، لأبي إسحاق الزجاج إبراهيم بن السري (ت:٣١١هـ) تحقيق الدكتور عبد الجليل عبد شلبي، دار الحديث، القاهرة ١٤٢٤هـ=٢٠٠٤م.
-معاني النحو للدكتور فاضل صالح السامرائي، الطبعة الأولى ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان ١٤٢٨هـ =٢٠٠٧م .
-المفردات في غريب القرآن ، لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت : ٥٠٢هـ) ضبطه هيثم الطعيمي ، الطبعة الأولى ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان ، ١٤٢٨هـ=٢٠٠٨م .

-مقاييس اللغة ، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت : ٣٩٥هـ) تحقيق أنس محمد الشامي ، دار الحديث ، القاهرة ١٤٢٩هـ=٢٠٠٨م

-موسوعة علوم اللغة العربية ، إعداد الأستاذ الدكتور إميل بديع يعقوب ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية بيروت ، لبنان ١٤٢٧هـ٢٠٠٦م

- الوسيط في تفسير القران المجيد ، لأبي الحسن علي بن أحمد الواحدي النيسابوري (ت:٤٦٨هـ) تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ=١٩٩٤م.

نحوياتي القرآنية : الكتاب التاسع

الأضداد في القرآن الكريم

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ، والْحَمْدُ للّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ، الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ ، مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ ، والصَّلاةُ والسَّلامُ عَلَى مُحَمَّدٍ رَسُولِ الله ، وخاتَمِ النَّبيين ، وعَلَى آلِهِ وأصْحابِهِ أجْمَعِين ، من الأنصارِ والمهاجرين ، والذين اتبعوهم بإحسانٍ إلى يومِ الدِّين

وبعد ، فهذا كتابي : الأضداد في القرآن الكريم ، أسأل الله ، جلَّ شأنه ، أن ينفع به الباحثين والدارسين ، وأسأله سبحانه ، أن يتقبَّله منِّي عملًا خالصًا لوجهه الكريم ، اللهمَّ آمين .

الأضداد مصطلح استعمله اللغويون العرب القدامى في الألفاظ التي يُطلَق كلٌّ منها على معنيين متضادّين ، كإطلاق الريَّان على الريَّان والعطشان ، والسليم على السليم والملدوغ ، والبصير على البصير والأعمى ، وكالجَون للأسود ، والجَون للأبيض ، والجَلَل للكبير ، والصغير ، والمسجور للملآن والفارغ ، والقُرْء للطهر ، والحيض ((والمحققون من علماء العربية ينكرون الأضداد ويدفعونها ، قال ثعلب : ليس في الكلام ضدٌّ ، قال : لأنَّه لو كان فيه ضدّ لكان الكلام محالًا)) [١]

ليس من الأضداد : قال الدكتور رمضان عبد التواب ، ((كما نشترط اتحاد الكلمة ومتعلقاتها في المعنيين ؛ لأنَّ أي تغيير فيها ، أو في متعلقاتها يخرجها عن كونها بذاتها تحتمل المعنيين المتضادين ، فلا نعدَّ لذلك : ظاهر عنك بمعنى زائل ، وظاهر عليك بمعنى لازم من كلمات الأضداد ، كما أنَّه ليس من الأضداد كذلك : راغ على ، بمعنى أقبل ، وراغ عن ، بمعنى ولَّى ، وليس منها : ترب الرجلُ ، بمعنى افتقر ، وأترب بمعنى استغنى (كما جاء

---

(١) فصول في فقه اللغة للدكتور رمضان عبد التواب ص ٣٣٧

هذا في كتب الأضداد) وقد أحسن ابن الأنباري ، إذ قال : وهذا عندي ليس من الأضداد ؛ لأنَّ ترب يخالف أترب ، فلا يكون ترب من الأضداد ؛ لأنَّه لا يقع على معنى واحد [١]

كما أنَّنا لا نعدُّ من الأضداد ما ترك اللغويون العرب الاستشهاد على أحد معنييه...كذلك نستبعد من كلمات الأضداد تلك التي صحَّفها اللغويون ، أو حرَّفوها ، ففي الأضداد لابن الأنباري : وقال بعض العرب : برَّدتُ من الأضداد يقال : برَّد الشيءَ على المعنى المعروف ، ويقال : برَّد الشيءَ : إذا أسخنه ، واحتجوا بقول الشاعر :

عافتِ الشُّربَ في الشتاء فقلنا   برِّديه تصادفيه سخينًا

ولا شكَّ أنَّ هذا تحريف لعبارة : برِّديه ، فقد قال ابن الأنباري تعليقًا على ذلك : قال أبو بكر ، وحكى بعض أصحابنا عن أبي العباس أنَّه كان يقول في تفسير هذا البيت : بل ردِّيه من الورود ، فأدغم اللام في الراء ، فصارتا راء مشددة [٢] وقال أبو الطيب في التعليق على البيت ، قال قطرب : معنى برِّديه في هذا البيت : سخِّنيه ، وقال أبو حاتم : هذا خطأ ، إنَّما هو: بل ردِّيه ، ولكنَّه أدغم اللام في الراء ، قال أبو الطيب ، وبه يستقيم معنى البيت[٣]))[٤]

((والحقيقة أنَّ كثيرًا من ألفاظ التضاد يمكن تأويله على وجه آخر يخرجه من هذا الباب ، ففي بعض الأمثلة استعمل اللفظ في ضدّ ما وُضع له لمجرد التفاؤل كالسليم للملدوغ ، والريّان والناهل للعطشان ، أو للتهكم

---

(١) الأضداد لأبي بكر ص ٢٢٨ رقم اللفظ٢٩١

(٢) الأضداد لأبي بكر ص ٥٠ رقم اللفظ ٣١

(٣) الأضداد في كلام العرب ، لأبي الطيِّب ص ٨٠

(٤) فصول في فقه العربية ص ٣٤٠-٣٤٢

كـإطلاق لفظ العاقل علـى المعتـوه ، وقـد يجـيء التضـاد فـي الظـاهر مـن اختلاف مؤدى المعنى الواحد باختلاف المواقع ، وذلك مثل كلمة (فوق) التي قالوا إنَّها قد تستعمل في ضد معناها الأصلي ، فتأتي بمعنى (دون) كما في قولـه تعـالى : (إِنَّ اللَّـهَ لاَ يَسْـتَحْيِي أَن يَضْـرِبَ مَـثَلًا مَّـا بَعُوضَـةً فَمَـا فَوْقَهَا){البقرة : ٢٦} أي : فما دونها ، والحق أنَّها في هذا المثال ، وما إليه تدلُ على معناها الأصلي ، إذ تفسير الآية : ما يفوق الذبابة حقارة)) [١]

عوامل نشأة الأضداد في اللغة : هناك عوامل كثيرة أدَّت إلى نشأة الأضداد نجملها فيما يأتي :

١–دلالة اللفظ في أصل وضعه على معنى عام يشترك فيه الضدان ، قال أبو بكر : ((وقال آخرون : إذا وقع الحرف على معنيين متضادين ، فالأصل لمعنى واحد ، ثمَّ تداخل الاثنان على جهة الاتساع ، فمن ذلك الصريم يقال لِلَّيل صريم ، وللنهار صريم ؛ لأنَّ الليل ينصرم من النهار ، والنهار ينصرم من الليل ، فأصل المعنيين من باب واحد ، وهو القطع ، وكذلك الصارخ المغيث ، والصارخ المستغيث ، سُمَّيا بذلك ؛ لأنَّ المغيث يصرخ بالإغاثة ، والمستغيث يصرخ بالاستغاثة ، فأصلهما من باب واحد)) [٢] ومن ذلك كلمة الذفر ، تذكرها كتب الأضداد بمعنى الريح الطيبة ، وبمعنى الريح الخبيثة ، والمعنى الأصلي للكلمة هو الريح مطلقًا ، ثم استعملت مقيدة بمعنى الريح الطيبة ، أو بمعنى الريح المنتنَّة ، وهذا ما نبَّه عليه أبو بكر فقال : ((والذَّفَر : حِدَّة الريح في الطيِّب والنتن جميعًا)) [٣] ومن ذلك كلمة الطرب معناها في كتب الأضداد : الفرح والحزن ، والأصل

---

(١) موسوعة علوم اللغة العربية للدكتور إميل بديع يعقوب ٤/٥٠٩–٥١٠

(٢) الأضداد ص ١٧ مقدمة المصنف

(٣) الأضداد ص ٦٤ رقم اللفظ ٥٠

في هذا المعنى : خِفَّة تصيب الرجل ؛ لشدة السرور ، أو لشدة الفرح ، وقد قال ابن الأنباري : ((الطرب ليس هو الفرح ، ولا الحزن ، وإنَّما هو خِفّة تلحق الإنسان في وقت فرحه وحزنه))[١]

٢-تداخل اللغات : قال أبو بكر ((وقال آخرون : إذا وقع الحرف على معنيين متضادين ، فمحال أن يكون العربي أوقعه عليهما بمساواة منه بينهما ، ولكن أحد المعنيين لحي من العرب ، والمعنى الآخر لحي غيره ، ثم سمع بعضهم لغة بعض ، فأخذ هؤلاء عن هؤلاء ، وهؤلاء عن هؤلاء ، قالوا : فالجون الأبيض في لغة حي من العرب ، والجون الأسود في لغة حي آخر ، ثمَّ أخذ أحد الفريقين من الآخر)) [٢]

٣-التفاؤل : كتسمية الأعمى بالبصير ، والملدوغ بالسليم ، والمهلكة بالمفازة ، والعطشان بالريّان ، ومثل كلمة المسجور ، تطلق هذه الكلمة على المملوء والفارغ ، والظاهر أنَّ المملوء هو الأصل ، ويُطلق المسجور على الفارغ تفاؤلا بامتلائه ، قال أبو بكر : ((ومن الأضداد أيضًا المفازة ، تقع على المنجاة ، وعلى المهلكة ، واختلف الناس في الاعتلال لها ، لمَ سميت مفازة على معنى التهلكة ، وهي مأخوذة من الفوز ؟ فقال الأصمعي وأبو عبيد وغيرهما : سميت مفازة على جهة التفاؤل لمن دخلها بالفوز، كما قيل للأسود : أبو البيضاء ، وقيل للعطشان : ريان)) [٣]وقال : ((والسليم حرف من الأضداد ، يقال : سليم للسالم ، وسليم للملدوغ...وقال

---

(١) الأضداد ص ٧٣ رقم اللفظ ٥٧

(٢) الأضداد ص ١٨-١٩ مقدمة المصنف

(٣) الأضداد ص ٧٤ رقم اللفظ ٥٩

الأصمعي وأبو عبيد : إنَّما سمي الملدوغ سليمًا على جهة التفاؤل بالسلامة)) (١)

٤-التهكّم : لا شكَّ أنَّ عامل التهكّم والهزء والسخرية من العوامل التي تؤدي إلى قلب المعنى وتغيير الدلالة إلى ضدّها كتسمية الذليل بالعزيز ، فأصل كلمة التعزير في العربية : التعظيم ومنه قوله تعالى : (لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا){الفتح : ٩} غير أنَّها تستعمل في معنى التأديب والتعنيف واللوم تهكمًا واستهزاءً بالذنب ،

٥-الخوف من الحسد ، ككلمة الشوهاء يوصف بها الفرس القبيح ، والجميل ، فيقال : مهرة شوهاء ، إذا كانت قبيحة ، ومهرة شوهاء ، إذا كانت جميلة ، ولا شكَّ أنَّ مادة (شوه) تعني التشويه والقبح ، وإطلاق الكلمة على المهرة الجميلة ، إنَّما هو من باب درء العين والحسد .

٦-التطور اللغوي : من ذلك أنَّ بني عقيل يقولون : لمقتُ الكتاب بمعنى كتبتُه ، وسائر بني قيس يقولون : لمقتُ الكتاب ، بمعنى : محوته ، والذي حصل أنَّ كلمة لمقتُ عند بني عقيل تطورت من كلمة نمقتُ ، التي بمعنى : كتبتُ ، فأبدلوا النون لامًا ، فقالوا : لمقتُ الكتاب ، والأصل : نمقت الكتاب

٧-المجاز والاستعارة : وأوضح مثال لهذا العامل ، هو إطلاق كلمة الأمَّة على الجماعة ، وعلى الفرد ، فإنَّه مما لا شكَّ فيه أنَّ الفرد لا يقال له أمَّة إلّا على التشبيه بالجماعة على وجه المبالغة ، فيقال عن هذا العالم أو ذاك : كان أمَّةً وحده ، يعني : أنَّه كان في رجحان عقله ، وحِدَّة ذكائه جماعة بأسرها .

---

(١) الأضداد ص ٧٤-٧٥ رقم اللفظ ٦٠

٨–احتمال الصيغة العربية للمعنيين ، كصيغة فاعل مثلًا ، تستعمل أحيانًا بمعنى مفعول ، إلى جانب استعمالها في معناها الأصلي .

٩–التصحيف : كجعل أسرَّ بمعنى أظهر ، وهو تصحيف من أشر

ويشترط في الأضداد أن تكون الكلمة الواحدة تنبئ عن معنيين متضادين من دون تغيير يدخل عليها ، ولا اختلاف في تصرفها ، فليس من الأضداد مثلًا تربَ الرجلُ ، بمعنى : افتقر ، وأترب ، بمعنى : استغنى[١]

وألَّف في الأضداد جماعة من أئمة اللغة ككتاب الأضداد لقطرب المُتوفّى ٢٠٦هـ ، وكتاب الأضداد للفرّاء المتوفى ٢٠٧هـ ، وكتاب الأضداد لأبي عبيدة المتوفى٢٠٩هـ ، وكتاب الأضداد للأصمعي المتوفى ٢١٦هـ ، وكتاب الأضداد لأبي عبيد المتوفى ٢٢٤هـ ، وكتاب الأضداد لعبد الله بن محمد التَّوَّزي المتوفى ٢٣٨هـ وكتاب الأضداد لابن السكيت المتوفى ٢٤٤هـ ، وكتاب الأضداد لأبي حاتم السجستاني المتوفى٢٤٨هـ ، وكتاب الأضداد لابن قتيبة المتوفى ٢٧٦هـ ، وكتاب الأضداد لثعلب المتوفى ٢٩١هـ ، وكتاب إبطال الأضداد لابن درستويه المتوفى ٣٤٧هـ ، وأشهر الكتب التي صُنِّفت في الأضداد وأوسعها : الأضداد ، لأبي بكر بن الأنباري المتوفى ٣٢٨هـ ، فقد أتى على جميع ما أُلِّف قبله وزاد[٢] قال في مقدمته : ((وقد جمع قوم من أهل اللغة الحروف المتضادة ، وصنّفوا في إحصائها كتبًا ، نظرتُ فيها فوجدتُ كلَّ واحد منهم أتى من الحروف بجزء ، وأسقط منها

---

(١) ينظر : فصول في فقه العربية للدكتور رمضان عبد التواب ص٣٣٦–٣٥٧ وموسوعة علوم اللغة العربية ٥١٠/٤–٥١١

(٢) ينظر : الأضداد لأبي بكر الأنباري ، مقدمة المحقق ، والمصنف ، والأضداد في كلام العرب ، لأبي الطيِّب اللغوي ، مقدمة المحقق ، والمصنف ، والمزهر في علوم اللغة وأنواعها للسيوطي ٣٨٧/١–٤٠٢ ، وموسوعة علوم اللغة العربية ٢٧٩/٢–٢٨٠ ، ٥٠٩/٤–٥١١

جزءًا ، وأكثرهم أمسك عن الاعتلال ، فرأيتُ أن أجمعها في كتابنا هذا على حسب معرفتي ومبلغ علمي ؛ ليستغني كاتبه والناظر فيه عن الكتب القديمة المؤلفة في مثل معناه ، إذ اشتمل على جميع ما فيها ، ولم يُعدَم منه زيادة الفوائد ، وحسن البيان ، واستيفاء الاحتجاج ، واستقصاء الشواهد)) [١] ثمَّ يأتي من بعده : الأضداد في كلام العرب ، لأبي الطيِّب اللغوي المتوفى ٣٥١هـ ، وقد اشتمل هذان الكتابان على أضداد وردتْ في كلام العرب ، ولم ترد في كلام الله ، أو ورد أحد الضدين في اللغة ولم يرد في القرآن الكريم ، أو على ألفاظ لم تتضح فيها ظاهرة التضاد ، أو التي عبَّر عنها بأشباه الأضداد ، أو على أضداد كثيرة ذكرها المصنف لكنه ردَّها ، أو على ألفاظ فُسِّرت تفسيرين متضادين في الشاهد نفسه ، أي : أنَّ التضاد لم يأتِ من ذات اللفظ ، بل من اختلاف أهل التأويل فيه على مذهبين متضادين ، فهذا ما سأهمله كلَّه ، إلّا ما رغبتُ في التنبيه عليه ، وبعد إهمالي هذا كلّه ، لم أجد من الألفاظ القرآنية التي ذكرها المصنّفان في هذين الكتابين ، وتكررت في شواهد قرآنية على معنيين متضادّين ، وتستحق الدراسة إلّا ما يأتي :

١-**إذ وإذا** : قال أبو بكر بن الأنباري ((وإذ وإذا حرفان من الأضداد ، تكون إذ للماضي ، وإذا للمستقبل ، وهذا هو المشهور ، وتكون إذ للمستقبل ، وإذا للماضي إذا شُهر المعنى ، ولم يقع فيه لبس ، فأمَّا كون إذ للماضي ، وإذا للمستقبل فشهرته تغني عن إقامة الشواهد عليه ، وأمَّا كون إذ للمستقبل فقول الله تعالى : (وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِندَ رَبِّهِم){سبأ : ٣١} أراد المستقبل ، وكذلك قوله تعالى : (وَلَوْ تَرَى إِذْ فَزِعُوا فَلا فَوْتَ){سبأ : ٥١} معناه : إذا يفزعون ، وقال جلَّ جلاله : (وَإِذْ قَالَ اللّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنتَ قُلتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَـهَيْنِ مِن دُونِ اللّهِ){المائدة : ١١٦}

(١) الأضداد ص ١٩ مقدمة المصنف

معناه : وإذا يقول ...وقال بعض أهل العلم : إنَّما جاز أن تكون إذ بمعنى إذا في قوله تعالى : (إِذْ قَالَ اللّهُ يَا عِيسى ابْنَ مَرْيَمَ){مريم : ١١٠} لأنَّه لمَّا وقع في علم الله عز وجل أنَّ هذا كائن لا محالة كان بمنزلة الشاهد الموجود ، فخبَّر عنه بالمضي ، كما قال تعالى : (وَنَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ){الأعراف : ٤٤} وهو يريد : وينادي)) [١]

لا يصحّ أن ندخل مجيء إذا ظرفًا للزمن المستقبل في مواضع ، وظرفًا للزمن الماضي في مواضع أُخَر في باب الأضداد ؛ لأنَّ المعنى الأساسي لـ(إذا) هو الشرط ، أمَّا ظرفيتها الزمانية فهو معنى ملازم لها ، هذا من جهة ومن جهة أخرى فإنَّ هذه الظرفية الملازمة لها غير مقيدة بزمن المستقبل ، بل هي ظرفية عامَّة ، حتى إنَّ النحاة لم يختلفوا في جواز دلالتها على المضي، وإذا كانوا قد عرَّفوها بأنَّها ظرف لما يستقبل من الزمان فإنَّما أرادوا دلالتها على الاستقبال في الأصل ؛ والدليل على ذلك أنَّ ثمة شواهد قرآنية كثيرة وردت فيها (إذا) الشرطية دالَّة على الزمن الماضي ، ولم أجد أحدًا من المفسرين من قلب دلالتها إلى المستقبل بالتأويل ، بل أجمعوا على تفسيرها بدلالة الزمن الماضي، من ذلك مثلًا قوله تعالى: (حَتَّى إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ وَجَدَ مِن دُونِهِمَا قَوْمًا لَّا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا) [الكهف: ٩٣] وقوله تعالى: (حَتَّى إِذَا سَاوَى بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ انفُخُوا) [الكهف: ٩٦] وقوله تعالى: (حَتَّى إِذَا جَعَلَهُ نَارًا قَالَ آتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا) [الكهف: ٩٦][٢]

وذكر ابن هشام أنَّ (إذا) تخرج عن الاستقبال وتجيء للماضي ، كقوله تعالى: (وَلاَ عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لاَ أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ) [التوبة:

---

(١) الأضداد ص ٨١-٨٢ وينظر : الأضداد في كلام العرب لأبي الطيِّب ص ٤٨

(٢) ينظر: شرح كافية ابن الحاجب لرضي الدين الأستراباذي ٣/٢٧٠ ، والجنى الداني للمرادي ص١٨٨، ٣٧١ والإتقان في علوم القرآن للسيوطي ص ٣٦٣ .

٩٢] وقوله تعالى: (وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا) {الجمعة : ١١}[١]
ومن أمثلة مجيئها للماضي أيضًا قوله تعالى: (حَتَّى إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّواْ أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُواْ جَاءهُمْ نَصْرُنَا) [يوسف: ١١١] وقوله تعالى : (وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالأُنثَى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ) [النحل : ٥٨} وقوله تعالى: (إِذَا طَلَعَت تَّزَاوَرُ عَن كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَت تَّقْرِضُهُمْ ذَاتَ الشِّمَالِ) [الكهف :١٧] وقوله تعالى: (حَتَّى إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا) [الكهف: ٧١] وقوله تعالى: (حَتَّى إِذَا لَقِيَا غُلامًا فَقَتَلَهُ قَالَ أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَّقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُّكْرًا) [الكهف: ٧٤] وقوله تعالى: (حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا) [الكهف: ٧٧] وقوله تعالى: (حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ) [الكهف: ٨٦] وقوله تعالى: (حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَطْلُعُ عَلَى قَوْمٍ لَّمْ نَجْعَل لَّهُم مِّن دُونِهَا سِتْرًا) [الكهف: ٩٠] وقوله تعالى: (حَتَّى إِذَا أَتَوْا عَلَى وَادِي النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ) [النمل: ١٨] وقوله تعالى: (وَلَقَدْ جَاءكُمْ يُوسُفُ مِن قَبْلُ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا زِلْتُمْ فِي شَكٍّ مِّمَّا جَاءكُم بِهِ حَتَّى إِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَن يَبْعَثَ اللَّهُ مِن بَعْدِهِ رَسُولًا) [غافر: ٣٤] وقوله تعالى: (حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ آمَنتُ) [يونس: ٩٠].

فـ(إذا) التي تكون للماضي شرطية ، و(إذا) التي تكون للمستقبل شرطية ، فمعناها في كلا الزمانين واحد ولا أضداد ، فهي ظرفية مضمَّنة معنى الشرط ، أمَّا (إذ) فهي ظرفية غير مضمَّنة معنى الشرط ، وهذا فرق أساسي بينهما ، ولم ترد إلّا لما مضى من الزمان[٢] وما جاء منها للمستقبل فهو من باب التعبير عن المستقبل بالماضي لتحقق وقوعه ، وهذا ما نبَّه

---

(١) مغني اللبيب ١/ ٩٥ وينظر : همع الهوامع للسيوطي ٢/ ١٧٩.

(٢) ينظر : الجنى الداني ص ١٨٥-١٨٦ومغني اللبيب ١/ ٨٠ والبرهان في علوم القرآن للزركشي ص ٨١٢ والإتقان في علوم القرآن ص ٢٢٢

عليه مصنف الأضداد نفسه بقوله الذي تقدم ذكره : ((وقال بعض أهل العلم : إنَّما جاز أن تكون إذ بمعنى إذا في قوله تعالى : (إِذْ قَالَ اللّهُ يَا عِيسى ابْنَ مَرْيَمَ){مريم : ١١٠} لأنَّه لمَّا وقع في علم الله عز وجل أنَّ هذا كائن لا محالة كان بمنزلة الشاهد الموجود ، فخبَّر عنه بالمضي ، كما قال تعالى : (وَنَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ){الأعراف : ٤٤})) قال المرادي : إنَّ نحاة أجازوا أن تكون (إذ) ((ظرفًا لما يستقبَل من الزمان بمعنى (إذا) ذهب إلى ذلك قوم من المتأخرين منهم ابن مالك ، واستدلوا بقول الله تعالى : (فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ {٧٠} إِذِ الأَغْلالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ){غافر : ٧٠-٧١} وبآيات أُخَر ، وذهب أكثر المحققين إلى أنَّ (إذ) لا تقع موقع (إذا) ولا (إذا) موقع (إذ) ، وهو الذي صححه المغاربة ، وأجابوا عن هذه الآية ونحوها بأنَّ الأمور المستقبلة لمَّا كانت في إخبار الله تعالى متيقَّنَة مقطوعًا بها عُبِّرَ عنها بلفظ الماضي ، وبهذا أجاب الزمخشري وابن عطية وغيرهما)) [١]

وقال ابن هشام : ((أن تكون اسمًا للزمن المستقبل نحو قوله تعالى : (يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا){الزلزلة : ٤} والجمهور لا يثبتون هذا القسم ، ويجعلون الآية من باب قوله تعالى : (وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَجَمَعْنَاهُمْ جَمْعًا){الكهف : ٩٩} أعني من تنزيل المستقبل الواجب الوقوع منزلة ما قد وقع)) [٢]

وجاء في الدر المصون : (((إِذِ الأَغْلالُ) والذي حسَّن هذا تيقن وقوع الفعل فأُخرج في صورة الماضي ، قلتُ : ولا حاجة إلى إخراج (إذ) عن موضوعها ، بل هي باقية على دلالتها على المضي))[٣]

---

(١) الجنى الداني ص ١٨٨ .

(٢) مغني اللبيب ٨١/١.

(٣) ٤٩٤/٩

فـ(إذ) في هذا الوجه جيء بها للتعبير عن المستقبل بصيغة الماضي لتحقق وقوعه وإنزاله منزلة ما قد وقع ، فهي كالوجه السابق استعملت للزمن الماضي ، ولا أضداد أيضًا .

وقد تناولت دراسة إذ وإذا في مؤلفاتي السابقة ، ومن النتائج التي انتهت إليها دراستي فيهما أنَّ ((إذا) في كتب النحو وفي كتب حروف المعاني تجيء في اللغة والقرآن الكريم على ثلاثة أوجه : ظرفية مضمنة معنى الشرط ، وظرفية محضة غير مضمنة معنى الشرط ، وفجائية ، هذا ما اتفقوا عليه ولم يختلفوا فيه[١] وقد توسعتُ في دراستها في أحد مؤلفاتي[٢] وتبين لي ((أنَّ (إذا) التي ذكر النحاة أنَّها ظرفية غير مضمنة معنى الشرط ، تختلف عن الظروف ، فهي ليست ظرفية مجردة من كل معنى من معاني الشرط ، بل فيها من الشرط أمران ، الأول : أنَّ الفعل الماضي بعدها يفيد تكرار حدوثه ، والثاني: أنَّه تتغير دلالته من الزمن الماضي إلى زمن الحال والاستقبال ، ولم تفقد من الشرط إلّا الجواب ، فـ(إذا) الشرطية إذن في القرآن الكريم تأتي على ثلاثة أقسام : قسم ذكر شرطها وصُرِّح بجوابها ، وقسم ذكر شرطها وحذف جوابها لوجود ما يدلّ عليه أو لكونه مفهوما من السياق ، وقسم اكتُفي بشرطها ولم يُذكر جوابها لعدم الحاجة إليه ، وهذا يعني أنَّه ليست ثمة (إذا) ظرفية غير مضمنة معنى الشرط ، كما زعم النحاة والمفسرون))[٣] فتكون (إذا) في القرآن الكريم على وجهين : ظرفية شرطية ، وفجائية

([١]) ينظر : الأزهية في حروف المعاني ص ٢١١-٢١٢ ورصف المباني ص ١٤٩-١٥٠ والجنى الداني ص ٣٦٧-٣٧٣ ومغني اللبيب ١/٩٤ ، ١٠٠ والبرهان في علوم القرآن ص ٨٠٧ والإتقان في علوم القرآن ص ٢٢٦.

([٢]) ينظر : دراسات في النحو القرآني ص ٢٠٢-٢٧٢ .

([٣]) دراسات في النحو القرآني ص ٢٥٥-٢٥٦ .

تقدَّم في ذكر الفرق بين (إذ) و(إذا) أنَّ (إذ) لا تكون إلّا ظرفا لما مضى ، وما دلّ منها على الاستقبال ، فهو من باب التعبير عن المستقبل بصيغة الماضي ؛ لتحقق وقوعه ، وهو كثير في القرآن الكريم ، أمَّا (إذا) فتجيء لما مضى ولما يستقبل على حد سواء ، ولا عبرة في هذا الفرق ، لكنْ ثمة فرق أساسي بينهما لم يتحدث عنه النحاة والمفسرون ، وهم يصرِّحون بأنَّ (إذ) تجيء مثل (إذا) فيما يستقبل ، وهو أنَّ (إذا) باستثناء الفجائية لا تجيء إلاَّ مُضمَّنة معنى الشرط ، أمَّا (إذ) فهي ظرفية فحسب ، مجردة من معنى الشرط ومن لوازمه .

فالكلام باستعمال (إذ) لا يُرَتَّبُ عليه حكم أصولي أو قاعدة شرعية ؛ لأنَّ ما بعدها يتعلق بقضية قد مضت وانقضت ؛ لذلك لا يصلح العمل بموجبها فيما يستقبل ، كقوله تعالى : ((وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُواْ أَنفُسَهُمْ جَآؤُوكَ فَاسْتَغْفَرُواْ اللّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُواْ اللّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا){النساء : ٦٤} فباستعمال (إذ) يكون جوابها مرتبطًا بأمر قد انقضى لا يمكن أن يستمر ، لارتباطها بزمان ومكان معينين ، من ذلك استمرار وجود الرسول صلى الله عليه وسلم حيًّا بين ظهراني المسلمين ، وإنَّما العمل بموجبها وجعلها أصلًا من أصول العقيدة الإسلامية وقاعدة شرعية عامَّة في كل زمان ومكان ، إنَّما يكون باستعمال (إذا) وهذا ما تجده في قوله تعالى : (وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُواْ أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُواْ اللّهَ فَاسْتَغْفَرُواْ لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلّا اللّهُ وَلَمْ يُصِرُّواْ عَلَى مَا فَعَلُواْ وَهُمْ يَعْلَمُونَ){آل عمران ١٣٥}

٢-**الأمَّة** : قال أبو بكر : ((والأمَّة حرف من الأضداد ، يقال : الأمَّة للواحد الصالح الذي يؤتم به ، كقوله عز وجلّ : (إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ){النحل : ١٢٠} ويقال الأمَّة للجماعة ،

كقوله عز وجل : (وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ){القصص : ٢٣}))[١]
قال ابن قتيبة : ((أصل الأمَّة صنف من الناس...ثم تصير الأمَّة : الإمام والرباني ، كقوله تعالى : (إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا) أي : إمامًا يقتدي به الناس ؛ فسمِّي أمَّة ؛ لأنَّه سبب الاجتماع ، وقد يجوز أن يكون سمِّي أمّة ؛ لأنَّه اجتمع عنده من خلال الخير ما يكون مثله في أمَّة ، ومن هذا يقال : فلان أمَّة وحده ، أي : هو يقوم مقام أمَّة)) [٢] وقال ابن عطية : ((ثمَّ يُشبَّه الرجل العالم أو الملك أو المنفرد بطريقة وحده بالناس الكثير فيسمَّى أمَّة وعلى هذا الوجه سمِّي إبراهيم عليه السلام أمَّة...وقال مجاهد : سمِّي إبراهيم أمَّة لانفراده بالإيمان في وقته مدة)) [٣] فالأمَّة ليست من الأضداد ؛ لأنَّ تسمية الواحد بالأمَّة جاء من باب التشبيه ، فهو يدخل في باب المجاز لا في باب الحقيقة ، أي : أنَّ العرب لا يقولون : فلان أمَّة ، إلاَّ في باب المجاز .

٣-إن : قال أبو بكر : ((وقال بعض أهل العلم : إن حرف من الأضداد ، أعني المكسورة الهمزة الساكنة النون ، يقال : إن قام عبد الله ، يراد به : ما قام عبد الله ، حكى الكسائي عن العرب : إن أحد خيرًا من أحد إلّا بالعافية ، فمعناه : ما أحد...قال جماعة من العلماء في تفسير قوله عز وجل : (فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ الذِّكْرَى){الأعلى : ٩} معناه : فذكر قد نفعت الذكرى ، وكذلك قالوا في قوله : (وَلَقَدْ مَكَّنَّاهُمْ فِيمَا إِن مَّكَّنَّاكُمْ فِيهِ){الأحقاف : ٢٦} معناه : في الذي قد مكنَّاكم فيه...فالذي احتجَّ به أصحاب القول الأول من قوله عز وجل : (فِيمَا إِن مَّكَّنَّاكُمْ فِيهِ) ليس الأمر ؛ لأنَّه أراد : في الذي ما

---

(١) الأضداد ص ١٦٧

(٢) تأويل مشكل القرآن ص ٢٤٩ وينظر : تفسير غريب القرآن ص ٢٤٩

(٣) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ٤٣٠/٣ وينظر : البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي ٦٩٤/٥

مكنَّاكم فيه ، وفي الذي لم نمكنكم فيه ، فإنَّ معناها الجحد ، وليست إيجابًا ، ولا حجة لهم أيضًا في قوله : (فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ الذِّكْرَى) لأنَّ (إن) ليست إيجابًا ، وإنَّما معناها الشرط ، والتأويل : فذكِّر إن نفعهم تذكيرُك ، أي : إن دمتَ على ذلك ، وثبتَّ ، فكأنَّه تحضيض للنبي صلى الله عليه وسلم ، وتوكيد عليه أن يديم تذكيرهم ، وتعليمهم ، والله أعلم وأحكم))[1] فـ(إن) من الأضداد التي ذكرها المصنَّف وردَّها

٤-**البطانة** : قال أبو بكر : ((ومن حروف الأضداد أيضًا الظِّهارة والبِطانة ، يقال للظِّهارة بطانة ، وللبطانة ظهارة ؛ لأنَّ كلَّ واحد منهما قد يكون وجهًا ، ويقال : رأيتُ ظهر السماء ، ورأيتُ بطن السماء ، للذي تراه ، وكذلك بطن الكوكب وظهر الكوكب ، قال الله عز وجل : (مُتَّكِئِينَ عَلَى فُرُشٍ بَطَائِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ وَجَنَى الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ){الرحمن : ٥٤} فقد تكون البطائن بطائن ، وقد تكون ظهائر ، وقد كان بعض المفسرين يقول : هذه البطائن فكيف لو وُصِف لكم الظهائر ؟ فيجعل الظهائر غير البطائن ، وقال الفرّاء : حدثني بعض الفصحاء المحدّثين أنَّ ابن الزبير عاب قتلة عثمان ، فقال : خرجوا عليه كاللصوص من وراء القرية ، فقتلهم الله كلَّ قتلة ، ونجا من نجا منهم ، تحت بطون الكواكب ، يريد : هربوا ليلًا ، قال الفرّاء : فقد يكون البطن ظهرًا ، والظهر بطنًا على ما أخبرتك)) [2]

قال ابن فارس : ((فالبطن خلاف الظهر)) [3] وقال الراغب : ((والبطن خلاف الظهر في كلِّ شيء)) [4] قال ابن قتيبة في تفسير قوله

---

(1) الأضداد ص١٢١-١٢٢

(2) الأضداد ص ٢٠٨ وينظر : الأضداد في كلام العرب ، لأبي الطيِّب ص ٧٠ وينظر : معاني القرآن للفراء ٢٦/٣

(3) مقاييس اللغة ص ٩٧

(4) المفردات ص ٥٦

تعـالى : (بَطَائِنُهَـا مِـنْ إِسْـتَبْرَقٍ){الرحمن : ٥٤} : ((قـال الفـرَّاء : قـد تكـون البِطانة ظِهارة ، والظِّهارة بطانة ، وذلك أنَّ كلَّ واحد منهما قد يكون وجهًا ، تقول العرب : هذا ظهر السماء ، وهذا بطن السماء ، قال : وقال ابن الزبير ، وذكر قتلة عثمان رضي الله عنه ، فقتلهم الله كلَّ قتلة ، ونجا من نجا منهم تحت بطون السماء والكواكب ، يعني : هربوا ليلًا ، وهذا أيضًا من عَجَب التفسير ، كيف تكون البطانـة ظِهارة ، والظِّهارة بِطانـة ، والبطانـة : ما بَطَنَ من الثوب ، وكان من شأن الناس إخفاؤه ، والظِّهارة ما ظَهَرَ منه ، وكان من شأن الناس إبداؤه ؟! وهل يجوز لأحدٍ أن يقول لوجه مُصلَّى : هذا بطانته ، ولِما وليَ الأرض منه : هذا ظِهارته ؟!وإنَّما أراد الله جلَّ وعزَّ أن يُعرِّفنا من حيث نفهم فضلَ هذه الفرش ، وأنَّ ما ولي منها إستبرق ، وهو الغليظ من الدِّيباج ، وإذا كانت البطانـة كذلك ، فالظِّهارة أعلى وأشرف ، وكذلك قال النبي صلى الله عليه وسلّم : لَمناديل سعد بن معاذ في الجنة أحسن من هذه الحُلَّة ، فذكر المناديل دون غيرها ؛ لأنَّها أخشن من الثياب ، وكذلك البطائن أخشن من الظواهر ، وأمَّا قولهم : ظهرُ السماء وبطنُ السماء ، لِما ولينا ، فإنَّ هذا قد يجوز في ذي الوجهين المتساويين ، إذا ولي كلٌّ واحد منهما قومًا ، تقول في حائط بينك وبين قوم ، لِما وليك منه : هذا ظهر الحائط ، ويقول الآخرون لِما وليهم : هذا ظهر الحائط ، فكلٌّ واحد من الوجهين ظهر وبطن ، كذلك السماء ، ما ولينا منها ظهر ، وهو لمَن فوقها من الملائكة بطن))[1] وقال الواحدي : (((مِنْ إِسْتَبْرَقٍ) وهو كلُّ ما غلظ من الديباج ، قال ابن مسعود : أُخبِرتم بالبطائن فكيف بالظَّهائر؟! وقال أبو هريرة : هذه البَطائن فكيف بالظهائر ؟! وقيل لسعيد بن جبير : البطائن مِن إستبرق فما الظواهر ؟ فقال : هذا مما قال الله تعالى : (فَلا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ

([1]) تفسير غريب القرآن ص ٤٤١-٤٤٢ وينظر : زاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي ٧/٣١٤-٣١٥

جَزَاء بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ){السجدة : ١٧} وقال ابن عباس : وصفَ البطائن وتركَ الظواهر ؛ لأنَّه ليس في الأرض أحد يعرف ما الظواهر)) [١] وقال الزمخشري : (((بَطَائِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ) ((من ديباج ثخين ، وإذا كانت البطائن من الإستبرق فما ظنُّك بالظواهر ؟! وقيل : ظهائرها من سندس ، وقيل : من نور)) [٢] وقال ابن عطية : ((وروي في الحديث أنَّه قيل لرسول الله ، صلى الله عليه وسلم : هذه البطائن (مِنْ إِسْتَبْرَقٍ) فكيف الظواهر ؟ قال : هي من نور يتلألأ ، والإستبرق ما خشن وحسن من الديباج ، والسندس ما رقّ منه)) [٣] وبعد أن نقل القرطبي قول من تقدم من المفسرين ، قال : ((وعن الحسن : بطائنها من إستبرق ، وظواهرها من نور جامد ، وعن الحسن أيضًا : البطائن هي الظواهر ، وهو قول الفرَّاء ، وروي عن قتادة...وأنكر ابن قتيبة وغيره هذا ، وقالوا : لا يكون هذا إلّا في الوجهين المتساويين إذا ولي كلّ واحد منهما قومًا ، كالحائط بينك وبين قوم ، وعلى ذلك أمر السماء)) [٤] قال الآلوسي : ((والحق أنَّ البطائن هنا مقابل الظهائر على الوجه المعروف)) [٥] وقال ابن عاشور : ((والبطائن جمع بطانة بكسر الباء ، وهي مشتقة من البطن ضدّ الظهر من كلِّ شيء ، وهو هنا مجاز عن الأسفل ، يقال للجهة السفلى بطن ، وللجهة العليا ظهر...فبطانة الثوب داخله وما لا يبدو منه ، وضدّ البطانة الظِهارة بكسر الظاء ، ومن كلامهم : أفرشني ظهرَ أمره وبطنَه ، أي : علانيته وسرَّه ، شبهتْ العلانية بظهر

([١]) الوسيط في تفسير القرآن المجيد ٢٢٦/٤-٢٢٧

([٢]) الكشاف ٤٤١/٤

([٣]) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ٢٣٣/٥ وينظر : أنوار التنزيل للبيضاوي ١٧٤/٥ ومدارك التنزيل للنسفي ص١١٩٦

([٤]) الجامع لأحكام القرآن ١٤٠/١٧

([٥]) روح المعاني ١١٧/١٤

الفراش ، والسرّ ببطن الفراش...فالبطانة : هي الثوب الذي يُجعل على الفراش ، والظهارةِ : الثوب الذي يُجعل فوق البطانة ؛ ليظهر لرؤية الداخل للبيت ، فتكون الظهارة أحسن من البطانة في الفراش الواحد...فالمعنى هنا : أنَّ بطائن فرش الجنة من إستبرق ، فلا تسأل عن ظهائرها فإنَّها أجود من ذلك))[١]

فمصنف الأضداد استند في جعل البطائن والظهائر من الأضداد إلى قول الفرَّاء ، وقد تبيَّن ضعف قوله ، وقد أنكره جمهور المفسرين ، وكيف يصحّ الأخذ بقول الفرّاء ؛ لأنَّ الأخذ به يقلب التفسير الصحيح والمعنى المراد في قوله تعالى : (بَطَائِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ) رأسًا على عقب ، ويلغي الحكمة التي جاءت من ذكر البطائن من دون الظهائر على نحو ما بيَّنه ابن قتيبه وغيره

٥-**بعد** : قال أبو بكر : ((و(بعد) حرف من الأضداد ، يكون بمعنى التأخير، وهو الذي يفهمه الناس ، ولا يحتاج مع شهرته إلى ذكر شواهد له ، ويكون بمعنى قبل ، قال الله تعالى : (وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ){الأنبياء : ١٠٥} فمعناه عند بعض الناس : من قبل...وقال الله عزَّ وجلَّ : (أَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاء بَنَاهَا {٢٧} رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّاهَا {٢٨} وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا {٢٩} وَالأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا){النازعات : ٣٠} فمعناه : والأرض قبل ذلك دحاها ؛ لأنَّ الله خلق الأرض قبل السماء})) [٢]

جاء في تفسير قوله تعالى : (وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ) ((عنى بالزبور كتب الأنبياء كلّها التي

([١]) التحرير والتنوير ٢٤٩/٢٧

([٢]) الأضداد ص٧٥-٧٦ والأضداد في كلام العرب لأبي الطيِّب ص ٧٩

أنزلها الله عليهم ، وعنى بالذكر أمّ الكتاب التي عنده في السماء)) [١]وهذا هو قول سعيد بن جبير ، ومجاهد وغيرهما)) [٢] وهذا التفسير هو الذي اختاره الطبري فقال : ((وأولى هذه الأقوال عندي بالصواب في ذلك ما قاله سعيد بن جبير ومجاهد ومن قال بقولهما في ذلك ، من أنَّ معناه : ولقد كتبنا في الكتب من بعد أمّ الكتاب الذي كتب الله كلّ ما هو كائن فيه قبل خلق السماوات والأرض ، وذلك أنَّ الزبور هو الكتاب ، يقال منه : زبرتُ الكتاب : إذا كتبته)) [٣] وقال الزجاج : ((الزبور جميع الكتب : التوراة والإنجيل والفرقان ؛ لأنَّ الزبور والكتاب بمعنى واحد ، والمعنى : ولقد كتبنا في الكتب من بعد ذكرنا في السماء)) [٤] وقال الواحدي : ((وقوله تعالى : (وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ) يعني جميع الكتب المنزَّلة من السماء (مِن بَعْدِ الذِّكْرِ) من بعد ذكرنا في السماء))[٥]

أمَّا (بَعْدَ) في قوله تعالى : (أَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاء بَنَاهَا {٢٧} رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّاهَا {٢٨} وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا {٢٩} وَالأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا) فهي على بابها ، كما يبدو هذا من سياق هذه الآيات وظاهرها ، قال الطبري : ((اختلف أهل التأويل في معنى قوله تعالى : (بَعْدَ ذَلِكَ) فقال بعضهم : دُحيت الأرض من بعد خلق السماء...وذلك أنَّ الله خلق الأرض بأقواتها من غير أن يدحوها قبل السماء ، ثمَّ استوى إلى السماء فسواهنَّ سبع سماوات ، ثمَّ دحا الأرض بعد ذلك ، فذلك قوله : (وَالأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ

---

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن للطبري ١٢١/١٧

(٢) جامع البيان ١٢١/١٧

(٣) جامع البيان ١٢٢/١٧

(٤) معاني القرآن وإعرابه ٣٣٠/٣

(٥) الوسيط في تفسير القرآن المجيد ٢٥٤/٣

دَحَاهَا))) [١] وقال الواحدي : (((وَالأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ) بعد خلق السماء (دَحَاهَا) بسطها من الدحو))[٢] وقال ابن عطية : ((وقوله تعالى : (وَالأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ) متوجّه على أنَّ الله تعالى خلق الأرض ولم يدحها ، ثم استوى إلى السماء ، وهي دخان فخلقها وبناها ، ثمَّ دحا الأرض بعد ذلك)) [٣]وقال ابن الجوزي : (((وَالأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ) أي : بعد خلق السماء (دَحَاهَا) أي : بسطها ، وبعضٌ يقول : إنَّ الأرض خُلِقت قبل السماء ، يزعم أنَّ (بعد) ها هنا بمعنى (قبل)... وبعضهم يقول : هي بمعنى (مع)...ولا يمتنع أن تكون الأرض خُلقت قبل السماء ، ثمَّ دُحيت بعد كمال السماء)) [٤] وقال القرطبي : ((قوله تعالى : (وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا) أي : أبرز نهارها وضوءها وشمسها ، وأضاف الضحى إلى السماء ، كما أضاف إليها الليل ؛ لأنَّ فيها سبب الظلام والضياء ؛ بغروب الشمس وطلوعها (وَالأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا) بسطها ، وهذا يشير إلى كون الأرض بعد السماء)) [٥] وقال ابن عاشور : ((أي : بعد بعد خلق السماء خلق الأرض مدحوة...وهذه الآية أظهر في الدلالة على أنَّ الأرض خُلِقت بعد السماوات))[٦]

والدليل على خلق الأرض بعد السماء أنَّه سبحانه قدّم في مواضع كثيرة خلق السماء على الأرض كقوله تعالى : (إِنَّ رَبَّكُمُ اللّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ){الأعراف : ٥٤} وقوله تعالى : (أَلَمْ تَرَ أَنَّ

---

(١) جامع البيان ٥٧/٣٠

(٢) الوسيط في تفسير القرآن المجيد ٤٢١/٤

(٣) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ٤٣٤/٥

(٤) زاد المسير في علم التفسير ١٩٧/٨

(٥) الجامع لأحكام القرآن ١٥٧/١٩

(٦) التحرير والتنوير ٧٧/٣٠

اللّهَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ بِالْحقِّ){إبراهيم : ١٩} وقوله تعالى : (اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الأرْضِ مِثْلَهُنَّ){الطلاق : ١٢}

فإذا كان التفسير الأصح والمختار من لدن كبار المفسرين في كلا الشاهدين ، يقضي بجعل (بعد) فيهما على بابها ، فما الداعي بعد ذلك إلى إدراج (بعد) ضمن الأضداد ؟!

٦-**بعض** : ((قال أبو بكر بن الأنباري : ((و(بعض) حرف من الأضداد يكون بمعنى بعض الشيء ، وبمعنى كلّه ، قال بعض أهل اللغة في قول الله تعالى : (وَلأُبَيِّنَ لَكُم بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ){الزخرف : ٦٣} معناه : كلّ الذي تختلفون فيه ، واحتج بقول لبيد

تَرَّاكُ أمكنة إذا لم أرضَها   أو يعتلقْ بعضَ النفوس حِمامُها

معناه : أو يعتلقْ كلَّ النفوس حِمامُها ؛ لأنَّه لا يسلم من الحِمام أحد ، والحِمام هو القدر ، وقال ابن قيس :

من دون صفراء في مفاصلها   لِينٌ وفي بعض مشيها خُرُقُ

وقال غيره : بعض ليس من الأضداد ، ولا يقع على الكلّ أبدًا ، وقال في قوله عز وجل : (وَلأُبَيِّنَ لَكُم بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ) ما أحضُرُ من اختلافكم ؛ لأنَّ الذي أغيب عنه لا أعلمه ، فوقعتْ (بعض) في الآية على الوجه الظاهر فيها ، وقال في قول لبيد : (أو يعتلقْ بعضَ النفوس حِمامُها) أو يعتلقْ نفسي حِمامُها ؛ لأنَّ (نفسي) هي بعض النفوس ، ولم يقصد في هذا البيت قصد غيره ، وقالوا في قول ابن قيس : (وفي بعض مشيها خُرُقُ) إذا استُحسن منها في بعض الأحوال هذا وُجِد في مشيها ، وربما كان غير هذا من المشي أحسن منه فـ(بعض) دخلت للتبعيض والتخصيص ، ولم يقصد بها قصد العموم)) [١]

---

(١) الأضداد في اللغة ص ١١٧-١١٨

قال الخليل : ((بعض كلّ شيء : طائفة منه ، وبعَّضته تبعيضًا : إذا فرَّقته أجزاءً))[1]وقال الفارابي : ((بعض الشيء : نقيض كلِّه)) [2] وقال الراغب : ((بعض الشيء جزء منه ، ويقال ذلك بمراعاة كلٍّ ؛ ولذلك يقابَل به كلٌّ ، فيقال : بعضه وكلّه ، وجمعه أبعاض قال عز وجل : (وَقُلْنَا اهْبِطُواْ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ){البقرة : ٣٦} وقال تعالى : (وَكَذَلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا){الأنعام : ١٢٩} وقال تعالى : (وَيَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضًا){العنكبوت : ٢٥}))[3] و((قال ثعلب : أجمع أهل النحو على أنَّ البعض شيء من شيء أو من أشياء)) [4] وقال الكفوي : (البعض : هو طائفة من الشيء ، وقيل جزء منه))[5]

قال أبو عبيدة في قوله تعالى : (وَلأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ) ((بعض : يكون شيئًا من الشيء ، ويكون كلَّ الشيء ، قال لبيد :

تَرَّاكُ أمكنة إذا لم أرضَها أو يعتلقْ بعضَ النفوس حِمامها

فلا يكون الحِمام ينزل ببعض النفوس ، فيُذهب البعض ، ولكنَّه يأتي على الجميع)) [6] وقال في قوله تعالى : (وَلَمَّا جَاء عِيسَى بِالْبَيِّنَاتِ قَالَ قَدْ جِئْتُكُم بِالْحِكْمَةِ وَلأُبَيِّنَ لَكُم بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ){الزخرف : ٦٣} ((البعض ها هنا الكلّ ، قال لبيد :

تَرَّاكُ أمكنة إذا لم أرضَها أو يعتلقْ بعضَ النفوس حِمامها

---

(١) العين ص ٨٠ .

(٢) ديوان الأدب ٦٠/١.

(٣) المفردات ص ٥٩.

(٤) المصباح المنير للفيومي ص ٥٣-٥٤

(٥) الكليات ص ٢٠٣

(٦) مجاز القرآن ص ٤٨

الموت لا يعتلق بعض النفوس دون بعض)) [١] وقال أبو الطيِّب اللغوي : ((ومن الأضداد قال الأصمعي : بعض الشيء : جزء من أجزائه ، وقد جاء بعض الشيء ، بمعنى كلِّه ، وأنشد :

لولا الحياءُ وبعضُ الشيب عِبتُكما ببعض ما فيكما إذ عِبتما عَوَري [٢]

قال : يريد : لولا الحياء والشيبُ ؛ لأنَّ الشيب لا يتبعَّض ، ويُروى : لولا الحياء وبعض الدِّين ، والمراد الدِّين كلّه)) [٣]

جعلُ (لولا الحياء وبعض الشيب) بمعنى : (لولا الحياء والشيب) يعنى أنَّه جعل (بعض) في هذا الشاهد زائدة وليس بمعنى كلّ ، و(بعض) هنا كما هي على معناها ؛ لأنَّ المراد في الحقيقة : لولا الحياء وبعض ما يوجبه الشيب ، وما يوجبه الشيب على صاحبه أمور منها : الصبر ، والوقار ، والحياء ، والحلم ، فكانت (بعض) على بابها ، وكذلك الرواية الأخرى : لولا الحياء وبعض الدِّين ، أي : لولا الحياء وبعض ما يأمر به الدِّين الذي من بينه : العفو عن المسيء ، وكيف يصح جعل البعض بمعنى الكلّ في الشاهد المذكور ؟ لأنَّه كيف يصح أن يكون التقدير : لولا الحياء وكلُّ الشيب ، ولولا الحياء وكلُّ الدِّين ؟! فاستعمال (كلّ) في البيت لا معنى له ، كما أنَّه إذا صحّ أن يقال : كلُّ الشيب ، وكلُّ الدِّين ، صحَّ أن يقال : بعض الشيب ، وبعض الدين ، فإذا صحّت الكلية صحّت البعضية .

هذا عمَّا قاله الأصمعي ، أمَّا ما قاله أبو عبيدة فقد ردَّ عليه قوله كثيرون ، قال الزجاج : ((قال أبو عبيدة معنى : (وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ الَّذِي

---

(١) مجاز القرآن ص ٢٥١

(٢) البيت لتميم بن أبي بن مقبل ، وهو يخاطب ابنتي عصر العقيلي بهذا القول ، إذ هزئتا به وذكرتا شيبه وعَوَرَه ، وكان أعور حين استسقاهما

(٣) الأضداد في كلام العرب ص ٨٧

حُرِّمَ عَلَيْكُمْ) قال معناه : كلّ الذي حُرِّم عليكم ، وهذا مستحيل في اللغة والتفسير ، وما عليه العمل ، فأمَّا استحالته في اللغة فإنَّ البعض والجزء لا يُكَوِّن الكلَّ ، وأنشد في ذلك أبو عبيدة بيتًا غلط في معناه ، وهو قول لبيد :

تَرَّاكُ أمكنة إذا لم أرضَها   أو يعتلقْ بعضَ النفوس حِمامُها

قال : أو يعتلقْ كلَّ النفوس حِمامها ، وهذا كلام تستعمله الناس ، يقول القائل : بعضنا يعرفك ، يريد : أنا أعرفك ، فهذا إنَّما هو تبعيض صحيح ، وإنَّما جاءهم عيسى بتحليل ما كان حرامًا عليهم ، قال الله عز وجل : (فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ){النساء : ١٦٠} وهي نحو الشحوم وما يتبعها في التحريم ، فأمَّا أن يكون أحلَّ لهم القتل ، والسرقة ، والزنا ، فمحال))[١] ((لأنَّ ذلك محرَّم عليهم))[٢] ((ويُروى : أو يرتبطْ ، ويُروى : أن يعتقي ، ومعنى يعتقي : يحتبس ، وكذلك يرتبط ، يقال : أعتقيته عن حاجته ، أي : حبسته ، وقوله (بعضَ النفوس حِمامُها) أراد نفسه ؛ لأنَّ نفسه بعض أنفس الناس))[٣] وقال ابن سيده : ((بعض الشيء : طائفة منه...وقيل : بعض الشيء كلّه قال لبيد : أو يعتلقْ بعضَ النفوس حِمامُها ، وليس هذا عندي على ما ذهب إليه أهل اللغة ، من أنَ البعض في معنى الكلّ ، هذا نقض ، ولا دليل في هذا البيت ؛ لأنَّه إنَّما عنى ببعض النفوس نفسه))[٤] وقال التبريزي : ((يقول : أترك الأمكنة إذا رأيت فيها ما

---

(١) معاني القرآن وإعرابه ١/٣٤٩-٣٥٠ وينظر : الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٤/٧٥ والبحر المحيط للأندلسي ٢/٧٤٨

(٢) البحر المحيط للأندلسي ٢/٧٤٨

(٣) شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات ص ٤٦٢ رقم البيت في المعلقة ٥٦

(٤) المحكم والمحيط الأعظم ١/٤١٤

يكره ، إلّا أن يدركني الموت فيحبسني...وأراد بالنفوس نفسه)) [١] وقال الراغب : ((قال أبو عبيدة : (وَلأُبَيِّنَ لَكُم بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ){الزخرف : ٦٣} أي : كلُّ الذي ، كقول الشاعر : أو يرتبطْ بعضَ النفوس حِمامُها ، وفي قوله هذا قصور نظر منه ، وذلك أنَّ الأشياء على أربعة أضرب : ضرب في بيانه مفسدة ، فلا يجوز لصاحب الشريعة أن يبينه ، كوقت القيامة ووقت الموت ، وضرب معقول يمكن للناس إدراكه من غير نبي...وضرب يجب عليه بيانه كأصول الشرعيات المختصة بشرع ، وضرب يمكن الوقوف عليه بما بينه صاحب الشرع ، وإذا اختلف الناس في أمر غير الذي يختصُّ بالنبي بيانه ، فهو مخيَّر بين أن يبيِّن ، وبين أن لا يبيِّن ، حسبما يقتضي اجتهادة وحكمته ، فإذن قوله تعالى : (وَلأُبَيِّنَ لَكُم بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ) لم يرد به كلّ ذلك ، وهذا ظاهر لمن ألقى العصبية عن نفسه ، وأمَّا قول الشاعر : أو يرتبطْ بعضَ النفوس حِمامُها ، فإنَّه يعني به نفسه ، والمعنى : إلّا أن يتداركني الموتُ ، لكن عرَّض ولم يصرِّح ، حسب ما بُنِيتْ عليه جملة الإنسان في الابتعاد من ذكر موته)) [٢] أي : أنَّ النبي كان قد قصد أن يبيِّن لهم شيئًا من الذي يختلفون فيه ، وتعمَّد أن لا يبيِّن لهم ذلك كلّه ، وقال ابن عطية في قوله تعالى : (وَلأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ) : ((فلفظة البعض على هذا متمكنة ، وقال أبو عبيدة : البعض في هذه الآية بمعنى الكلّ ، وخطَّأَه الناس في هذه المقالة ، وأنشد أبو عبيدة شاهدًا على قوله بيت لبيد (الكامل) :

---

(١) شرح القصائد العشر ص ١٩٠

(٢) المفردات ص ٥٩ وينظر : عمدة الحفاظ للحلبي ١/٢٠٨-٢٠٩ وبصائر ذوي التمييز ٢/٢٥٨-٢٥٩ والحلبي والفيروزآبادي دائمًا ما ينقلان كلام الراغب ، إلاَّ أنَّ الفيروزآبادي ينقل كلامه من دون أن ينسبه إليه بالاسم بخلاف الحلبي الذي ينسب إليه كلامه في الغالب

تَرَّاكُ أمكنة إذا لم أرضَها   أو يخترمْ بعضَ النفوس حِمامُها

وليست في البيت له حجة ؛ لأنَّ لبيدًا أراد نفسه ، فهو تبعيض صحيح)) [١]

وقال الزمخشري في تفسير قوله تعالى : (وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ اللّهُ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَن بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللّهُ إِلَيْكَ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ){المائدة : ٤٩} ((يعني : بذنب التولي عن حكم الله ، وإرادة خلافه فوضع (بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ) موضع ذلك ، وأراد أنَّ لهم ذنوبًا جمَّة كثيرة العدد ، وأنَّ هذا الذنب مع عظمه بعضها وواحد منها ، وهذا الإيهام لتعظيم التولي واستسرافهم في ارتكابه ، ونحو البعض في هذا الكلام ما في قول لبيد : أو يرتبطْ بعضَ النفوس حِمامُها ، أراد نفسه)) [٢] وكذلك البعض في قوله تعالى : (وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَن بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللّهُ إِلَيْكَ) ليست بمعنى الكلّ ((والصحيح أنَّ (بعض) على حالها في هذه الآية ، وأنَّ المراد الرجم ، أو الحكم الذي كانوا أرادوه ، ولم يقصدوا أن يفتنوه عن الكلّ))[٣] ((فقال : (عَن بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللّهُ إِلَيْكَ) لأنَّ الذي سألوه هو أمر جزئي ، سألوه أن يقضي لهم فيه على خصومهم فأبى منه))[٤]

وقال الحلبي : ((قوله تعالى : (وَلأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ) المراد بـ(بعض) مدلوله الأصلي ، وقال أبو عبيدة : وإنَّها هنا بمعنى (كلّ) مستدلاًّ بقول لبيد :

تَرَّاكُ أمكنة إذا لم أرضَها   أو يرتبطْ بعضَ النفوس حِمامُها

---

(١) المحرر الوجيز ١٤١/١

(٢) الكشاف ٦٢٨/١

(٣) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٤٩/٦ وينظر : زاد المسير ٢٢٢/٢

(٤) البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي ٦٩٣/٣

وقد ردَّ الناس عليه بأنَّه كان يلزم أن يحلَّ لهم الربا والسرقة والقتل ؛ لأنَّها كانت محرمة عليهم ، فلو كان المعنى : ولأُحِلّ لكم كلّ الذي حرِّم عليكم ، لأحَلَّ لهم ذلك كلَّه ، واستدل بعضهم على أنَّ (بعضًا) بمعنى (كلّ) بقول الآخر (طرفة) : أبا منذر أفنيتَ فاستبِقْ بعضَنا حنانيكَ بعضُ الشرِّ أهون من بعض

أي : أهون من كلّ الشر ، واستدل آخرون بقول الآخر :

إنَّ الأمور إذا الأحداث دبَّرها دون الشيوخ ترى في بعضها خلَلًا

أي : في كلِّها خللًا ، ولا حاجة إلى إخراج اللفظ عن مدلوله مع إمكان صحة معناه ؛ إذ مراد لبيد ببعض النفوس نفسه هو ، والتبعيض في البيتين الآخرين واضح ، فإنَّ الشرَّ بعضه أهون من بعضٍ آخر لا من كلِّه ، وكذلك ليس كلُّ أمر دبَّره الأحداث كان فيه خلل ، بل قد يأتي تدبيره أحسن من تدبير الشيخ))[١] وقال فيمن جعل (بعض) بمعنى (الكلّ) في البيت الأخير وقول الشاعر عمرو بن شُيَيْم :

قد يدرك المتأنِّي بعضَ حاجته وقد يكون مع المستعجل الزللُ

: ((ولا أدري كيف فهموا الكلَّ من البيتين الأخيرين)) [٢]

يتبيَّن مما تقدم ذكره أنَّ جماهير أهل اللغة والتفسير أكَّدوا أنَّ (بعض) ليست من الأضداد ، وأنَّها جاءت في كل شواهدها القرآنية على بابها

٧-**البيع والشراء** : قال أبو بكر : ((واشتريتُ حرف من الأضداد ، يقال : اشتريتُ الشيءَ على معنى قبضته وأعطيتُ ثمنه ، وهو المعنى المعروف عند الناس ، ويقال : اشتريته : إذا بعته ، قال الله تعالى : (أُوْلَـئِكَ

---

(١) الدر المصون ٢٠٤/٣

(٢) الدر المصون ٤٧٤/٩

الَّذِينَ اشْتَرُوُاْ الضَّلاَلَةَ بِالْهُدَى){البقرة : ١٦} قال جماعة من المفسرين : معناه : باعوا الضلالة بالهدى ، وقال بعض أهل اللغة : كلُّ مَن آثر شيئًا على شيء ، فالعرب تجعل الإيثار له بمنزلة شرائه...ويقال : شريتُ الشيءَ : إذا بعته ، قال الله عز وجل : (وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاء مَرْضَاتِ اللّهِ){البقرة : ٢٠٧}))[١]

وقال : (وبعتُ من الأضداد ، يقال : بعتُ الشيء ، على المعنى المعروف عند الناس ، وبعتُ الشيء إذا ابتعته)) [٢] وقال أبو الطيِّب:((ومن الأضداد البيع ، يقال : بعتُ الشيءَ إذا بعته...وبعته أيضًا إذا اشتريته)) [٣]

قال الخليل : ((والعرب تقول : بعتُ الشيء بمعنى اشتريته ، ولا تبع بمعنى لا تشترِ ، والابتياع الاشتراء)) [٤]وقال ابن فارس : ((شريتُ الشيءَ واشتريته : إذا أخذته من صاحبه بثمنه ، وربَّما قالوا : شريتُ : إذا بعتُ ، قال الله تعالى : (وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ){يوسف : ٢٠}))[٥]

و((إنَّما سُمِّي المشتري والبائع باسم واحد ؛ لأنَّ كل واحد منهما يأخذ شيئًا ويعطي شيئًا ؛ فلتماثلهما من هذا الوجه اشتركا في الاسم الواحد)) [٦] فـ((الشراء والبيع يتلازمان فالمشتري دافع الثمن وآخذ المُثْمَن والبائع دافع المُثْمَن وآخذ الثمن ، هذا إذا كانت المبايعة والمشاراة بناضٍّ وسلعة ، فأمَّا إذا كانت بَيْعَ سلعة بسلعة صح أن يُتَصَوَّر كلٌّ منهما مشتريًا وبائعًا، ومن هذا

---

(١) الأضداد ص ٥٥ وينظر : الأضداد في كلام العرب ص ٢٥٣

(٢) الأضداد ص ٥٥

(٣) الأضداد في كلام العرب ص ٥٦

(٤) العين ص ٩٧ .

(٥) مقاييس اللغة ص ٤٧٧ وينظر ص ١٢١

(٦) الوجوه والنظائر للعسكري ص ٥٦-٥٧ .

الوجه صار لفظ البيع والشراء يُستعمل كلٌّ واحد منهما في موضع الآخر، وشريتُ بمعنى بعتُ أكثر ، وابتعتُ بمعنى اشتريتُ أكثر))[١]

إذا كان هذا التداخل والتضاد في دلالتي البيع والشراء قد حصل في كلام البشر فإنَّه لم يحصل في كلام الله ، وقول مصنف الأضداد المذكور : ويقال : اشتريته : إذا بعته ، قال الله تعالى : {أُوْلَـئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوُاْ الضَّلاَلَةَ بِالْهُدَى}{البقرة : ١٦} قال جماعة من المفسرين : معناه : باعوا الضلالة بالهدى))[٢] وهم كبير وواضح ؛ لأنَّ من الواضح جدًّا أنَّ المراد من الاشتراء هنا الاشتراء المعروف ، فلا خلاف ولا جدال في أنَّ المراد : باعوا الهدى ، وليس : باعوا الضلالة ، كما أنِّي لم أجد مفسِّرًا قبله قال ما ادعاه ونسبه إليهم ، فقد قال مقاتل المتوفى ١٥٠هـ في تفسيره : ((ثمَّ نعتهم الله ، فقال سبحانه : {أُوْلَـئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوُاْ الضَّلاَلَةَ بِالْهُدَى}{البقرة : ١٦} وذلك أنَّ اليهود وجدوا نعت محمد صلى الله عليه وسلم في التوراة قبل أن يُبعث فآمنوا به ، وظنوا أنَّه من ولد إسحاق عليه السلام ، فلمَّا بُعث ، محمد صلى الله عليه وسلم ، من العرب من ولد إسماعيل عليه السلام كفروا به حسدًا ، واشتروا الضلالة بالهدى ، يقول باعوا الهدى الذي كانوا فيه من الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم قبل أن يُبعَث بالضلالة التي دخلوا فيها بعد ما بُعِث من تكذيبهم بمحمد صلى الله عليه وسلم ، فبئس التجارة ، فدلك قوله سبحانه : {فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ}))[٣]

وهذا هو التداخل الذي يحصل بين البيع والشراء ، فالمعنى واحد والنتيجة واحدة سواء قيل : اشتروا الضلالة بالهدى ، أو قيل : باعوا الهدى

---

(١) المفردات ص ٢٦٩ ، و((الناضُّ من المال٠٠٠ما كان عينًا ، وإلى هذا يذهب الفقهاء في الناض)) مقاييس اللغة ص ٨٧٣ .

(٢) الأضداد ص ٥٥

(٣) تفسير مقاتل ١/٣٤-٣٥

بالضلالة ، فالمراد في كلا التعبيرين : أنَّهم أعطوا الهدى وأخذوا مكانه الضلالة ، أو أخذوا الضلالة وأعطوا مكانها الهدى ، ولم يتطرّق الفرَّاء ، وأبو عبيدة ، والأخفش إلى تفسير هذه الآية ، وقال ابن قتيبة : ((أُوْلَـئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوُاْ الضَّلاَلَةَ بِالْهُدَى) أي : استبدلوا ، فأصل هذا أنَّ من اشترى شيئًا بشيء فقد استبدل منه))[1] أي : أنّهم استبدلوا الضلالة بالهدى ، كما قال تعالى : (أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ){البقرة : ٦١}

وقد ذكر الطبري أنَّ المفسرين أجمعوا على أن قوله تعالى : (أُوْلَـئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوُاْ الضَّلاَلَةَ بِالْهُدَى) يعني أنَّهم : ((باعوا هداهم الذي كانوا عليه بضلالتهم حتى استبدلوها منه)) [2] أي : أجمعوا على أنَّ المعنى : اشتروا الضلالة بالهدى

وقال الزجاج : ((وقوله عز وجلَّ : (أُوْلَـئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوُاْ الضَّلاَلَةَ بِالْهُدَى) ومعنى الكلام أنَّ كلَّ من ترك شيئًا وتمسَّك بغيره فالعرب تقول للذي تمسَّك به قد اشتراه)) [3] فهؤلاء قد تمسكوا بالضلالة ؛ ولهذا قال تعالى : (اشْتَرُوُاْ الضَّلاَلَةَ)

فهؤلاء أساطين التفسير قبله قد أجمعوا على أنَّ المراد من الاشتراء في قوله تعالى : (اشْتَرُوُاْ الضَّلاَلَةَ) الاشتراء المعروف ، وهذا ما أجمع عليه أيضًا أهل التفسير بعده ، قال الواحدي : ((قوله تعالى : (أُوْلَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوُاْ الضَّلاَلَةَ بِالْهُدَى) حقيقة الاشتراء الاستبدال ، والعرب تجعل من آثر شيئًا

---

(1) تفسير غريب القرآن ص ٤٢

(2) جامع البيان ١٥٧/١

(3) معاني القرآن وإعرابه ٨٨/١

علـى شـيء مشـتريًا لـه ، وبائعًـا للآخـر ، وإن لـم يكـن ثَـمَّ شـراء ولا بيـع ظاهر : قال ابن عباس : أخذوا الضلالة وتركوا الهدى)) [1]

فقد قال سبحانه : (أُوْلَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوُاْ الضَّلاَلَةَ بِالْهُدَى) لأنَّهم آثروا الضلالة على الهدى وتمسَّكوا بها ، وجاز أن يقال : أولئك الذين شروا الهدى بالضـلالة بمعنـى : بـاعوا ؛ لأنَّ الهـدى هـو الشـيء الـذي أوثـر عليـه وأريـد تركه ، وهذا هو الذي وجدته مطّردًا في كتاب الله أنَّه استعمل فعل الاشتراء للأول بمعنى الاشتراء المعروف ، وفعل الشراء بمعنى البيع للثاني ، وقد ورد فعل الشراء فـي القرآن الكريم فـي أربعة مواضـع جميعها بمعنـى بـاع ، وهـي قولـه تعـالى : (وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْاْ بِهِ أَنفُسَهُمْ لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ){البقرة : ١٠٢} ((أي : بئس شيء باعوا به حظ أنفسهم حيث اختاروا السحر ، ونبذوا كتاب الله)) [2] وقولــه تعــالى : (وَمِـنَ النَّـاسِ مَـن يَشْـرِي نَفْسَـهُ ابْتِغَـاء مَرْضَـاتِ اللّهِ){البقرة : ٢٠٧} والمعنى : يبيع نفسه ، وبيعها يكون ببذلها في طاعة الله ، وقولــه تعــالى : (فَلْيُقَاتِـلْ فِـي سَـبِيلِ اللّـهِ الَّـذِينَ يَشْـرُونَ الْحَيَـاةَ الـدُّنْيَا بِالآخِرَةِ){النسـاء : ٧٤} أي : يبيعـون الحيـاة الـدنيا بـالآخرة ، وقولـه تعـالى : (وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ){يوسف : ٢٠} والمعنى : باعوه .

وقد ورد فعل الاشتراء في واحد وعشرين موضعًا ، وكان في جميعها بمعنــى الاشـتراء ، كقولـه تعـالى الـذي تقـدم ذكـره : (أُوْلَـئِكَ الَّـذِينَ اشْـتَرُوُاْ الضَّـلاَلَةَ بِالْهُـدَى) وقولــه تعــالى : (أُولَـئِكَ الَّـذِينَ اشْـتَرَوُاْ الْحَيَـاةَ الـدُّنْيَا بِـالآَخِرَةِ){البقرة : ٨٦} وقولـه تعـالى : (أُولَـئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُاْ الضَّـلاَلَةَ بِالْهُدَى وَالْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَةِ فَمَآ أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ){البقرة : ١٧٥} وقولـه تعـالى : (إِنَّ

([1]) الوسيط في تفسير القرآن المجيد ٩٢/١ وينظر : المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيـز لابـن عطيـة الأندلسـي ٩٨/١ وزاد المسير فـي علـم التفسـير لابـن الجـوزي ٣٢/١

([2]) الوسيط في تفسير القرآن المجيد للواحدي ١٨٦/١

الَّـذِينَ اشْـتَرَوُاْ الْكُفْـرَ بِالإِيمَـانِ لَـن يَضُـرُّواْ اللّـهَ شَـيْئًا وَلهُـمْ عَـذَابٌ أَلِـيمٌ){آل عمران : ١٧٧} وقولـه تعالـى : (أَلَمْ تَـرَ إِلَـى الَّذِينَ أُوتُـواْ نَصِـيبًا مِّنَ الْكِتَـابِ يَشْـتَرُونَ الضَّـلاَلَةَ وَيُرِيـدُونَ أَن تَضِـلُّواْ السَّبِيلَ){النسـاء : ٤٤} وقولـه تعـالى : (وَمِـنَ النَّـاسِ مَـن يَشْـتَرِي لَهْـوَ الْحَـدِيثِ لِيُضِـلَّ عَـن سَـبِيلِ اللَّـهِ بِغَيْـرِ عِلْمٍ){لقمان : ٦} ومن ذلك قوله تعالى : (وَلَقَدْ عَلِمُواْ لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلاَقٍ){البقرة : ١٠٢} والمعنى : ولقد علم اليهود أنَّ من اشترى السحر واختاره وترك الحق ما له في الآخرة من نصيب[١] وقوله تعالى : (وَإِذَ أَخَذَ اللّـهُ مِيثَـاقَ الَّـذِينَ أُوتُـواْ الْكِتَـابَ لَتُبَيِّنُنَّـهُ لِلنَّـاسِ وَلاَ تَكْتُمُونَـهُ فَنَبَـذُوهُ وَرَاء ظُهُـورِهِمْ وَاشْـتَرَوْاْ بِـهِ ثَمَنـاً قَلِـيلاً فَبِـئْسَ مَـا يَشْـتَرُونَ){آل عمـران : ١٨٧} والمعنى : واشتروا بكتاب الله وعهده عرَضًا يسيرًا ، وهو ما كانوا يأخذونه من سفلتهم[٢] وقوله تعالى : (وَلاَ تَكُونُواْ أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ وَلاَ تَشْتَرُواْ بِآيَاتِي ثَمَناً قَلِيلاً وَإِيَّـايَ فَـاتَّقُونِ){البقرة : ٤١} والمعنـى : ((ولا تشـتروا ، ولا تسـتبدلوا بآيـاتي ، يعنـي : مـا فـي التوراة من بيـان صـفة محمـد صـلى الله عليـه وسـلم ونعتـه ، ثمنًا قليلًا ، عرضًا يسيرًا من الدنيا ، وذلك أنَّ رؤساء اليهود كانت لهم مآكل يصيبونها من سفلتهم وعوامّهم فخافوا إن هم بيَّنوا صفة محمد صلى الله عليه وسلم وتـابعوه أن تفوتهم تلك المآكل والرياسة ، واختـاروا الدنيا علـى الآخرة))[٣] أي : اشتروا الدنيا بـالآخرة ، وهـذا هـو أيضًـا معنـى قولـه تعـالى : (فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِندِ اللّهِ لِيَشْتَرُواْ بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً فَوَيْـلٌ لَّهُـم مِّمَّـا كَتَبَـتْ أَيْـدِيهِمْ وَوَيْـلٌ لَّهُـمْ مِّمَّـا يَكْسِـبُونَ){البقرة : ٧٩} وقولـه تعالى : (إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنـزَلَ اللّـهُ مِنَ الْكِتَـابِ وَيَشْـتَرُونَ بِـهِ ثَمَنًـا قَلِيلاً أُولَـئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلّا النَّـارَ وَلاَ يُكَلِّمُهُمُ اللّـهُ يَوْمَ الْقِيَامَـةِ وَلاَ يُزَكِّيهِمْ

---

(١) ينظر : الوسيط في تفسير القرآن المجيد للواحدي ١/١٨٦

(٢) ينظر : الوسيط في تفسير القرآن المجيد ١/٥٣١ ومدارك التنزيل للنسفي ص ٢٠٢

(٣) الوسيط في تفسير القرآن المجيد ١/١٢٨

وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ){البقرة : ١٧٤} وقوله تعالى : (إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلاً أُوْلَـئِكَ لاَ خَلاَقَ لَهُمْ فِي الآخِرَةِ وَلاَ يُكَلِّمُهُمُ اللّهُ وَلاَ يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلاَ يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ){آل عمران : ٧٧} وقوله تعالى : (وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَن يُؤْمِنُ بِاللّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِمْ خَاشِعِينَ لِلّهِ لاَ يَشْتَرُونَ بِآيَاتِ اللّهِ ثَمَنًا قَلِيلاً أُوْلَـئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ إِنَّ اللّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ){آل عمران١٩٩} فقد جاء فعل الاشتراء بمعنى الاشتراء في كل مواضع وروده في القرآن الكريم ، ولم يختلف فيها أهل التفسير إلّا في قوله تعالى : (بِئْسَمَا اشْتَرَوْاْ بِهِ أَنفُسَهُمْ أَن يَكْفُرُواْ بِمَا أنَزَلَ اللّهُ){البقرة : ٩٠} فقد ذكروا أن اشتروا هنا بمعنى باعوا ، والصحيح أنَّ (اشْتَرَوْاْ) في هذا الموضع هو أيضًا بمعنى الاشتراء المعروف ، والمعنى : ((أنَّ المكلَّف إذا كان يخاف على نفسه من عقاب الله تعالى يأتي بأعمال يظنُّ أنَّها تخلِّصه من العقاب ، فكأنَّه قد اشترى نفسه بتلك الأعمال ، فهؤلاء اليهود لمَّا اعتقدوا فيما أتوا به أنَّه يخلِّصهم من العقاب ، ويوصلهم إلى الثواب فقد ظنوا أنَّهم اشتروا أنفسهم به ، فذمَّهم الله تعالى ، وقال : (بِئْسَمَا اشْتَرَوْاْ بِهِ أَنفُسَهُمْ))) [١]

أمَّا البيع فلم يستعمل في القرآن الكريم بمعنى البيع وحده ، ولا بمعنى الاشتراء وحده ((وقوله صلى الله عليه وسلم : البيِّعان بالخيار [٢] يريد البائع والمشتري ، يقال لكلٍّ منهما بيِّع وبائع)) [٣] وقال تعالى : (إِنَّ اللّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللّهِ فَاسْتَبْشِرُواْ بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُم بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ){التوبة : ١١١} والمعنى ((فافرحوا أيها المؤمنون ، وهو أنَّكم إذا بذلتم أنفسكم وأموالكم

([١]) اللباب في علوم الكتاب ٢/٢٨٠

([٢]) أخرجه البخاري ومسلم في باب البيوع

([٣]) عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ للحلبي ١/٢٤٩

في الجهاد أخذتم من الله الجنة)) [1] وقال تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِي لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ){الجمعة : ٩} قال الطبري : ((وقوله تعالى : (وَذَرُوا الْبَيْعَ) يقول : دعوا البيع والشراء إذا نودي للصلاة عند يوم الجمعة...عن الضحاك قال : إذا زالت الشمس حُرِّم البيع والشراء))[2] و((قال الحسن : إذا أذَّن المؤذن يوم الجمعة لم يحلَّ الشراء والبيع)) [3] ((أي : دعوا التجارة في ذلك الوقت))[4]

فلا تضادَّ بين دلالتي البيع والشراء في القرآن الكريم ؛ لأنَّه استعمل اشترى ويشتري بمعنى الاشتراء ، ولم يستعمل باع ويبيع ، بمعنى البيع ، بل استعمل لهذا المعنى بدلًا منهما شرى ويشري ، أمَّا لفظ البيع فقد استعمل منه المصدر وفعل المبايعة ، وأراد منهما البائع والمشتري ، أو الصفقة والمنافع المتبادلة التي تعقد بينهما .

٨-**البَين** : قال أبو بكر : ((والبين من الأضداد ، يكون البين الفراق ، ويكون البين الوصال...وقال الله عزَّ وجلَّ : (لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ){الأنعام : ٩٤} فمعناه : وصلكم وقال الشاعر حجة لهذا المذهب :

لقد فرَّق الواشين بيني وبينُها فقرَّتْ بذاك الوصل عيني وعينُها

أراد فرَّق الواشين وصْلي ووصلُها ، وقال الآخر :

---

(1) الوسيط في تفسير القرآن المجيد للواحدي ٥٢٦/٢

(2) جامع البيان ١١٤/٢٨

(3) الوسيط في تفسير القرآن المجيد للواحدي ٣٠٠/٤

(4) زاد المسير ٥٤/٨

لعمرك لولا البينُ لانقطع الهوى   ولولا الهوى ما حنَّ للبين آلفُ)) [1]

((قال الفرَّاء : وكان مجاهد يقرأ : (لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنُكُمْ){الأنعام : ٩٤} بالرفع ، أي : وصلكم ، وهي قراءة حمزة ، وقد قُرِئتْ بالفتح أيضًا)) [2]

أمَّا فيما يتعلق بمعنى البين فقد قال الخليل : ((البينُ : الفرقة ، والاسم البين أيضًا ، والبين : الوصل)) [3] وقال ابن فارس : ((الباء والياء والنون أصل واحد وهو بُعْد الشيء وانكشافه ، فالبين الفراق)) [4] و((يكون البين اسمًا وظرفًا متمكنًا)) [5]

والحقيقة أنَّ البين ليس من الأضداد ، وأنَّه لا يعني الوصل ، ولا الفراق ، ولا القرب ، ولا البعد ، وإنَّما هو الفراغ الذي يكون بين الشيئين ، تقول مثلًا جلستُ بين الدارين ، ولا تقول : جلستُ بين الدار ، وهذا هو معنى البين الذي يكون بين الناس أو بين شخصين ، وإنَّ الذي أوهم أهل اللغة أنَّه يعني الوصل ، والفراق ، أنَّ هذا البين الذي يكون بين شخصين ، إمَّا أن يُترَك على حاله ، فيمثل العلاقة الاعتيادية بين الناس ، وإمَّا أن يُملَأ بالكراهية فيكون في حالة سيئة تؤدي إلى الانقطاع وما يجرُّ إليه ، وإمَّا أن

---

(١) الأضداد لأبي بكر الأنباري ص ٥٧ رقم المادة ٣٨ وينظر : الأضداد في كلام العرب لأبي الطيب اللغوي ص ٧٥-٧٨ ولسان العرب ١٩٥/٢

(٢) الأضداد في كلام العرب لأبي الطيب اللغوي ص ٧٨ وينظر : معاني القرآن للفراء ٢٣٥/١

(٣) العين للخليل ص ٩٧

(٤) مقاييس اللغة ص ١٢١

(٥) لسان العرب ١٩٦/٢

يُملَأ بالمودة فيكون في حالة حسنة ، تؤدي إلى الصلة وما يجرُّ إليها ، فالبين مثلًا في قول الشاعر المذكور:

لقد فرَّق الواشين بيني وبينُها   فقرَّتْ بذاك الوصل عيني وعينُها

جُعِلَ بمعنى الوصل ؛ لأنَّه أريد منه حالته الحسنة ، ويكون بمعنى الفرقة والانقطاع ، لو أريد منه العكس من ذلك وقيل مثلًا

لقد أشمتَ الواشين بيني وبينُها   فهامتْ بذاك البعد عيني وعينُها

وقول الشاعر : لولا البينُ لانقطع الهوى ، يعني : لولا البين الذي يربط بيننا ؛ لأنَّ كلّ إنسان يرتبط بغيره بهذا البين الذي بينهما ، فهو من جهة يفصل بينهما ، ومن جهة أخرى يوصل بينهما ، ولأنَّ البين فراغ يكون بالمعنى الذي يُملأ به ، وأنَّه معنى مجرد لا علاقة له بالفرقة ، والوصل ، جاز أن يقال : أصلح القومُ ذات بينهم ، بعد أن أفسدوها ، ويكون المقصود بالبين الصِّلات والروابط التي بينهم ، فهذا هو معنى البين في قوله تعالى : (فَاتَّقُواْ اللّهَ وَأَصْلِحُواْ ذَاتَ بِيْنِكُمْ)

قال الزمخشري في تفسير قوله تعالى : (وَأَصْلِحُواْ ذَاتَ بِيْنِكُمْ) ((فإن قلتَ : ما حقيقة (ذَاتَ بِيْنِكُمْ) قلتُ : أحوال بينكم ، يعني ما بينكم من الأحوال ، حتى تكون أحوال إلفة ومحبَّة واتفاق...لمَّا كانت الأحوال ملابسة للبين قيل لها : ذات البين))[(١)]

٩-**خفي وأخفى** : قال أبو بكر : ((وأخفيتُ من الأضداد ، يقال : أخفيتُ الشيءَ : إذا سترتَه ، وأخفيتُه : إذا أظهرتَه ، قال الله عز وجل : (إِنَّ السَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا){طه : ١٥} فمعناه : أكاد أسترها...ويقال : معنى الآية : إنَّ الساعة آتية أكاد أُظهرها ، ويقال : خفيتُ الشيءَ : إذا

---

(١) الكشاف ١٨٩/٢

أظهرتَه...والمشهور : في (كدتُ) مقاربة الفعل ، كدتُ أفعل كذا وكذا ، قاربتُ الفعل ولمَّا أفعله...قال قيس بن الخطيم

ديار التي كادت ونحن على منىً   تحلّ بنا لولا نجاء الركائب

معناه : قاربت الحلول ولم تحلّ ، وقال ذو الرمَّة :

وأسقيه حتى كاد مِمَّ أبثُّه   تكلمني أحجاره وملاعبهْ

معناه : قارب الكلام ولم يكن كلام ، وقال الآخر : وقد كدتُ أموت ، معناه : قاربتُ الموت ولم أمت ، ويقال : خفا البرق يخفو : إذا ظهر ، وهو من قولهم : خفيتُ الشيء : إذا أظهرته))[١]

وقال الراغب : ((خفيَ الشيءُ خُفْية : استتر ، قال تعالى : (ادْعُواْ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لاَ يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ){الأعراف : ٥٥} والخَفاء : ما يُستَتَر به كالغطاء ، وخفيتُه : أزَلْتُ خَفاه ، وذلك إذا أظهرتَه ، وأخفيتَه : أوليتَه خَفاء ، وذلك إذا سترتَه ، ويقابَل به الإبداء والإعلان ، قال تعالى : (إِن تُبْدُواْ الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاء فَهُوَ خَيْرٌ لُّكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّئَاتِكُمْ وَاللّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ){البقرة : ٢٧١}))[٢]

فأنت ترى فيما تقدم ذكره اختلاف أهل اللغة والتفسير ، في دلالة خفي وأخفى ، في اللغة ، وفي قوله تعالى : (أَكَادُ أُخْفِيهَا) بين الاستتار والظهور ، والذي أراه أنَّ خفي وأخفى هما في الحقيقة ليسا من حروف الأضداد ، وأنَّهما باقيان على معناهما ، والذي أدَّى إلى القول بأنَّهما من الأضداد عاملان .

---

(١) الأضداد ص ٦٨-٧٠ والأضداد في كلام العرب ،لأبي الطيِّب اللغوي ص١٦٥-١٧٠

(٢) المفردات ص ١٥٩

الأول : أنَّ أهل اللغة فرَّقوا في الجذر والمعنى بين : خفا ، وخفي ، ومرَّ قول المصنف : ((ويقال : خفا البرق يخفو : إذا ظهر ، وهو من قولهم : خفيتُ الشيء : إذا أظهرته))[1] وقال ابن فارس : ((الخاء والفاء والياء أصلان متباينان متضادَّان ، فالأول : الستر ، والثاني : الإظهار ، فالأول : خفيَ الشيءُ يخفى ، وأخفيته ، وهو في خِفْية وخَفاء : إذا سترته...والأصل الآخر : خفا البرقُ خَفْوًا : إذا لمع ، ويكون ذلك في أدنى ضعف ، ويقال : خفيتُ الشيءَ (بغير ألف) : إذا أظهرتَه ، وخفا المطرُ الفأرَ من جِحَرَتِهنَّ : أخرجهنَّ ، قال امرؤ القيس :

خفاهنَّ من أنفاقهنَّ كأنَّما خفاهنَّ وَدْقٌ من سحابٍ مُرَكَّبِ

ويقرأ على هذا التأويل : (إنَّ السَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أَخْفِيهَا){طه : ١٥} أي : أُظهِرها))[2] فقد جعل ابن فارس خفا الذي هو بمعنى لمع وظهر شاهده قول امرؤ القيس :

خفاهنَّ من أنفاقهنَّ كأنَّما خفاهنَّ وَدْقٌ من سحابٍ مُرَكَّبِ

وقوله تعالى : (أَكَادُ أَخْفِيهَا) وأهل اللغة خلطوا بين جذر خفا يخفو الذي هو بمعنى لمع وظهر ، وجذر خفي يخفى الذي هو بمعنى استتر ، ولهذا اختلط في مصنفاتهم هذان الجذران ودلالتاهما المتضادتان ، قال الأزهري : ((وجاء خفيتُ بمعنيين متضادين ، وكذلك أخفيتُ ، فيما زعم أبو عبيدة ، وكلام العرب الجيِّد أن يقال : خفيتُ الشيءَ أَخفيه ، أي : أظهرته ، وقال امرؤ القيس ::

خفاهنَّ من أنفاقهنَّ كأنَّما خفاهنَّ وَدْقٌ من سحابٍ مُرَكَّبِ

---

(١) الأضداد ص ٧٠

(٢) مقاييس اللغة ص ٢٦٤ وينظر : لسان العرب ١١٦/٥

وأخفيتُ الشيءَ سترته)) [١]وقد تقدم أنَّ ابن فارس جعل بيت امرئ القيس المذكور من شواهد خفا يخفو الذي بمعنى لمع وظهر ، وكذلك خلط بينهما ابن سيده على الرغم من أنَّه فصل بين جذريها ، فقد قال في باب الخاء والفاء والواو ((خفا البرق خَفْوًا : لمع ، وخفا الشيءُ : ظهر)) [٢] وقال في باب الخاء والفاء والياء : ((خفي الشيءَ : أظهره ، واستخرجه ، قال :

خفاهنَّ من أنفاقهنَّ كأنَّما خفاهنَّ وَدْقٌ من سحابٍ مُرَكَّبِ...وقال ابن جني : يكون (أُخفيها) أُزيل خفاءها ، كما تقول : أشكيته ، إذا زُلْتَ له عمَّا يشكوه)) [٣] وكان ينبغي لابن سيده أن يجعل بيت امرئ القيس شاهده في باب الجذر الأول ، لا في باب الجذر الثاني

فليس من المستبعد أنَّ يكون قد وقع خلط ، أو تصحيف بين جذر خفا الذي بمعنى ظهر ، وجذر خفي الذي بمعنى استتر ، فاكتسب الثاني دلالة الأول ، وقد تقدم في المقدمة أنَّ من العوامل التي أدَّت إلى نشأة الأضداد التطور اللغوي والتصحيف .

الأمر الثاني : اللبس في تفسير (كاد) بين حصول معنى الفعل الذي تدخل عليه وعدم حصوله ، وهذا ما نبَّه عليه المصنف نفسه ، كقوله فيما تقدم

((ديار التي كادت ونحن على منىً تحلّ بنا لولا نجاء الركائب

معناه : قاربت الحلول ولم تحلّ ، وقال ذو الرمَّة :

وأسقيه حتى كاد مِمَّ أبثُّه تكلمني أحجاره وملاعبهْ

---

(١) تهذيب اللغة ١٠٧٠/١

(٢) المحكم والمحيط الأعظم ٣٠٥/٥ وينظر : تاج العروس للزبيدي ٢٨١/٣٧

(٣) المحكم والمحيط الأعظم٥/٢٦٤-٢٦٥

معناه : قارب الكلام ولم يكن كلام ، وقال الآخر : وقد كدتُ أموت ، معناه : قاربتُ الموت ، معناه : قاربتُ الموت ولم أمت)) وقد ظهر لي أنَّ أهل المعاني والتفسير لم يفسروا قوله تعالى : (أَكَادُ أُخْفِيهَا) على هذا النحو ، قال الفرّاء في تفسير قوله تعالى : (أَكَادُ أُخْفِيهَا) ((وفي قراءة أبَي : إنَّ الساعة آتية أكاد أُخفيها من نفسي ، فكيف أظهركم عليها)) [1] وقال الطبري : ((يقول تعالى : إنَّ الساعة التي يبعث الله فيها الخلائق من قبورهم لموقف القيامة جاثية (أَكَادُ أُخْفِيهَا) فعلى ضم الألف من (أُخْفِيهَا) جميع قرَّاء أمصار الإسلام بمعنى : أكاد أُخفيها من نفسي ؛ لئلّا يطِّلع عليها أحد ، وبذلك جاء تأويل أكثر أهل العلم))[2] وقال الواحدي : (((وهذا قول مجاهد قال : إذا صلى العبد ذكر اللهَ ثمَّ أخبره بمجيء الساعة فقال (إِنَّ السَّاعَةَ) يعني القيامة (ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا) قال : أكثر المفسرين : أُخفيها من نفسي ، وهو قول سعيد بن جبير ، ومجاهد ، وقتادة ، قال قطرب والمبرد : هذا على عادة مخاطبة العرب ، يقولون إذا بالغوا في كتمان الشيء : كتمته حتى من نفسي ، أي : لم أُطلع عليه أحدًا ، ومعنى الآية : أنَّ الله بالغ في إخفاء الساعة فذكره بأبلغ ما تعرفه العرب ، قال قتادة : هي في بعض القراءة أكاد أخفيها من نفسي ، ولعمري لقد أخفاها من الملائكة المقربين ، والأنبياء المرسلين ، قال ابن الأنباري : والمعنى في إخفائها : التهويل والتخويف ؛

---

(١) معاني القرآن ٩٤/٢ وينظر : تفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص ٢٧٧ وتأويل مشكل القرآن ص ٢٤ ، ٣٢

(٢) جامع البيان ١٧٣/١٦ وينظر : الكشاف ٥٤/٣ والمحرر الوجيز ٤٠/٤ وزاد المسير ٢٠٤/٥–٢٠٥ وأنوار التنزيل ٢٤/٤ وتفسير ابن كثير ٢٠٥/٥ وفتح القدير ٤٤٥/٣–٤٤٥ وروح المعاني ٤٨٦/٨–٤٨٧

لأنَّ الناس إذا لم يعلموا متى تقوم الساعة ، كانوا على حذر منها كل وقت))[1]

وقال الحلبي : ((قوله تعالى : (فَلا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاء بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ){السجدة : ١٧} الإخفاء : الستر والتغطية ، يقال : خفيَ الشيءُ وأخفيته : استتر وسترته ، والخفاء : ما يستتر به كالغطاء ، فيقال : أخفيته : إذا أوليته خفاء ، أي : سترته ، ومنه (أَكَادُ أُخْفِيهَا){طه : ١٥} أي : أسترها ، فلا يطلع عليها أحد ، وفي التفسير : أكاد أُخفيها من نفسي ، مبالغة ، وخفيته : أزلت خفاه : إذا أظهرته ، وعليه قرأ الحسن (أَخفيها) بفتح الهمزة))[2]

وقال : (((أَكَادُ أُخْفِيهَا) العامّة على ضمِّ الهمزة ، وفيها تأويلات ، أحدها : أنَّ الهمزة في (أُخْفِيهَا) للسلب ، والإزالة ، أي : أزيل خفاءها ، نحو : أعجمتُ الكتاب ، أي : أزلت عجمته ، ثم في ذلك معنيان ، أحدهما : أنَّ الخفاء بمعنى الستر ، ومتى أزال سترها ، فقد أظهرها ، والمعنى : أنَّها لتحقق وقوعها وقربها أكاد أظهرها ، لولا ما تقتضيه الحكمة من التأخير ، والثاني : أنَّ الخفاء هو الظهور ، والمعنى : أزيل ظهورها ، وإذا أزال ظهورها فقد استترت ، والمعنى : أنَّ لشدة إبهامها أكاد أخفيها فلا أظهرها البتة ، وإن كان لا بدَّ من إظهارها))[3] فقد أجاز أهل التفسير جعل (أُخْفِيهَا) بمعنى أسترها ، أو أظهرها[4] فهذا ما قالوه في معنى الفعل ، أمَّا

---

(١) الوسيط ٢٠٣/٣

(٢) عمدة الحفاظ ٥١٧/١-٥١٨

(٣) الدر المصون ١٩/٨

(٤) ينظر : أنوار التنزيل للبيضاوي ٢٤/٤ ومدارك التنزيل للنسفي ص٦٨٨والبحر المحيط لأبي حيان الأندلسي ٢٨٨/٦ وفتح القدير للشوكاني ٤٤٤/٣

معنى التركيب (أَكَادُ أُخْفِيهَا) فقد صُرِّح به في التفسير بأنَّه بتقدير : ((أقرب أن أخفيها)) [١] أو ((أقرب أن أخفي الساعة ، ولا أظهرها)) [٢] وهذا يعني عدم إخفائها ؛ لأنَّ ((المشهور في الاستعمال أنَّ (كاد) تدلُّ على مقاربة وقوع الفعل المخبر به عنها ، فالفعل بعدها في حيِّز الانتفاء ، فقوله تعالى : (كَادُوا يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَدًا){الجنّ : ١٩} يدلُّ على أنَّ كونهم لِبَدًا غير واقع ، ولكنَّه اقترب من الوقوع)) [٣]

فقد جعل الفراء ومن تبعه (أُخْفِيهَا) بمعنى استرها ، لكنهم فسروا التركيب (أَكَادُ أُخْفِيهَا) بجعله بمعنى أنَّه سبحانه أخفاها وسترها ، وكان يقتضي أن يفسروه على العكس من ذلك ، ذلك أنَّه إذا جعلنا أخفى بمعنى أظهر ، بتقدير : أكاد أظهرها ، يكون المعنى : أقرب أن أظهرها ولم أظهرها ، وإذا أبقينا أخفى على بابه ، يعني الاستتار ، يكون المعنى : أقرب أن أخفيها ولم أخفها ، وهذا هو المعنى المراد من الفعل والتركيب ، فقد ((قال اللغويون : كدتُ أفعل ، معناه عند العرب : قاربتُ الفعل ، ولم أفعل)) [٤] وهذا ما يعنيه قوله تعالى : (إِنَّ السَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا) ، قال ابن يعيش : ((من أفعال المقاربة كاد ، تقول : كاد زيد يفعل ، أي : قارب الفعل ، ولم يفعل)) [٥] أي : هذا التركيب يفيد عدم وقوع الفعل ، وكذلك قول الله تعالى : (أَكَادُ أُخْفِيهَا) يفيد عدم وقوع الإخفاء ، وقال ابن الحاجب : ((فإنَّ قوله : كاد زيد يخرج ، معناه إثبات مقاربة الخروج ، وأخذ النفي للخروج ليس

---

(١) أنوار التنزيل للبيضاوي ٢٤/٤

(٢) روح المعاني للآلوسي ٤٨٦/٨

(٣) التحرير والتنوير ، لابن عاشور ١٠٧/١٦تفسير قوله تعالى : (أَكَادُ أُخْفِيهَا)

(٤) الجامع لأحكام القرآن ١٣٨/١١-١٣٩

(٥) شرح المفصل ٣٧٦/٤

من موضوعه ، وهو أنَّ الشيء إذا كان محكومًا عليه بقرب الوجود عُلِمَ أنَّه غير موجود))[1] يعني : أنَّ الخروج إذا كان محكومًا عليه بقرب وقوعه وحصوله في قولك : كاد زيد يخرج ، عُلِمَ أنَّ هذا الخروج غير واقع وغير حاصل ، وكذلك الإخفاء إذا كان محكومًا عليه بقرب وقوعه وحصوله في قوله تعالى : (أَكَادُ أُخْفِيهَا) عُلِمَ أنَّ هذا الإخفاء غير واقع وغير حاصل .

وكلام المفسرين الذي تقدم ذكره : ((ولعمري لقد أخفاها من الملائكة المقربين ، والأنبياء المرسلين ، قال ابن الأنباري : والمعنى في إخفائها : التهويل والتخويف ؛ لأنَّ الناس إذا لم يعلموا متى تقوم الساعة ، كانوا على حذر منها كل وقت))[2]هو ملائم لأنَّ يكون تفسيرًا لقوله تعالى : (يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي لاَ يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلاَّ هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ لاَ تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ اللّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ){الأعراف : ١٨٧} وقوله تعالى : (يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا {٤٢} فِيمَ أَنتَ مِن ذِكْرَاهَا {٤٣} إِلَى رَبِّكَ مُنتَهَاهَا {٤٤} إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخْشَاهَا {٤٥} كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوا إِلا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَاهَا){النازعات : ٤٢-٤٦} لأنَّ في هذه الآيات بيَّن الله سبحانه أنَّه قد أخفى الساعة ، وحجب عن الناس العلم بموعدها ، أمَّا قوله تعالى : (إِنَّ السَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا) فلم يكن في هذا السياق ، وإنَّما هو في سياق بيان اقتراب الساعة من الناس ، والشيء إذا اشتد اقترابه من الناس أوشكوا أن يحسوا به ، فيكون قوله تعالى (أَكَادُ أُخْفِيهَا) معناه : أنَّ الساعة قد اقتربت ، وأكاد أخفيها لشدة اقترابها .

---

(١) الإيضاح في شرح المفصل ص ٤٧٣

(٢) الوسيط ٢٠٣/٣

فجعلُ أخفى بمعنى أظهر هو خلاف ما دلَّ عليه قوله تعالى : (إِنَّ السَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا) كما أنَّ القول بهذا الوجه من دون شرحه بذكر ما تقدم يجعله غامضًا مبهمًا لا يفهم منه الباحث ولا القارئ شيئًا

يتبَّيَّن مما تقدَّم تفصيله أنَّ فعل الخفاء أو الإخفاء في قوله تعالى : (أَكَادُ أُخْفِيهَا) هو على بابه بمعنى الاستتار .

١٠-**المستخفي والسارب** : قال أبو بكر : ((والمستخفي من الأضداد ، يكون الظاهر ، ويكون المتواري ، فإذا كان المتواري فهو من قولهم : قد استخفى الرجل : إذا توارى ، وإذا كان الظاهر فهو من قولهم : خفيتُ الشيءَ : إذا أظهرته...والسارب أيضًا من الأضداد ، يكون السارب : المتواري ، من قولهم : قد انسرب الرجل : إذا غاب عنك وتوارى ، فكأنَّه دخل سَرَبًا ، والسارب : الظاهر ، قال الله تعالى : (وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ){الرعد : ١٠} ففي المستخفي قولان : هو المتواري في بيته ، ويقال : هو الظاهر ، وفي تفسير السارب قولان أيضًا ، يقال : هو المتواري ، ويقال : هو الظاهر البارز...ومن قال : السارب الظاهر ، قال : سرب الرجلُ بسرُب سَرْبًا : إذا ظهر))[(١)]

و((قال قطرب : ومن الأضداد الاستخفاء ، قال الله عز وجل : (وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ){الرعد : ١٠} خبَّره من يثق به أنَّ معناه : ظاهر بالليل ، من قولك : خفيته ، أي : أظهرته ، قال : وأمَّا ابن عباس فقال : (ومُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ) كاتم لعمله في بيته ، وقال الأصمعي : لا يقال : اختفيتُ من السلطان ، بمعنى: استترتُ ، كما تقول العامَّة ، إنَّما

(١) الأضداد ص ٥٧-٥٨ وينظر : الأضداد في كلام العرب لآبي الطيِّب اللغوي ص٢٤٦

يقال : استخفيتُ منه ، وغيره يقول : استخفيت ، واختفيتُ بمعنى واحد ، يراد به استترتُ))[١]

قال ابن فارس ((السين والراء والباء أصل مطرد ، وهو يدلُّ على الاتساع والذهاب في الأرض)) [٢] وقال الراغب : ((السَّرَب : الذهاب في حدور...والسارب : الذاهب في سَرَبه أيَّ طريق كان ، قال تعالى : (وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ){الرعد : ١٠}))[٣]

قال الأخفش : ((فقوله : (مُسْتَخْفٍ) يقول : ظاهر ، والسارب : المتواري))[٤] وكيف يصحُّ هذا التفسير؟!لأنَّ اقتران المستخفي بالليل دليل على أنَّ المراد منه المستتر ، واقتران السارب بالنهار ؛ دليل على أنَّه أراد معنى الظاهر ؛ وهذا ما قال به جمهور المفسرين ، قال مقاتل في تفسير قوله تعالى : (وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ) يقول : مَن هو مستخفٍ بالمعصية في ظلمة الليل ، ومنتشر بتلك المعصية بالنهار ، معلن بها ، فعلمُ ذلك كلّه عند الله تعالى سواء)) [٥] ومثل هذا قال الفراء[٦] والطبري[٧] والواحدي[٨] والزمخشري[١] والحلبي[٢] وقال ابن قتيبة :

---

(١) الأضداد في كلام العرب لأبي الطيّب اللغوي ص ١٧٠-١٧١

(٢) مقاييس اللغة ص ٤٣٧

(٣) المفردات ص ٢٣٦

(٤) معاني القرآن ص ٢٢٩

(٥) تفسير مقاتل ١٧٠/٢

(٦) معاني القرآن ٣٦٩/١

(٧) جامع البيان ١٣٦/١٣

(٨) الوسيط ٧/٣

((وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ) متصرِّف في حوائجه))[3] ولا يكون ذلك إلّا علنًا ، وقال الزجاج : ((فقال عز وجل : (وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ) أي : هو مستتر بالليل ، والليل أستر من النهار ، ومن هو (سَارِبٌ بِالنَّهَارِ) أي : من هو ظاهر بالنهار في سَرَبه ، يقال : خلِّ له سَرَبَه ، أي : طريقه ، فالمعنى : الظاهر في الطرقات ، والمستخفي في الظلمات...وذكر قطرب وجهًا آخر ، ذكر أنَّه يجوز أن يكون (مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ) ظاهر بالليل...(وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ) أي : مستتر...والأول بيِّن ، هو أبلغ في وصف الغيب))[4] وقال ابن عطية : ((وقوله تعالى : (وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ) معناه : من هو بالليل في غاية الاختفاء ، ومن هو متصرِّف في النهار ذاهب لوجهه ، سواء في علم الله تعالى وإحاطته بهما...وقال قطرب فيما حكى الزجاج (مُسْتَخْفٍ) معناه : الظاهر...قال و(سَارِبٌ) متوار في سرب ، قال القاضي أبو محمد ، وهذا القول ، وإن كان تعلقه باللغة بيِّنًا ، فضعيف ؛ لأنَّ اقتران الليل بالمستخفي ، والنهار بالسارب ، يردُّ هذا القول))[5] ويردُّه أيضًا السياق ، قال تعالى : (عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ {9} سَوَاء مِّنكُم مَّنْ أَسَرَّ الْقَوْلَ وَمَن جَهَرَ بِهِ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ) فقد بدأ سياق الآيتين بالعلم بالغيب والشهادة ، والشهادة ما يشاهد ، ثم بمن أسرَّ وجهر ، ثم بالمستخفي والسارب ، فجعل المستخفي بمعنى المستتر ، والسارب بمعنى

---

(١) الكشاف ٤٩٦/٢

(٢) عمدة الحفاظ ١٨٥/٢

(٣) تفسير غريب القرآن ص ٢٢٤

(٤) معاني القرآن وإعرابه ١١٥/٣

(٥) المحرر الوجيز ٣٠٠/٣

الظاهر ، على مذهب الجمهور ، يكون موافقا لسياق ما قبله وجاريًا على نسقه ، ولا يكون كذلك على مذهب الأخفش وقطرب .

١١-**الخوف** : قال أبو بكر : ((وخفتُ حرف من الأضداد ، يكون بمعنى الشك ، ويكون لا يحتاج إلى شك ، وأمَّا كونه على اليقين ، فشاهده قول الله عز وجل : (وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِن بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا){النساء : ١٢٨} قال أبو عبيدة وقطرب : معناه : علمتْ ، وقال في قوله تعالى : (إِلَّا أَن يَخَافَا أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ اللّهِ){البقرة : ٢٢٩} معناه : إلّا أن يعلما))[١]

بنى أبو بكر كون الخوف من الأضداد ، مجيئه في شواهد بمعنى العلم نحو الشاهدين المذكورين ، والخوف في هاتين الآيتين ونحوهما لا يعني العلم ، وإنَّما هو أحد مسبِّباته ؛ لأنَّ من علم مثلًا حدود الله وعواقب من يتعداها خاف الوقوع فيها ، فالمراد من الخوف فيهما الخوف بعينه ، فالفرق بيِّنٌ بينَ الخوف والعلم ولا يصح أن يكون أحدهما بمعنى الآخر ، وهذا ما صرَّح به العسكري بقوله : ((الخوف : خلاف الأمن ، والأمن : سكون النفس ، والخوف : انزعاجها وقلقها ، وهو معنى غير العلم ؛ لأنَّ العلم يبقى بعد ذهاب الخوف))[٢] وقد أدخل ابن فارس الخشية بمعنى العلم في باب المجاز فقال : ((والمجاز قولهم : خشيتُ بمعنى : علمتُ)) [٣]

فالخوف أينما ورد في كتاب الله يعنى الخوف بعينه ، إلّا أنَّ هذا الخوف يحصل عندما يعلم صاحبه علم اليقين بوقوع ما يخافه ، فالعلاقة بين الخوف والعلم هي علاقة الشيء بما يلازمه ، أو علاقة المسبَّب بسببه ، فالخوف لا يعني العلم ، بل هو المسبَّب عنه

---

(١) الأضداد ص ٩٢

(٢) الوجوه والنظائر ص ١٤٦.

(٣) مقاييس اللغة ص ٢٥٧

١٢–**الرجاء** : قال أبو بكر بن الأنباري : ((وقال بعض أهل اللغة : رجوت : حرف من الأضداد ، يكون بمعنى الشك والطمع ، ويكون بمعنى اليقين ، فأمَّا معنى الشك والطمع فكثير ، لا يحاط به...وأمَّا معنى العلم فقوله تعالى : (فَمَن كَانَ يَرْجُو لِقَاء رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا){الكهف : ١١٠} معناه : فمن كان يعلم لقاء ربه فليعمل عملًا صالحًا ، وقولهم عندي غير صحيح ؛ لأنَّ الرجاء لا يخرج أبدًا من معنى الشك...والآية التي احتجوا بها لا حجة لهم فيها ؛ لأنَّ معناها : فمن كان يرجو لقاء ثواب ربه ، أي : يطمع في ذلك ولا يتيقنه ، وقال سهل السجستاني : معنى قوله تعالى : (فَمَن كَانَ يَرْجُو لِقَاء رَبِّهِ) فمن كان يخاف لقاء ربه ، وهذا عندنا غلط ؛ لأنَّ العرب لا تذهب بالرجاء مذهب الخوف إلّا مع حروف الجحد)) [١]

جعل بعض أهل اللغة الرجاء من الأضداد ، ووجهاه المتضادان : الشكّ ، واليقين ، وقد أنكر ابن الأنباري أن يكون الرجاء من الأضداد ، وأكَّد أنَّه لا يخرج أبدًا من معنى الشكّ .

وقال أبو الطيِّب اللغوي : ((ومن الأضداد قال أبو حاتم يكون طمعًا ، ويكون خوفًا ، يقال : رجوتُ كذا وكذا ، أرجو رجاء ، أي : طمعتُ فيه ، ورجوته أرجوه رجاء ، أي : خفته ، وفي القرآن الكريم : (وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ){الإسراء : ٥٧} فهذا في معنى الطمع...قال : والرجاء بمعنى الخوف كثير ، قال الله تعالى : (فَمَن كَانَ يَرْجُو لِقَاء رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا){الكهف : ١١٠} أي : يخاف...وقال : (وَارْجُوا الْيَوْمَ الأخِرَ){العنكبوت : ٣٦} أي : احذروه...وقال الخليل : الرجاء : المبالاة [٢]

---

(١) الأضداد ص ٢١–٢٢

(٢) ينظر : العين ص ٣٤١

ولا تكاد تجيء بمعنى الخوف إلّا مع حرف نفي ، كما لا تجيء المبالاة إلّا مع حرف نفي ، لا يقال : فلان يبالي السلطان ، أي : يخافه ، ولكن يقال : ما يبالي أحدًا ، أي : ما يخافه ، وكذلك يقال : فلان ما يرجو النار ، أي : ما يباليها ، وقال تعالى : (إِنَّ الَّذِينَ لاَ يَرْجُونَ لِقَاءنَا){يونس : ٧}...قال أبو الطيِّب : وقد وجدنا الرجاء يكون بمعنى الخوف بغير حرف نفي في قوله تعالى : (وَارْجُوا الْيَوْمَ الأخِرَ){العنكبوت : ٣٦} أي : اخشوه واحذروه ، ووجدناه بمعنى المبالاة ، كما زعم الخليل))[١]

جعل أبو الطيِّب اللغوي الرجاء من الأضداد ، ووجهاه المتضادان : الطمع ، والخوف ، إلّا أنَّه أجاز جعل الرجاء بمعنى المبالاة ، وهذا يعني أنَّه أجاز إخراجه من الأضداد ؛ وهذا ما جاء في كتب اللغة فإنَّ أصحابها لم يجعلوا الرجاء بهذين المعنيين المتضادين ، قال الخليل : ((الرجاء ممدود نقيض اليأس ، رجا يرجو رجاء...والرجْوُ : المبالاة ، يقال : ما أرجو ، أي : ما أبالي ، من قول الله عز وجل : (مَّا لَكُمْ لا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا){نوح : ١٣} أي : لا تخافون ولا تبالون ، وقال أبو ذؤيب (الهذلي) :

إذا لسعته النحلُ لم يَرْجُ لسْعَها   وخالفها في بيت نُوبٍ عواسل

أي : لم يكترث))[٢] وقال ابن فارس : ((الراء والجيم والحرف المعتل أصلان متباينان ، يدلُّ أحدهما على الأمل ، والآخر على ناحية الشيء ، فالأول : الرجاء ، وهو الأمل ، يقال : رجوتُ الأمرَ رجاء ، ثم يتسع في ذلك ، فربَّما عُبِّر عن الخوف بالرجاء ، قال الله تعالى : (مَّا لَكُمْ لا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا){نوح : ١٣} أي : لا تخافون له عظمةً ، وناس يقولون : ما أرجو ، أي : ما أبالي ، وفسَّروا الآية على هذا ، وذكروا قول القائل :

---

(١) الأضداد في كلام العرب ص ١٩٦-١٩٩

(٢) العين ص ٣٤١

إذا لسعته النحلُ لم يَرْجُ لسْعَها   وخالفها في بيت نُوبٍ عوامل

قالوا معناه : لم يكترث)) [١] وقال الراغب : ((والرجاء ظنٌّ يقتضي حصولَ ما فيه مسرَّة ، وقوله تعالى : (مَّا لَكُمْ لا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا) قيل : ما لكم لا تخافون وأنشد :

إذا لسعتْه النحلُ لم يَرْجُ لَسْعَها   وخالفها في بيت نُوبٍ عوامل

ووجه ذلك أنَّ الرجاء والخوف يتلازمان)) [٢] ((وشرح ابن عرفة هذا شرحًا حسنًا ، فقال : كلُّ راج مؤمِّلٍ ما يرجوه ، خائفٍ فواته)) [٣] وجاء في تاج العروس : ((والرجاء بالمد : ضد اليأس ، قال الراغب : هو ظنٌّ يقتضي حصول ما فيه مسرة ، وقال الحواليّ : هو ترقب الانتفاع بما تقدَّم له سبب ما ، وقال غيره : هو لغة الأمل ، وعُرفًا تعلق القلب بحصول محبوب مستقبلًا ، كذا عبَّر ابن الكمال ، وقال شيخنا : هو الطمع في ممكن الحصول ، أي : بخلاف التمني فإنَّه يكون في الممكن والمستحيل ويتعارضان ولا يتعلقان إلّا بالمعاني)) [٤]

تبيَّن من كلام أهل اللغة أنَّ الرجاء ليس من الأضداد ، وقد عرَّفوه بما يرادفه ، فجعلوه بمعنى الأمل ، أو الظن فيما يسرّ ، أو المبالاة والاكتراث ، أو الطمع ، والألفاظ المرادفة للرجاء جميعها واحدة من حيث إنَّ كلًّا منها لا يعني الرجاء بعينه بل المعنى القريب منه ، أي : لا بدَّ من أن يكون بينها وبين الرجاء فروق معنوية خاصَّة ، فقد قال العسكري مثلًا في ((الفرق بين الرجاء والطمع ، أنَّ الرجاء هو الظنّ بوقوع الخير الذي يعتري صاحبه الشكّ

---

(١) مقاييس اللغة ص ٣٧٤

(٢) المفردات ص ١٩٧–١٩٨

(٣) عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ للحلبي ٧٨/٢

(٤) للزبيدي ٦٩/٣٨

فيه ، إلّا أنَّ ظنَّه فيه أغلب ، وليس هو من قبيل العلم ، والشاهد أنَّه لا يقال : أرجو أن يدخل النبي الجنة ، لكون ذلك متيقنًا ، ويقال : أرجو أن يدخل فلان الجنة إذا لم يعلم ذلك ، والرجاء : الأمل في الخير...ولا يكون الرجاء إلّا عن سبب يدعو إليه من كرم المرجوِّ أو ما به إليه ، ويتعدى بنفسه ، تقول : رجوتُ زيدًا ، والمراد : رجوتُ الخير من زيد ؛ لأنَّ الرجاء لا يتعدى إلى أعيان الرجال ، والطمع ما يكون من غير سبب يدعو إليه ، فإذا طمعتَ في الشيء فكأنَّك حدَّثتَ نفسك به من غير أن يكون هناك سبب يدعو إليه ، ولهذا ذم الطمع ، ولم يذمّ الرجاء))[١]وقال : ((إنَّ الأمل رجاء يستمرّ ؛ فلأجل هذا قيل للنظر في الشيء إذا استمرّ وطال : تأمُّلٌ ، وأصله من الأميل ، وهو الرمل المستطيل))[٢]

١٣-**الساحر** : قال أبو بكر : ((والساحر من الأضداد ، يقال : ساحر للمذموم المفسد ، ويقال : ساحر للممدوح العالم ، قال الله جلّ وعزَّ : (وَقَالُوا يَا أَيُّهَا السَّاحِرُ ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِندَكَ إِنَّنَا لَمُهْتَدُونَ){الزخرف : ٤٩} أرادوا : يا أيها العالم الفاضل ؛ لأنَّهم لا يخاطبونه بالذم والعيب في حالة حاجتهم إلى دعائه لهم واستنقاذه إياهم من العذاب والهلكة))[٣]

السحر كما قال ابن فارس : ((خَدْع وشبهة))[٤] ((وقال بعض أهل العلم : السِّحْر : اسم لما لطف وخفي سببه))[٥] وهذه هي دلالته في اللغة ،

---

(١) الفروق اللغوية ص ٢٧٤-٢٧٥

(٢) الفروق اللغوية ص ٢٧٥

(٣) الأضداد ص ٢٠٨

(٤) مقاييس اللغة ص ٤٣٠ وينظر : المفردات ص ٢٣٣ .

(٥) نزهة الأعين ص ١٥٧ .

ولم يرد السحر وأصحابه إلّا مذمومًا في القرآن الكريم ، أمَّا الساحر في قوله تعالى : (وَقَالُوا يَا أَيُّهَا السَّاحِرُ) فقد وُجِّه على أربعة أوجه :

الأول : قال الزجاج : ((إن قال قائل : كيف يقولون لموسى عليه السلام : يا أيها الساحر ، وهم يزعمون أنَّهم مهتدون ؟ فالجواب أنَّهم خاطبوه بما تقدم له عندهم من التسمية بالسحر)) [1] أي : ((نادوه بما كانوا ينادونه من قبل ، ذلك حسب عادتهم))

الثاني : أنَّ المعنى ((يا أيها الذي غلبنا بسحره ، يقال : ساحرته فسحرته ، أي : غلبته بالسحر ، كقول العرب : خاصمته فخصمته ، أي : غلبته بالخصومة ، وفاضلته ففضلته ، ونحوها))

الثالث : ((أن يكون أراد الساحر على الحقيقة على معنى الاستفهام ، فلم يلمهم على ذلك رجاء أن يؤمنوا))

الرابع : أنَّهم ((كانوا يسمون العلماء سحرة ، فنادوه بذلك على سبيل التعظيم ، قال ابن عباس : (يَا أَيُّهَا السَّاحِرُ) يا أيها العالم ، وكان الساحر فيهم عظيمًا ، يوقرونه ، ولم يكن السحر صفة ذم)) [2]

فالمراد من الساحر في الأوجه الثلاثة الأولى الساحر بصفته المعروفة والمذمومة كما هو حاله في القرآن الكريم ، أمَّا الوجه الأخير فلو صحَّ أنَّه هو المعنى المراد فلا يكون أيضًا من الأضداد ؛ لأنَّه هو بصفة العالم الممدوح في عرف قوم موسى وليس في شرع الله وكتابه .

١٤-**السجر-المسجور** : قال أبو بكر : ((والمسجور من الأضداد ، يقال : المسجور للمملوء ، والمسجور للفارغ ، قال الله عزَّ وجلَّ : (وَالْبَحْرِ الْمَسْجُورِ){الطور :٦} يريد المملوء...وقال ابن السِّكِّيت : قال أبو عمرو ، يقال : قد سجرَ الماءُ الفراتَ والنهرَ والغديرَ والمصنعةَ : إذا ملأها...وقال

---

(1) معاني القرآن وإعرابه ٣١٥/٤

(2) الجامع لأحكام القرآن ٦٩/١٦-٧٠ وينظر : زاد المسير ١٣٩/٧

الله عزَّ وجلَّ : (وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ){التكوير : ٦} فمعناه : أفضى بعضها إلى بعض ، فصارت بحرًا واحدًا ، وقال ابن السكيت : يجوز أن يكون المعنى : فُرِّغتْ ، أي : فرِّغ بعضها في بعض ، وقالت : امرأة من أهل الحجاز : إنَّ حوضكم لمسجور ، وما كانت فيه قطرة ، ففيه وجهان : أحدهما أن يكون معناه : إنَّ حوضكم لفارغ ، والآخر : إنَّ حوضكم لملآن ، على جهة التفاؤل ، كما قالوا للعطشان : إنَّه لريَّان ، وللمهلكة مفازة))[١]
وقال أبو الطيِّب : ((ومن الأضداد قال التَّوَّزيَ : المسجور : المملوء ، والمسجور : الفارغ...وقال قوم في قوله جلَّ اسمه : (وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ) أي : فُرِّغ بعضها في بعض ، وقال أبو عمرو ، يقال : سجرَ السيلُ الفراتَ أو النهرَ أو الغديرَ أو المصْنعةَ[٢] يسجرها سجْرًا : إذا ملأها ، وعينٌ مسجورة ، أي : مُلئتْ ماءً ، قال أبو حاتم : المسجور : المملوء...قال : وأمَّا المسجور الفارغ ، فقد بلغني ذلك ولا أستيقنه ، ولستُ أقول في قوله تعالى : (وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ) ولا في قوله تعالى : (وَالْبَحْرِ الْمَسْجُورِ) شيئًا ؛ لأنَّه قرآن ، فأتَهَيَّبُه ، أمَّا قول الجارية : إنَّ حوضكم لمسجور ، ولم يكن فيه قطرة ، فيمكن أن يكون هذا الكلام على التفاؤل ، فأرادتِ الفألَ ، كما يقال للعطشان ريَّان ، وللَّديغ سليم ، أي : سَيروى وسَيسلم ، وإنَّه لمسجور غدًا ، أي : سيكون ذلك...قال أبو حاتم : وأمَّا قولك : سجرتُ التنورَ ، فهو مسجور ، فمذهب آخر فيما نرى...وقال غيره : سجرتُ التنورَ ، إنَّما معناه : ملأته حطبًا ونارًا))[٣]

---

(١) الأضداد ص ٤٤-٤٥ وينظر : الأضداد في كلام العرب لأبي الطيِّب ص ٢٣٤-٢٣٧

(٢) المصنعة : الحوض ، أو شبه الصهريج يُجمع فيه ماء المطر

(٣) الأضداد في كلام العرب ص ٢٣٤-٢٣٧

قال ابن فارس : ((السين والجيم والراء أصول ثلاثة : الملء ، والمخالطة ، والإيقاد ، فأمَّا الملء فمنه البحر المسجور ، أي : المملوء ، ويقال للموضع الذي يأتي عليه السيل فيملأه ساجر ، وأمَّا المخالطة فالسجير...ومنه عين سجراء ، إذا خالط بياضها حمرة ، وأمَّا الإيقاد فقولهم : سجرتُ التنور : إذا أوقدته...ومما يقارب هذا استجرتِ الإبل على نجائها : إذا جدَّت ؛ لأنَّها تتقد في سيرها اتقادًا ، ومنه سجرتِ الناقةُ ، إذا حنَّت حنينًا شديدًا))[1]

وقال الراغب : ((السَّجَر : تهييج النار ، يقال : سجرتُ النار ، ومنه : (وَالْبَحْرِ الْمَسْجُورِ){الطور :٦}...وقوله : (وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ){التكوير : ٦} أي : أضرمتْ نارًا ، وقيل : غيضت مياهها ، وإنَّما يكون كذلك لتسجير النار فيه ، (ثُمَّ فِي النَّارِ يُسْجَرُونَ){غافر : ٧٢}...وسجرتِ الناقة ، استعارة لالتهابها في العدو، نحو : اشتعلت الناقة ، والسَّجير الخليل الذي يُسجَرُ في مودَّة خليله ، كقولهم : فلان مُحرَق في مودَّة فلان))[2]

قال الطبري : وقوله تعالى : (وَالْبَحْرِ الْمَسْجُورِ) اختلف أهل التأويل في معنى البحر المسجور ، فقال بعضهم : الموقَد ، وتأوَّل ذلك : والبحر الموقد المحمَّى...وقال آخرون : المسجور : المملوء...وقال آخرون : بل المسجور : الذي قد ذهب ماؤه)) [3] وقال الواحدي : ((وَالْبَحْرِ الْمَسْجُورِ)

---

(١) مقاييس اللغة ص ٤٢٩-٤٣٠

(٢) المفردات ص ٢٣١-٢٣٢

(٣) جامع البيان ٢٥/٢٧

المملوء ، يقال : سجرتُ الإناءَ إذا ملأته...وقال مجاهد : (وَالْبَحْرِ الْمَسْجُورِ) الموقد)) [(١)]

وقال ابن الجوزي : ((وفي المسجور أربعة أقوال :

أحدها : المملوء ، قاله الحسن ، وأبو صالح ، وابن السائب ، وجميع اللغويين .

والثاني : أنَّه الموقد ، قاله مجاهد .

والثالث : أنَّه اليابس الذي قد ذهب ماؤه ونضب ، وروي عن الحسن قال : تُسجَر ، يعني البحار ، حتى يذهب ماؤها ، فلا يبقى فيها قطرة ، وقول هذين يرجع إلى معنى قول مجاهد ، وقد نقل في الحديث أنَّ الله تعالى يجعل البحار كلّها نارًا ، فتزاد في نار جهنَّم .

والرابع : أنَّ المسجور : المختلط عذبه بملحه)) [(٢)]

وكذلك قوله تعالى : (وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ) في معناه ((ثلاثة أقوال :

أحدها: أوقدت فاشتعلت نارًا .

والثاني : يبست .

والثالث : ملئت بأن صارت بحرًا واحدًا))[(٣)]

وقال الطبري : ((وأولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال : معنى ذلك : مُلئت حتى فاضت وسالت ، كما وصفها الله في الموضع الآخر : (وَإِذَا الْبِحَارُ فُجِّرَتْ){الانفطار : ٣} والعرب تقول للنهر ، أو للرَّكيّ : ماء مسجور)) [(٤)]

---

(١) الوسيط ١٨٥/٤

(٢) زاد المسير ٢٦٢/٧-٢٦٣

(٣) زاد المسير ٢٠٨/٨-٢٠٩ وينظر : جامع البيان للطبري ٨٦/٣٠-٨٧

(٤) جامع البيان ٨٦/٣٠

فالصحيح أنَّ المسجور ليس من الأضداد لا في اللغة ، ولا في القرآن الكريم ، فقد تبيَّن كما رأيت أنَّ المسجور في اللغة والقرآن جاء على معنيين : الموقد ، والمملوء ، أمَّا الفارغ فقد قيل به على أنَّه قول ضعيف ومردود ، والجدير بالذكر أنَّ ابن فارس لم يجعل معنى الفارغ ضمن الأصول الثلاثة التي ذكرها للفظ السجر .

١٥–سرَّ–أسرَّ : قال أبو بكر بن الأنباري : ((وأسررتُ من الأضداد أيضًا ، يكون أسررتُ بمعنى كتمتُ ، وهو الغالب على الحرف ، ويكون بمعنى أظهرتُ ، قال الله عزَّ وجلَّ : (وَأَسَرُّواْ النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُواْ){الأنبياء : ٣} يعني (أَسَرُّواْ) ها هنا كتموا ، وقال تبارك وتعالى في غير هذا الموضع : (وَأَسَرُّواْ النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُاْ الْعَذَابَ){يونس : ٥٤} فقال الفراء والمفسرون : معناه : كتم الرؤساء الندامة من السفلة الذين أضلوهم ، وقال أبو عبيدة ، وقطرب : معناه : وأظهروا الندامة عند معاينة العذاب)) (١)

قال ابن فارس : ((السين والراء يجمع فروعه إخفاء الشيء ، وما كان من خالصه ومستقره ، لا يخرج شيء منه عن هذا ، فالسرُّ : خلاف الإعلان ، يقال : أسررتُ الشيء إسرارًا ، خلاف أعلنته...وحدَّثني محمد بن هرون الثقفي عن علي بن عبد العزيز ، عن أبي الحسن الأثرم عن أبي عبيدة ، قال : أسررتُ الشيء أخفيته ، وأسررتُه : أعلنته ، وقرأ : (وَأَسَرُّواْ النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُاْ الْعَذَابَ){يونس : ٥٤} قال : أظهروها ، وأنشد قول امرئ القيس : لو يُسرّون مقتلي ، أي : لو يظهرون ، ثم حدثني بعض أهل العلم ، عن أبي الحسن عبد الله بن سفيان النحوي ، قال : قال الفراء : أخطأ أبو عبيدة التفسير ، وصحَّف في الاستشهاد ، أمَّا التفسير ، فقال : وَأَسَرُّواْ النَّدَامَةَ ، أي : كتموها خوف الشماتة (أي : هي بمعنى : كتموها وليس

---

(١) الأضداد ص٣٨ وينظر : الأضداد في كلام العرب لأبي الطيِّب ص ٢٣٠

بمعنى : أظهروها ، كما قال أبو عبيدة) وأمَّا التصحيف فإنَّما قال امرؤ القيس : لو يشرّون مقتلي ، أي : لو يظهرون ، يقال : أشررتُ الشيءَ : إذا أبرزته ، ومن ذلك : أشررتُ اللحمَ للشمس)) [١]

وقد أبقى جمهور المفسرين (أَسَرُّواْ) على بابها بمعنى : كتموا ، في قوله تعالى : (وَأَسَرُّواْ النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُاْ الْعَذَابَ) [٢] وقال ابن عطية : ((و(أَسَرُّواْ) لفظة تجيء بمعنى : أخفوا ، وهي حينئذ من السرِّ ، وتجيء بمعنى : أظهروا ، وهي حينئذ من أسارير الوجه)) [٣] وقال القرطبي : ((و(أَسَرُّواْ) أي : أخفوها...وقيل (أَسَرُّواْ) أظهروا ، والكلمة من الأضداد)) [٤]والصحيح أنَّ (أَسَرُّواْ) على بابها بمعنى : كتموا وأخفوا ، قال الواحدي : (((وَأَسَرُّواْ النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُاْ الْعَذَابَ) أي : أخفى الرؤساء في الكفر الندامة من الذين أضلوهم وستروها عنهم ، هذا قول عامَّة المفسرين ، وأهل التأويل ، وقال أبو عبيدة : الإسرار من الأضداد ، يقال : أسررتُ الشيء : أخفيته ، وأسررتُه : أعلنته ، قال : ومن الإعلان ، قوله تعالى : (وَأَسَرُّواْ النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُاْ الْعَذَابَ) أي : أظهروها ، واختار المفضل هذا القول ، وقال : ليس ذلك اليوم يوم تصبّر ، ولا تصنّع))[٥]

ومن أراد أن يتقي الله في تفسير كتاب الله عليه أن يبقي اللفظ على معناه لا أن يحرِّف دلالة اللفظ إلى الضدّ ، ثم يسوِّغ هذا التحريف بعللٍ

---

(١) مقاييس اللغة ص ٤٠٣-٤٠٤

(٢) ينظر : تفسير مقاتل ٩٥/٢ ومعاني القرآن للفراء ٣١٥/١ وجامع البيان للطبري ١٤٢/١١ ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج ٢١/٣

(٣) المحرر الوجيز لابن عطية ١٢٥/٣

(٤) الجامع لأحكام القرطبي ٢٤١/٨

(٥) الوسيط في تفسير القرآن المجيد ٥٥٠/٢

مختلقة ، فيكفي لردِّ هذا التحريف وما استند إليه من حجج أنَّه سبحانه لو أراد معنى الإظهار لاستعمل لفظه ، وما كان يعجزه أن يقول : وأظهروا الندامة ، وما أدرانا أنَّه ليس في يوم القيامة تصبّر ولا تصنّع ؟ ألم يقل سبحانه : (فَمَآ أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ){البقرة : ١٧٥} أولم يقل جلَّ ثناؤه : (اصْلَوْهَا فَاصْبِرُوا أَوْ لا تَصْبِرُوا سَوَاء عَلَيْكُمْ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ){الطور : ١٦} فالواجب أن نبقي اللفظ على معناه ، ثم لا مانع بعد ذلك من أن نبحث عن معرفة أسباب حصوله ، قال الزمخشري : (((وَأَسَرُّواْ النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُاْ الْعَذَابَ) لأنَّهم بُهتوا لرؤيتهم ما لم يحتسبوه ، ولم يخطر ببالهم ، وعاينوا من شدة الأمر ، وتفاقمه ما سلبهم قواهم وبهرهم ، فلم يطيقوا عنده بكاء ولا صراخًا ، ولا ما يفعله الجازع ، سوى إسرار الندم حتى لا ينبس بكلمة ، ويبقى جامدًا مبهوتًا ، وقيل : أسرَّ رؤساؤهم الندامة من سفلتهم الذين أضلوهم ، حياء منهم ، وخوفًا من توبيخهم))[1] وقال الشوكاني : ((قوله تعالى : (وَأَسَرُّواْ النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُاْ الْعَذَابَ) ومعنى : أَسَرُّواْ : أخفوا ، أي : لم يظهروا الندامة ، بل أخفوها لما قد شاهدوه في ذلك الموطن مما سلب عقولهم ، وذهب بتجلدهم ، ويمكن أنَّه بقي فيهم وهم على تلك الحالة عرق ينزعهم إلى العصبية التي كانوا عليها في الدنيا ، فأسروا الندامة لئلّا يشمت بهم المؤمنون ، وقيل : أسرَّها الرؤساء فيما بينهم دون أتباعهم خوفًا من توبيخهم لهم ؛ لكونهم هم الذين أضلوهم وحالوا بينهم وبين الإسلام ، ووقوع هذا منهم كان عند رؤية العذاب ، وأمَّا بعد الدخول فيه فهم الذين قالوا : (قَالُوا رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَالِّينَ){المؤمنون : ١٠٦}))[2]

---

(١) الكشاف ٢/٣٤٠

(٢) فتح القدير ٢/٥٧٧ وينظر : روح المعاني للآلوسي ٦/١٣٠

فـ(أَسَرُّواْ) إذن في قوله تعالى : (وَأَسَرُّواْ النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُاْ الْعَذَابَ) على بابها ، وهي كذلك في قوله تعالى : (وَأَسَرُّواْ النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُواْ) وكما جاء في كتاب الأضداد نفسه ، إلّا أنَّ أبا عبيدة قال في تفسير هذه الآية : ((و(أَسَرُّواْ) من حروف الأضداد ، أي : أظهروا))[١] قال ابن فارس : ((النون والجيم والحرف المعتلّ أصلان : يدلُّ أحدهما على كشط وكشف ، والآخر على ستر وإخفاء ، فالأول : نجوتُ الجلد : إذا كشطتَه...والأصل الآخر : النجو والنجوى : السرُّ بين اثنين))[٢] فهذا هو معنى النجوى فكيف يصح جعل الإسرار فيه بمعنى الإظهار ؟! ولهذا قال الزمخشري في تفسير الآية : ((فإن قلتَ : النجوى ، وهي اسم من التناجي لا تكون إلّا خفية فما معنى قوله تعالى : (وَأَسَرُّواْ النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُواْ) قلتُ : معناه : وبالغوا في إخفائها ، أو جعلوها بحيث لا يفطن أحد لتناجيهم ، ولا يعلم أنَّهم متناجون)) [٣]

تبيَّن فيما تقدم ذكره أنَّ أسرّ : ليس من الأضداد في القرآن الكريم ، وهي لم ترد فيه إلّا بمعنى الإخفاء .

١٦–صار : قال أبو بكر : ((وصار حرف من الأضداد ، يقال : صُرت الشيء : إذا جمعته ، وصُرته : إذا قطَّعته ، وفسَّر الناس قوله تعالى : (فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ){البقرة : ٢٦٠} على ضربين ، فقال ابن عباس : معناه : قطِّعْهنَّ ، وقال غيره : معناه : ضمّهنَّ إليك)) [٤]

---

(١) مجاز القرآن ص ١٧٣

(٢) مقاييس اللغة ص ٨٨٧–٨٨٨

(٣) الكشاف ٩٩/٣ وينظر : أنوار التنزيل ٤٥/٤ ومدارك التنزيل ص ٧٠٩ وفتح القدير للشوكاني ٤٩٢/٣ وروح المعاني للآلوسي ٩٩/٩

(٤) الأضداد ص ٣٢ وينظر : الأضداد في كلام العرب ص ٢٦٨

قرأ حمزة (فَصِرْهُنَّ) بكسر الصاد وقرأ الباقون بالضم ، ((وهو الاختيار))[١] وحجة من قرأ بالكسر جعله من صار يصير ، وحجة من قرأ بالضم جعله من صار يصور ، فهما لغتان والمعنى في القراءتين : أملهنَّ واجمعهنَّ ، أو قطعهنَّ وشققهنّ[٢]والصواب أنَّ المراد من القراءتين هو المعنى الأول ، إلّا أنَّ المفسرين أضافوا المعنى الثاني ؛ لأنَّ السياق يقتضيه ، ولا وجود للفظه فيه ، والدليل على ذلك قول الخليل : ((الصَوَرُ : الميل ، يقال : فلان يصور عنقه إلى كذا ، أي : مال بعنقه ووجَّهه نحوه ، والنعت : أصْوَر قال الشاعر :

فقلتُ لها غُضِّي فإني إلى التي تريدين أن أصبو إليها غير أصْوَرِ

وقوله تعالى : (فَصُرْهُنَّ) أي : فشققهنَّ إليك ، يقال : صُرهنَّ ، أي : ضمهنَّ ، ويقال : قطعهنَّ)) [٣] والشاهد أنَّ الخليل عيَّن معنى الميل في اللغة ، لكن لمَّا جاء إلى تفسير قوله تعالى : (فَصُرْهُنَّ) أجاز معنى الضم والتقطيع ، والدليل على ذلك أيضًا (إِلَيْكَ) إذ يقال : أمِلِ الشيءَ إليك ، وضُمَّه إليك ، ولا يقال : قطِّعْهُنَّ إليك ، أو شقِّقْهُنَّ إليك ، وقد قال ابن فارس ((الصاد والواو والراء ، كلمات كثيرة متباينة الأصول...ومما ينقاس منه قولهم : صَوَرَ يَصُور : إذا مال ، وصُرتُ الشيءَ أصُوره وأصرْتُه : إذا أملته إليك))[٤] وفعل الأمر منه : صُر (بضم الصاد) وقال : ((الصاد والياء

---

(١) إعراب القراءات السبع وعللها لابن خالويه الأصبهاني ص ٦١

(٢) ينظر : جامع البيان للطبري ٣/٦٦-٦٩ ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج ١/٢٩٤ والكشف عن وجوه القراءات لمكي بن أبي طالب القيسي ١/٣١٣ وإعراب القراءات السبع وعللها لابن خالويه الأصبهاني ص ٦١ ولسان العرب ٨/٣٠٤.

(٣) ينظر : العين ص ٥٣٥ .

(٤) مقاييس اللغة ص ٤٩٧.

والراء : أصل صحيح وهو المآل والمرجع ، من ذلك صار يصير صيرًا وصيرورة))[1] وفعل الأمر منه : صِر (بكسر الصاد) وكلا الجذرين : يفيد الميل والضم ، لذلك قال الفراء : ((ضمَّ الصادَ العامَّةُ ، وكان أصحاب عبيد الله يكسرون ، وهما لغتان[2] فأمَّا الضم فكثير ، وأمَّا الكسر ففي هُذَيل وسُلَيم...ويُفَسَّر معناه : قطعهنَّ ، ويقال : وجههنَّ ، ولم نجد قطعهنَّ معروفة من هذين الوجهين)) [3] والمعنى عند أبي عبيدة : ((ضمهنَّ إليك ثم قطعهنَّ (ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا)))[4]وهذا هو الصواب وهو الجمع بين المعنيين بإضمار القطع ، وأوضح ابن قتيبة هذه الحقيقة بقوله : (((فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ) أي : فضمهنَّ إليك ، يقال : صرتُ الشيء فانصار ، أي : أملتُه فمال (ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا) أي : رُبعًا من كل طير فأضمر (فقطعهنّ) واكتفى بقوله (ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا) عن قوله : فقطعهنَّ ؛ لأنَّه يدل عليه ، وهذا كما تقول : خذ هذا الثوب واجعل على كلّ رمح عندك منه علمًا)) [5]

وقال ابن الجوزي : ((قوله تعالى : (فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ) قرأ الجمهور بضم الصاد ، والمعنى : أملهنَّ إليك ، يقال : صرتُ الشيءَ فانصار ، أي : أملته فمال ، وقرأ أبو جعفر وحمزة بكسر الصاد ، قال اليزيدي : هما واحد))[6]

---

(١) مقاييس اللغة ص ٤٩٩.

(٢) وينظر : لسان العرب ٣٠٤/٨

(٣) معاني القرآن ١٢٦/١ .

(٤) مجاز القرآن ص ٤٣ .

(٥) تفسير غريب القرآن ص ٩٦ ، وينظر : زاد المسير ٢٥٩/١-٢٦٠ .

(٦) زاد المسير ٢٥٩/١-٢٦٠ .

ف(صار) إذن ليس من الأضداد ، وهو لم يرد في قوله تعالى : (فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ) إلّا بمعنى الميل والضم ، والمعنى كما قال الحذاق من أهل اللغة والتفسير : أملهنَّ وضمهنَّ إليك مدة ، ثم اذبحهنَّ وقطِّعهنَّ ، إلّا أنَّه أضمر لفظ الذبح والتقطيع ، لكونه مفهومًا من قوله تعالى : (ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا) قال ابن كثير ((وقال العوفي عن ابن عباس : (فَصُرْهُنَّ) أوثقهنَّ ، فلمَّا أوثقهنَّ ذبحهنَّ ، ثم جعل على كل جبل منهنَّ جزءًا ، فذكروا أنَّه عمد إلى أربعة من الطير فذبحهنَّ ثم قطعهنَّ ونتف ريشهنَّ ومزَّقهنَّ ، وخلط بعضهنَّ في بعض ، ثم جزَّأهنَّ أجزاء ، وجعل على كل جبل منهنَّ جزءًا ، قيل أربعة أجبل ، وقيل سبعة ، قال ابن عباس : وأخذ رؤوسهنَّ بيده ، ثم أمره الله تعالى أن يدعوهنَّ ، فدعاهنَّ كما أمره الله تعالى ، فجعل ينظر إلى الريش يطير إلى الريش ، والدم إلى الدم ، واللحم إلى اللحم ، والأجزاء من كل طائر يتصل بعضها ببعض ، حتى قام كل طائر على حدة ، وأتينه يمشين سعيًا ، ليكون أبلغ له في الرؤية التي سألها ، وجعل كل طائر يجيء ليأخذ رأسه الذي في يد إبراهيم عليه السلام ، فإذا قدَّم له غير رأسه يأباه ، فإذا قدَّم له رأسه تركَّب مع بقية جثته بحول الله وقوته)) (١)

وعندي أنَّ المراد من قوله : (فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ) هو التعرف إلى أشكالهنَّ بدقة فيألفهنَّ ويألفنه حتى تصل هذه المعرفة إلى درجة التمكن من تمييزهنَّ من بين أجناسهنَّ إذا اختلطن بهنَّ ، والسر في ذلك هو ليطمئنَّ قلب إبراهيم عليه السلام ، بأنَّ الله عز وجل أعاد إليه الطيور نفسها التي ذبحهنَّ وقطعهنَّ ، لا طيورًا أخرى

---

(١) تفسير القرآن العظيم ١/٤١٣.

١٧-**صرخ-الصريخ والصارخ** : قال أبو بكر : ((والصريخ والصارخ من الأضداد ، يقال : صارخ وصريخ للمغيث ، وصارخ وصريخ للمستغيث...قال الله تعالى : (فَلا صَرِيخَ لَهُمْ وَلا هُمْ يُنقَذُونَ){يس : ٤٣} فمعناه : فلا مغيث لهم ، وقال تعالى : (مَّا أَنَاْ بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنتُمْ بِمُصْرِخِيَّ){إبراهيم : ٢٢} فمعناه : ما أنا بمغيثكم)) [١] وقال أبو الطيِّب : ((ومن الأضداد الصارخ والصريخ ، قال أبو حاتم : الصريخ المستغيث ، والصريخ المغيث ، ولم يُعرَف الصارخ إلّا بمعنى المستغيث...وفي التنزيل : (وَإِن نَّشَأْ نُغْرِقْهُمْ فَلا صَرِيخَ لَهُمْ وَلا هُمْ يُنقَذُونَ){يس : ٤٣} أي : لا مغيث...ويقال : أصرختُ الرجلَ أُصرخه إصراخًا ، أي : أعنته ، ومنه قوله تعالى : (مَّا أَنَاْ بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنتُمْ بِمُصْرِخِيَّ){إبراهيم : ٢٢})) [٢]

قال ابن فارس : ((الصاد والراء والخاء أصيل يدلُ على صوت رفيع ، من ذلك الصراخ ، يقال : صرَخ يصرُخُ ، وهو إذا صوَّت ، ويقال : الصارخ : المستغيث ، والصارخ : المغيث ، ويقال : بل المغيث مُصْرِخ ، لقوله تعالى في قصة من قال : (مَّا أَنَاْ بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنتُمْ بِمُصْرِخِيَّ){إبراهيم : ٢٢})) [٣]

قال ابن عطية في تفسير قوله تعالى : (فَلا صَرِيخَ لَهُمْ){يس : ٤٣} ((والصريخ هنا بناء الفاعل بمعنى المُصرِخ ، وذلك أنَّك تقول : صارخ بمعنى مستغيث ، ومُصرِخ بمعنى مغيث ، ويجيء صريخ مرة بمعنى هذا ، ومرة بمعنى هذا ؛ لأنَّ فعيلًا من أبنية اسم الفاعل ، فمرة يجيء من أصرخ ،

---

(١) الأضداد ص ٦٠

(٢) الأضداد في كلام العرب ص ٢٧٤

(٣) مقاييس اللغة ص ٥٠٨

ومرة يجيء من صَرَخَ إذا استغاث)) [1] قال القرطبي : (((فَلا صَرِيخَ لَهُمْ) أي : لا مغيث لهم...و(صَرِيخَ) بمعنى مُصرِخ)) [2] وقال أبو حيان الأندلسي : ((والصريخ فعيل ، بمعنى صارخ ، أي : مستغيث ، وبمعنى مُصرِخ ، أي : مُغيث ، وهذا معناه هنا ، أي : فلا مُغيث لهم ولا مُعين))[3]

لم يرد الصارخ في القرآن الكريم ، أمَّا الصريخ فلا يُعَدُّ من الأضداد ؛ لأنَّه لم يرد إلّا في موضع واحد ، وبمعنى واحد

١٨-**الصلاة** : قال أبو بكر : ((والصلاة من الأضداد ، يقال للمصلَّى من مساجد المسلمين صلاة ، ويقال لكنيسة اليهود صلاة ، قال الله عزَّ وجلَّ : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَقْرَبُواْ الصَّلاَةَ وَأَنتُمْ سُكَارَى حَتَّىَ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ){النساء : ٤٣} أراد : لا تقربوا المصلَّى ، هذا تفسير أبي عبيدة وغيره ، وقال عزَّ وجلَّ : (وَلَوْلا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا){الحج : ٤٠} والصلوات عُنِي بها كنائس اليهود ، واحدتها صلاة...وقال بعض المفسرين : الكنيسة بالعبرانية يقال لها صلوثا ، فعرَّبتها العرب ، فقالت : صلاة...وقال بعض المفسرين : لم يرد الله بالصلوات كنائس اليهود ، ولكنه أراد بالصلوات المعروفة ، فقيل له : كيف تهدَّم الصلوات ؟ فقال : تهديمها تعطيلها ، وأخرجه من باب المجاز)) [4]

بنى المصنف كما ترى جعل الصلاة من الأضداد على أساس أنَّ الصلاة في سورة النساء تعنى مصلَّى المسلمين ، وقد صرَّح المصنف نفسه

---

(١) المحرر الوجيز ٤/٤٥٥

(٢) الجامع لأحكام القرآن ٣٢/١٥

(٣) البحر المحيط ٤٤٩/٧

(٤) الأضداد ص ٢٠٦

أنَّ هذا التأويل ليس مذهب كلّ أهل التفسير ، بل هو مذهب أبي عبيدة وغيره

جاء في التفسير : ((وفي معنى قوله تعالى : (لاَ تَقْرَبُواْ الصَّلاَةَ وَأَنتُمْ سُكَارَى) قولان : أحدهما : لا تتعرَّضوا بالسكر في أوقات الصلاة ، والثاني : لا تدخلوا في الصلاة في حال السكر ، والأول أصحُّ ؛ لأنَّ السكران لا يعقل ما يخاطب به)) [١] وجاء ((قوله تعالى : (لاَ تَقْرَبُواْ الصَّلاَةَ) اختلف العلماء في المراد بالصلاة هنا ، فقالت طائفة : هي العبادة المعروفة نفسها ، وهو قول أبي حنيفة ، ولذلك قال : (حَتَّىَ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ) وقالت طائفة : المراد مواضع الصلاة ، وهو قول الشافعي ، فحذف المضاف)) [٢]

ولو صح أنَّ الصلاة في سورة النساء تعني مصلَّى المسلمين ، لما صح جعل الصلاة من الأضداد ، وأين هو التضاد؟! ؛ لأنَّ المراد من تسمية المصلَّى مصلَّى كون الصلاة تؤدَّى فيه من قبل المسلمين ، وكذلك سُمِّيت الكنائس صلوات ؛ لأنَّه تؤدى فيها الصلاة من قبل اليهود ، ففي كليهما اتخذت أماكن للصلاة والعبادة ، فأصل التسمية واحد ، وسبب التسمية واحد ، فالدلالة واحدة ولا أضداد ، ثم تأملَّ سياق الآية : (وَلَوْلا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا) فقد جاءت الصوامع والبيَع والصلوات والمساجد في سياق واحد ، وشأن واحد ، فجعلها في سياق الأماكن التي اتخِذت للعبادة والصلاة ، حتى أسند إلى جميعها الفعل نفسه ، وحتى جاز احتمال عود الهاء في (فِيهَا) إليها جميعها ، فقد جاء في التفسير : ((أي : لولا إظهاره وتسليطه المسلمين على الكافرين بالمجاهدة لاستولى المشركون على أهل الملل المختلفة في أزمنتهم

---

(١) زاد المسير لابن الجوزي ٢/٥٥

(٢) الجامع لأحكام القرآن٥/١٥١

، وعلى متعبداتهم فهدموها ولم يتركوا للنصارى بِيَعًا ، ولا لرهبانهم صوامع ، ولا لليهود صلوات ، أي : كنائس ، وسميت الكنيسة صلاة ؛ لأنَّه يُصلَّى فيها ، ولا للمسلمين مساجد ، أو لغلب المشركون في أمَّة محمد صلى الله عليه وسلم ، على المسلمين ، وعلى أهل الكتاب الذين في ذمتهم ، وهدَّموا متعبدات الفريقين ، وقدَّم غير المساجد عليها لتقدمها وجودًا ، أو لقربها من التهديم (يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا) في المساجد ، أو في جميع ما تقدم))[١]

١٩-**الظن** : قال أبو بكر : ((فأوَّل ذلك الظنّ يقع على معان أربعة : معنيان متضادان : أحدهما : الشكّ ، والآخر اليقين الذي لا شكَّ فيه ، فأمَّا معنى الشك فأكثر من أن تُحصى شواهده ، وأمَّا معنى اليقين فمنه قول الله عزَّ وجلَّ : (وَأَنَّا ظَنَنَّا أَن لَّن نُّعجِزَ اللَّهَ فِي الأَرْضِ وَلَن نُّعْجِزَهُ هَرَبًا){الجنّ :١٢} معناه : علمنا ، وقال جلَّ اسمه : (وَرَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُم مُّوَاقِعُوهَا){الكهف : ٥٣} معناه : فعلموا بغير شك))[٢]

أجمع أهل اللغة على أنَّ الظنَّ جاء في القرآن الكريم بمعنى الشك وبمعنى اليقين[٣] وهذا الذي أجمعوا عليه مردود عندي ذلك أنَّه لا يصح مجيء الظن في القرآن الكريم بمعنى الشك في مواضع ، وبمعنى اليقين في مواضع أُخَر ؛ لأنَّ ألفاظ هذه المعاني الثلاثة : الظن والشك ، واليقين ، قد استعملها القرآن الكريم على حد سواء ، مما يدل قطعًا على أنَّ لكل منها معناه الخاص به ، الذي يميزه من معنى اللفظين الآخرين ، والذي أراه أنَّ الظن لا يجيء بمعنى الشك ، ولا بمعنى اليقين ، وأهل اللغة أنفسهم ، وإن أجمعوا على أنَّ الظن ، إمَّا شكٌّ ، وإمَّا يقين ، ذكروا من جهة أخرى أنَّ

---

(١) مدارك التنزيل للنسفي ص ٧٤١

(٢) الأضداد ص ٢٠ وينظر : الأضداد في كلام العرب لأبي الطيِّب اللغوي ص ٢٩٦

(٣) ينظر : العين ص ٥٨٩ ومقاييس اللغة ص ٥٥١ ولسان العرب ١٩٦/٩

الظنَّ لا هو شكٌّ ، ولا هو يقين ، وإنَّما يجيء بين حدّيهما ، فالعسكري وإن قال في كتابه الوجوه والنظائر : ((الظن في العربية على وجهين : الشك ، واليقين ، وقد جاء في القرآن كذلك))[١] فقد ذكر في كتابه الفروق اللغوية : ((الفرق بين الظن ، والشك أنَّ الشك استواء طرفي التجويز ، والظن رجحان أحد طرفي التجويز...ويجوز أن يقال : الظن : قوة المعنى في النفس من غير بلوغ حال الثقة الثابتة ، وليس كذلك الشك الذي هو وقوف بين النقيضين من غير تقوية أحدهما على الآخر))[٢]

فـ((الشك خلاف اليقين ، وأصله اضطراب النفس ، ثمَّ استعمل في التردد بين الشيئين سواء استوى طرفاه أو ترجح أحدهما على الآخر...وقال الأصوليون : هو تردد الذهن بين أمرين على سواء ، قالوا : التردد بين الطرفين إن كان على السواء فهو الشك ، وإلّا فالراجح ظنٌّ ، والمرجوح وهم)) [٣] وقال ابن سيده : ((الظنّ : شك ويقين ، إلّا أنَّه ليس بيقين عيان ، إنَّما هو يقين تدبّر ، فأمَّا يقين العيان فلا يقال فيه إلّا علم)) [٤] وقال الراغب : ((الظنّ : اسم لِما يحصل عن أمارة ، ومتى قويت أدَّت إلى العلم ، ومتى ضعفت جدًّا لم يتجاوز حدَّ الوهم))[٥] وقال ابن الجوزي : (الظن في الأصل : قوة أحد الشيئين على نقيضه في النفس ، والفرق بينه وبين الشك

---

(١) ص ٢٣٥.

(٢) ص ١١٣ .

(٣) فروق اللغات ، لنور الدين الحسيني ص ١٥٢ .

(٤) المحكم والمحيط الأعظم ٨/١٠ وينظر : لسان العرب ١٩٦/٩ وتاج العروس ١٨٥/٣٥

(٥) المفردات ص ٣٢٩

أنَّ الشك : التردد في أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر))[١] وقال الفيروزآبادي : ((الظنّ : التردد الراجح بين طرفي الاعتقاد غير الجازم))[٢]

وقال الدكتور فاضل السامرائي في الظن : ((والذي يبدو لي أنَّ إبقاءها على معناها ما أمكن أولى ، وما ذُكِر من معاني اليقين يمكن تأويله فقوله تعالى : (قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلاَقُو اللّهِ كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللّهِ وَاللّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ){البقرة : ٢٤٩} يمكن أن يكون معناه : الذين وطَّنوا أنفسهم على الثبات في ساحة القتال ، وظنوا أنَّهم سيلاقون ربهم في هذه الوقعة ، وقوله تعالى : (إِنِّي ظَنَنتُ أَنِّي مُلاقٍ حِسَابِيهْ) يعني أنِّي ملاقيه على هذه الحال ، وهي حال السعادة ، وهذا موطن الظنّ لا العلم ، وقوله تعالى : (وَرَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُم مُّوَاقِعُوهَا) بمعنى أنَّهم لم ييأسوا من أن يخفف الله عنهم ، ولكن الظنّ الراجح أنَّهم سيواقعون النار ، وقوله تعالى : (وَظَنُّواْ أَن لاَّ مَلْجَأَ مِنَ اللّهِ إِلاَّ إِلَيْهِ){التوبة : ١١٨} بمعنى أنَّهم يطمعون في رحمة الله والتوبة عليهم ، وهذا موطن ظنّ لا يقين ، ونحوه ما ذكر في بقية الآيات وغيرها ، وأظنك تحسّ الفرق بين كلمتي ظنَّ وعلمَ في مثل هذه المواطن))[٣]

فهذه هي الحقيقة أنَّ الظنُّ لا هو يقين ، ولا هو شك على خلاف ما أجمعوا ، ولا هو حالة بينهما ، بل هو معنى محايد ، وأرى أنَّ أقرب المعاني إليه الاعتقاد ، والجدير بالذكر أنَّ القرآن الكريم لم يستعمل لفظ (اعتقد) وقد يكون استعمل (ظنَّ) بدلا منه ، والله أعلم ، فالظن معنى يقع بين الشك واليقين موقع الحياد ، فهذه هي حقيقة الظن التي ينبغي على أساسها أن

---

(١) نزهة الأعين ص ١٩٦ .

(٢) تاج العروس ١٨٥/٣٥

(٣) معاني النحو ٢٠/٢

تُفَسَّر شواهده في القرآن الكريم في كتب اللغة والتفسير ، فقوله تعالى : (وَأَنَّا ظَنَنَّا أَن لَّن نُّعجِزَ اللَّهَ فِي الأَرْضِ وَلَن نُّعْجِزَهُ هَرَبًا) أي : اعتقدنا ذلك ، وقوله تعالى : (وَرَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُم مُّوَاقِعُوهَا) معناه : واعتقدوا ، وما يعتقده الإنسان قد يكون في مكانه ، وقد يكون في غير محلِّه ، كاعتقاد المسلم في أخيه المسلم الذي ارتاب به ، لذلك قال سبحانه : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ){الحجرات : ١٢}

ومصطلح العقيدة استعمل لأهل كلِّ ملَّة ، فيقال : عقيدة اليهود ، وعقيدة النصارى ، وعقيدة المسلمين ، فكلٌّ منهم يعتقد ما آمن به ، وسيعلم يوم القيامة مَن ضلَّ فيما اعتقده ، ومن أصاب ، من ذلك قوله تعالى : (فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَاؤُمُ اقْرَؤُوا كِتَابِيهْ {١٩} إِنِّي ظَنَنتُ أَنِّي مُلاقٍ حِسَابِيهْ){الحاقة : ١٩-٢٠} والمعنى : أنَّ ما كنت اعتقده في الدنيا ، وجدته اليوم عيانًا .

٢٠-عزر-التعزير : قال أبو بكر : ((وعزَّرتُ حرف من الأضداد ، يقال : عزَّرتُ الرجل ، إذا أدَّبتَه ، وعنَّفتَه ، ولمتَه ، ومنه قول الفقهاء : يجب عليه التعزير ، ويقال : عزَّرتُ الرجل ، إذا عظَّمتَه وكرَّمتَه ، قال الله عز وجل : (لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا){الفتح : ٩} أراد بـ(تُعَزِّرُوهُ) تكرِّمونه وتعظِّمونه)) [١] وورد التعزير في القرآن الكريم في ثلاثة مواضع جميعها بمعنى التكريم والتعظيم ، منها الموضع المذكور ، وقوله تعالى : (وَقَالَ اللّهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلاَةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنتُم بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللّهَ قَرْضًا حَسَنًا لأُكَفِّرَنَّ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَلأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ){المائدة : ١٢} وقوله

---

(١) الأضداد ص ٩٨ رقم اللفظ ٨٨ وينظر : الأضداد في كلام العرب ،لأبي الطيِّب ص ٣١٩

تعالى : (فَالَّذِينَ آمَنُواْ بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُواْ النُّورَ الَّذِيَ أُنزِلَ مَعَهُ أُوْلَـئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ){الأعراف : ١٥٧} لذلك فإنَّ التعزير لا يُعدُّ من الأضداد في القرآن الكريم ؛ لأنَّه لم يرد فيه إلّا بمعنى التعظيم والتكريم ، أمَّا معنى اللوم والتعنيف والتأديب فقد ورد في كلام الناس ، ولم يرد في كلام الله

٢١-عسى : قال أبو بكر بن الأنباري : ((وعسى لها معنيان متضادان ، أحدهما : الشك والطمع ، والآخر : اليقين ، قال الله عز وجل : (وَعَسَى أَن تَكْرَهُواْ شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ){البقرة : ٢١٦} معناه : ويقين أنَّ ذاك يكون ، وقال بعض المفسرين : عسى في جميع كتاب الله جلَّ وعزَّ واجبة ، وقال غيره : عسى في القرآن واجبة إلّا في موضعين : في سورة بني إسرائيل : (عَسَى رَبُّكُمْ أَن يَرْحَمَكُمْ وَإِنْ عُدتُّمْ عُدْنَا){الإسراء : ٨} يعني بني النضير ، فما رحمهم ربهم ، بل قاتلهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأوقع العقوبة بهم ، وفي سورة التحريم : (عَسَى رَبُّهُ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِّنكُنَّ){التحريم : ٥} فما أبدله الله بهنَّ أزواجًا ، ولا بِنَّ منه ، حتى قُبِض عليه السلام ، وقال تميم بن أُبَيَ في كون عسى إيجابًا :

ظنٌّ بهم كعسى وهم بِتَنُوفَةٍ   يتنازعون جوائز الأمثال

أراد : ظنٌّ بهم كيقين...وأنشد أبو العباس :

عسى الكربُ الذي أمسيتَ فيه   يكون وراءه فرج قريبُ

فـ(عسى) في هذا البيت على معنى الشك)) [١]

فقد ذهب ابن الأنباري إلى أنَّ (عسى) من الأضداد في القرآن الكريم ، وفي كلام العرب ، والصحيح أنَّ (عسى) ليست من الأضداد في كلام الله ؛ وقوله : ((وقال غيره : عسى في القرآن واجبة إلّا في موضعين : (عَسَى رَبُّكُمْ أَن يَرْحَمَكُمْ) : (عَسَى رَبُّهُ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِّنكُنَّ)))

---

(١) الأضداد ص ٢٤-٢٥

خلاف ما جاء في كتب التفسير ، وما قاله في الشاهد الأول ((فما رحمهم ربهم ، بل قاتلهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأوقع العقوبة بهم)) كان ذلك بعد العود لا بعد عسى ، قال مقاتل في تفسير قوله تعالى : (عَسَى رَبُّكُمْ أَن يَرْحَمَكُمْ) ((فلا يسلط عليكم القتل والسبي ، ثمَّ إنَّ الله عزَّ وجلَّ استنقذهم على يد المقياس ، فردهم إلى بيت المقدس فعمروه ، وردَّ الله عزَّ وجلَّ إليهم ألفتهم ، وبعث فيهم أنبياء ، ثم قال : (وَإِنْ عُدتُّمْ عُدْنَا) يقول : وإن عدتم إلى المعاصي عدنا إليكم بأشدّ مما أصابكم)) [١] وقال الطبري : ((و(عسى) من الله واجب ، وفعل الله ذلك بهم ، فكثر عددهم بعد ذلك ، ورفع خساستهم ، وجعل منهم الملوك والأنبياء...فعادوا فعاد الله عليهم بعقابه)) [٢] وقال الواحدي : ((قوله : (عَسَى رَبُّكُمْ أَن يَرْحَمَكُمْ) هذا ما أخبر الله به بني إسرائيل في كتابهم ، والمعنى : لعلَّ ربكم أن يرحمكم ويعفو عنكم بعد انتقامه منكم يا بني إسرائيل ، ثم عاد الله عليهم برحمته حتى كثروا وانتشروا ، ثم قال : (وَإِنْ عُدتُّمْ عُدْنَا) قال الحسن : وإن عدتم بالمعصية عدنا بالعقوبة ، قال إبراهيم : ثم عادوا فأعاد الله بالعرب)) [٣] وقال ابن الجوزي : ((قوله : (عَسَى رَبُّكُمْ أَن يَرْحَمَكُمْ) هذا مما وُعدوا به في التوراة ، و(عسى) من الله واجبة ، فرحمهم الله بعد انتقامهم منهم ، وعمَّر بلادهم وأعاد نعمهم بعد سبعين سنة (وَإِنْ عُدتُّم) إلى معصيتنا (عُدْنَا) إلى عقوبتكم ، قال المفسرون : ثم إنَّهم عادوا إلى المعصية ، فبعث الله عليهم ملوكًا من ملوك فارس والروم ، قال قتادة : ثم كان آخر ذلك أن بعث الله عليهم محمدًا صلى الله عليه وسلم ، فهم في عذاب إلى يوم القيامة ، فيعطون الجزية عن يد وهم

---

(١) تفسير مقاتل ١/٢٥٠-٢٥١

(٢) جامع البيان١٥/٥٢

(٣) الوسيط في تفسير القرآن المجيد ٣/٩٨

صاغرون)) [1] أمَّا قوله في قوله تعالى : (عَسَى رَبُّهُ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِّنكُنَّ) ((فما أبدله الله بهنَّ أزواجًا ، ولا بِنَّ منه ، حتى قُبِض عليه السلام)) فليس في محلِّه ؛ لأنَّ وجوب عسى كان بشرط طلاق الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، لهنَّ ، فلو طلقهنَّ لأبدله الله بهنَّ أزواجًا ، ولكنَّه لم يطلقهنَّ ((والمعنى : واجب من الله (إِن طَلَّقَكُنَّ) رسوله (أَن يُبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِّنكُنَّ)))[2]

وقال أبو الطيِّب : ((ومن الأضداد عسى ، قال أبو حاتم وقطرب : عسى تكون شكًّا مرة ، ويقينًا أخرى ، قال الله عزَّ وجلَّ : (عَسَى رَبُّكُمْ أَن يَرْحَمَكُمْ){الإسراء : ٨} وعسى في القرآن واجبة ، قال ابن عباس رحمه الله : هي واجبة من الله ، وكذلك قوله تعالى : (عَسَى اللّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْ){التوبة : ١٠٢} وكلّ ما في القرآن من ذلك فهو واجب من الله عزَّ وجلَّ ، قال أبو عبيدة : ومنه قول ابن مُقبِل :

ظنّي بهم كعسى وهم بِتَنُوفَةٍ   يتنازعون جوائز الأمثال[3]

أي : ظنّي بهم كيقين ، قال أبو حاتم : ومما جاء في الشكَّ في معنى لعلَّ قول الشاعر :

عسى الكربُ الذي أمسيتَ فيه   يكون وراءه فرج قريب)) [4]

فأبو الطيِّب ، وإن جعل عسى من الأضداد في كلام العرب ، لكنه لم يجعله من الأضداد في كلام الله ، وقال : (وعسى في القرآن واجبة...وكلّ ما في القرآن من ذلك فهو واجب من الله عزَّ وجلَّ)) يضاف إلى ما تقدم

---

(١) زاد المسير في علم التفسير ٩/٥

(٢) زاد المسير في علم التفسير ٨٢

(٣) التنوفة : القفر من الأرض لا ماء بها ولا أنيس

(٤) الأضداد في كلام العرب ص ٣٠٧

ذكره ما قاله الراغب : ((عسى : طمعَ وترجَّى ، وكثير من المفسرين فسَّروا (لعل) و(عسى) في القرآن باللازم ، وقالوا : إنَّ الطمع والرجاء لا يصحُّ من الله ، وفي هذا منهم قصور نظر ؛ وذاك أنَّ الله تعالى : إذا ذكر ذلك يذكره ؛ ليكون الإنسان راجيًا لا أن يكون هو تعالى يرجو ، فقوله تعالى : (عَسَى رَبُّكُمْ أَن يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ){الأعراف : ١٢٩} أي : كونوا راجين في ذلك)) [١]

((وقال سيبويه : (عسى) و(لعلَّ) من الله إيجاب ، أي : لا يراد بهما الترجي ، ولا الإشفاق ؛ لأنَّ ذلك محال في حق الباري تعالى ، وأمَّا الحذاق غيره ، فقد قالوا : هما على بابهما ، ولكن ليس إلى الباري تعالى ، بل إلى الناس ، فقالوا في قوله تعالى : (فَقُولا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى){طه : ٤٤} أي : اذهبا إليه على الرجاء والطمع منكما في ذلك ، كما قيل في عجبتُ ، فيما قرأ بالضم في قوله تعالى : (بَلْ عَجِبْتُ وَيَسْخَرُونَ){الصافات : ١٢}))[٢]

نخلص مما سبق ذكره أنَّ (عسى) ليست من الأضداد في القرآن الكريم ، بل هي لم تخرج عن بابها ودلالتها الأصلية في كل مواضع ورودها في كتاب الله .

٢٢-عسعسَ : قال أبو بكر : ((وعسعس : حرف من الأضداد ، يقال : عسعس الليل : إذا أدبر ، وعسعس : إذا أقبل...قال نافع بن الأزرق لعبد الله بن العباس : أرأيتَ قيلَ الله عزَّ وجلَّ : (وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ){التكوير : ١٧} ما معناه ؟ فقال : عسعس : أقبلت ظلمته...وقال أبو عبيدة : عسعس : أدبر وأقبل جميعًا))[٣] وقال أبو الطيِّب اللغوي :

---

(١) المفردات ص ٣٤٧-٣٤٨

(٢) عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ ٧٥/٣

(٣) الأضداد ص ٣٠-٣١

((ومن الأضداد عسعس ، قال أبو عبيدة : يقال : عسعس الليل : إذا أقبل ، وعسعس الليلُ : إذا أدبر...وقال ابن عباس في قوله تعالى : (وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ){التكوير : ١٧} قال : أدبر ، وقال غيره : أظلم ، وقال آخرون : أقبل ، والله أعلم))[١] وقال الزجاج : (((وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ) يقال : عسعس الليلُ : إذا أقبل ، وعسعس الليل : إذا أدبر ، والمعنيان يرجعان إلى شيء واحد ، وهو ابتداء الظلام في أوله ، وإدباره في آخره))[٢] وقال الراغب : (((وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ) أي : أقبل وأدبر ، وذلك في مبدأ الليل ومنتهاه ، فالعسعسة والعِساس رقة الظلام ، وذلك في طرفي الليل))[٣] لذلك ((قال بعضهم : إنَّه ليس من الأضداد ؛ لأنَّ بينهما قدرًا مشتركًا ، وإليه نحا الهروي وغيره ، وقال : والمعنيان يرجعان إلى معنى واحد ، وهو ابتداء الظلام في أوله ، وإدباره في آخره))[٤] و((عن ابن الأعرابي : العسعسة : ظلمة الليل كلّه))[٥] ((والعسَّاس : الخفيف من كلِّ شيء ، كالعسعس))[٦] وقال ابن عطية في تفسير الآية : (وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ) ((وعسعس الليل في اللغة : إذا كان غير مستحكم الإظلام ، وقال الحسن بن الحسن ، وذلك في وقت إقباله ، وبه وقع القسم ، وقال زيد بن أسلم وابن عباس ، ومجاهد ، وقتادة : ذلك عند إدباره ، وبه وقع القسم...وقال المبرد أبو العباس : أقسم بإقباله وإدباره ،

---

(١) الأضداد في كلام العرب ص ٣٠٨-٣٠٩

(٢) معاني القرآن وإعرابه ٥/٢٢٦

(٣) المفردات ص ٣٤٧

(٤) عمدة الحفاظ ٣/٧٢-٧٣

(٥) تهذيب اللغة لأبي منصور الأزهري ٣/٢٤٣٤

(٦) تاج العروس للزبيدي ١٦/١٣٣

قال الخليل : يقال : عسعس الليلُ وسعسع : إذا أقبل وأدبر)) [١] أي : ((أقسم الله بإقبال الليل وإدباره معًا ، وبذلك يكون إيثار هذا الفعل لإفادته كلا حالين صالحين للقسم به ؛ لأنَّهما من مظاهر القدرة ؛ إذ يعقب الظلامُ الضياءَ ، ثم يعقب الضياءُ الظلامَ ، وهذا إيجاز)) [٢] أي : بدلّا من أن يقول الله سبحانه : والليل إذا أدبر ، وإذا أقبل ، أوجز الكلام ، فقال : والليل إذا عسعس

وصفوة القول أنَّ (عسعس) ليس من الأضداد في القرآن الكريم ، لأنَّ قوله تعالى : (وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ) لا يعني : والليل إذا أقبل ، ولا يعني : والليل إذا أدبر ، وإنَّما يعني : والليل إذا رقَّتْ ظلمته ، وهذا يكون في أول الليل وآخره

٢٣-عصم-العاصم : قال أبو بكر : ((والعاصم من الأضداد ، يقال : الله عاصم لمن أطاعه ، ويقال رجل عاصم ، أي : معصوم ، إذا فُهِم المعنى ، قال الله تعالى : (قَالَ سَآوِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاء قَالَ لاَ عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللّهِ إِلاّ مَن رَّحِمَ وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ){هود : ٤٣} فمعناه : لا معصوم اليوم من الله إلّا المرحوم ، وتكون (مَن) في موضع نصب ورفع على الاستثناء المنقطع))[٣]

قال الفرَّاء : ((ولكن لو جعلتَ العاصم في تأويل معصوم ، كأنَّك قلتَ : لا معصوم اليوم من أمر الله لجاز رفع (مَن) ولا تنكرن أن يخرج المفعول على فاعل ، ألا ترى قوله تعالى : (خُلِقَ مِن مَّاء دَافِقٍ){الطارق :

---

(١) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ٤٤٤/٥

(٢) التحرير والتنوير لابن عاشور ١٣٦/٣٠

(٣) الأضداد ص٨٧ وينظر : الأضداد في كلام العرب ٣١٨-٣١٩

٦} فمعناه ، والله أعلم ، مدفوق ، وقوله تعالى : (فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ){الحاقة : ٢١} معناها : مرضية ، وقال الشاعر (الحطيئة) :

دعِ المكارمَ لا ترحلْ لبغيتها واقعد فإنَّك أنت الطاعم الكاسي

معناه : المكسو ، تستدلُّ على ذلك أنَّك تقول : رُضِيتْ هذه المعيشةُ ، ولا تقول : رَضيتْ هذه المعيشةُ ، ودُفِقَ الماءُ ، ولا تقول : دَفَقَ ، وتقول : كُسِيَ العريان ، ولا تقول : كسا)) (١)

وأنا لا أؤمن بالأضداد التي من بينها مجيء الفاعل بمعنى المفعول ، أو المفعول بمعنى الفاعل ، والشاعر لمَّا استعمل الفاعل وقال : الطاعم الكاسي ، فلا بدَّ أن يكون أراد منهما معنى الفاعل ، لا معنى المفعول ، ولا بدَّ أن يكونا : مِن طَعِمَ ، ومِن كَسا ، أو كَسِيَ ، (المبنية للمعلوم) وليسا من طُعِمَ وكُسِيَ ، (المبنية للمجهول) والفاعل كما فهمتُه من خلال دراستي للنحو وتدريسه ، وتعريف أهل اللغة ، وأهل النحو له أنَّ الفاعل هو ما قام بالفعل ، أو ما اتَّصف به ، فالأول ، نحو : فهم التلميذ الدرسَ ، فهو فاهم ، وعاد الطبيب المريض ، فهو عائد ، وزار زيد صديقه ، فهو زائر ، فما جاء على فاعل من هذه الأمثلة ونحوها يكون ممن قام بالفعل ، والثاني : نحو : سقط الجدارُ ، ومات الرجلُ ، وانكسر الزجاجُ ، فمما هو واضح ومعلوم أنَّ الجدار يُعرب فاعلًا في المثال : سَقطَ الجدارُ ، مع أنَّه لم يقم بفعل السقوط ، بل السقوط وقع عليه ، والرجل يعرَب فاعلًا في المثال : مات الرجلُ ، على الرغم من أنَّه لم يقم بفعل الموت ، بل هو ممن وقع الموت عليه ، وكذلك الزجاج يُعرَب فاعلًا في المثال : انكسر الزجاجُ ، وهو لم يقم بفعل الكسر ، بل الكسر وقع عليه ، فأعرب المرفوع في هذه الأمثلة فاعلًا ، ليس لأنّه قام

---

(١) معاني القرآن ٣٣٤/١ وتفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص ٢٠٤ ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج ٤٥/٣ والصحاح للجوهري ص ٩١١

بالفعل ، بل لأنَّه اتصف به ، وكذلك كل ما جاء على فاعل نحو الأمثلة المذكورة ، كالطاعم والكاسي في بيت الحطيئة ، قال الخليل : ((ورجل طاعم : حسن الحال في المطعم ، قال من البسيط : فاقعد فإنَّك أنت الطاعم الكاسي ، وطَعِمَ يَطْعَمُ طَعامًا ، هذا قياسه))[١]((وقد طَعِمَ يَطْعَمُ طُعْمًا فهو طاعم : إذا أكل ، أو ذاق ، مثال : غَنِمَ يَغْنَمُ ، فهو غانم)) [٢] وقال ابن سيده : ((ورجل طاعم : حسن الحال في المطعم على النسب ، قال الحطيئة :

دعِ المكارمَ لا ترحلْ لبغيتها   واقعد فإنَّك أنت الطاعم الكاسي

كما قالوا : نَهِمٌ)) [٣] ((ورجل طاعم ، وطَعِمٌ ، على النسب ، كما قالوا : نَهِرٌ))[٤] فقد جعلوا الطاعم في بيت الحطيئة على بابه يعنى معنى الفاعل ، لكن بمعنى الذي اتصف بالفعل ، لا بمعنى الذي قام بالفعل ، وكذلك جعلوا الكاسي بهذا المعنى ، قال الأزهري : ((ويقال : كَسِي فلان يَكسى ، فهو كاسٍ : إذا اكتسى...وقول الحطيئة :

دعِ المكارمَ لا ترحلْ لبغيتها   واقعد فأنت لعمري الطاعم الكاسي

أي : المكتسي))[٥] وقال الهروي بعد أن نقل قول الفرَّاء : ((وقال الخليل : معنى : عيشة راضية ، وطاعم كاسٍ ، أي : ذات رضا ، وذو طعام ، وكُسوة))[٦] وقال ابن سيده : ((وكَسِيَ : لبس الكُسْوة...واكتسى كـ(كَسِيَ)

---

(١) العين ص ٥٦٩

(٢) الصحاح للجوهري ص ٦٤١ وينظر : تاج العروس للزبيدي ١٠/٣٣

(٣) المحكم والمحيط الأعظم ٥٥٨/١

(٤) لسان العرب ١٢٠/٩

(٥) تهذيب اللغة٣١٤٠/٤

(٦) الأزهية في علم الحروف ص ١٨٤–١٨٥

ورجل كاسٍ : ذو كُسْوة ، حمله سيبويه على النسب ، وجعله كـ(طاعم)))[1]
وجاء في اللسان : ((وقيل : كَسِيَ : إذا لبس الكُسْوة...واكتسى كـ(كَسِيَ) وكساه إيّاها كَسْوًا)) [2] وجَعْلُ أهل اللغة الطاعم والكاسي ، في قول الحطيئة : أنتَ الطاعم الكاسي ، بمعنى : ذو طعام ، وذو كُسوة ، وجعل (رَاضِيَةٍ) في قوله تعالى : (فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ) بمعنى : ذات رضا ، جاء مِن جعل ما كان على فاعل في هذه الشواهد بمعنى الفاعل الذي اتصف بالفعل ، لا بمعنى الذي قام بالفعل ، وبيت الحطيئة المذكور هو في هجاء الزِبْرِقان بن بدر الذي كان سيِّدًا في قومه ، فهو إذن ليس من الفقراء ، أو الشحاذين ، فليس من المعقول أن يعيّره الحطيئة بأنّ الناس تتصدّق عليه ، بل عيَّره بالترف ، فيكون قول الشاعر : واقعد فإنَّك أنت الطاعم الكاسي ، ليس معناه : واقعد فإنَّك أنت المُطعَم والمكسو ، أو الذي يطعمك الناس ويكسونك ، بل المعنى : واقعد فإنَّك أنت الذي تُعنَى بطعامك ، وشرابك ، ولباسك ، وشُغِلْتَ بذلك عن طلب المعالي والمكارم ، وهذا شبيه بقول الشاعر :

إنَّ الشجاعةَ أن تموت من الظما   ليس الشجاعةُ أن تَعُبَّ الماءَ

وكذلك جعلوا (دَافِقٍ) في قوله تعالى : (خُلِقَ مِن مَّاء دَافِقٍ) قال الخليل : ((دَفَقَ الماءُ دفوقًا ، ودَفْقًا : إذا انصبَّ بمرَّةٍ...واندفق الكوز : انصبَّ بمرَّةٍ ، ودَفَقَ ماؤُه)) [3] وقال ابن فارس : ((الدال ، والفاء ، والقاف أصل واحد مطَّرد قياسه ، وهو دفع الشيء قُدُمًا ، من ذلك : دَفَقَ الماءُ ،

(١) المحكم ١٢٢-١٢٣ وينظر : لسان العرب ٦٩/١٣ وتاج العروس ١٩٩/٣٩

(٢) لسان العرب ٦٩/١٣

(٣) العين ص ٢٩٧

وهو ماء دافق...ودَفَقَ اللهُ روحَه : إذا دُعي عليه بالموت))[١] وجاء في اللسان : ((دَفَقَ الماءُ والدمعُ يَدْفِقُ ، ويَدْفُقُ ودفوقًا ، واندفق ، وتدفَّق ، واستدفق : انصبَّ بمرَةٍ...وقد دَفَقَه ، يدْفِقُه ، ويدْفُقُه دَفْقًا)) [٢] فالدافق من الفعل (دَفَقَ) المبني للمعلوم ، لا من الفعل (دُفِقَ) المبني للمجهول ، كما قال الفرَّاء ، فهو بمعنى الفاعل ، لا بمعنى المفعول ، وقال الزجاج : (((مِن مَّاء دَافِقٍ) ومذهب سيبويه وأصحابه أنَّ معناه النسب إلى الاندفاق ، المعنى : من ماء ذي اندفاق)) [٣] وهذا يعني أنَّه صرَّح بجعل الدافق في الآية بمعنى الفاعل الذي اتصف بالفعل ، نحو نجح الطالب ، وفاض النهر ، وقال الأزهري : ((وقال الزجاج : (خُلِقَ مِن مَّاء دَافِقٍ) معناه : مِن ماء ذي دِفْقٍ ، وهو مذهب سيبويه والخليل ، وكذلك سِرٌّ كاتم : ذو كتمان ، وقال أبو الهيثم نحوًا منه ، وقال الليث : دَفَقَ الماءُ دُفوقًا ودُفْقًا : إذا انصبَّ بمرَّةٍ ، واندفق الكوزُ : إذا دَفَقَ ماؤُه ، قلتُ : الدَّفْقُ في كلام العرب : صَبُّ الماءِ ، وهو مجاوز (فعل متعدٍّ) يقال : دفقْتُ الكوزَ فاندفق ، وهو مدفوق ، ولم أسمع : دفقتُ الماءَ فَدَفَقَ ، لغير الليث ، وأحسبه ذهب إلى قول الله تعالى : (مِن مَّاء دَافِقٍ){الطارق : ٦} وهذا جائز في النعوت)) [٤] وقال : قال الليث ؛ لأنّ الأزهري يعتقد أنَّ العين من تأليف الليث بن المظفر لا من تأليف الخليل ، وإذا كان الخليل ، كما قال الأزهري ، قد ذهب فيما قاله إلى قول الله ، فنعم ما ذهب إليه ، أليس كتاب الله أحقَّ أن يُتَّبَع ؟ أو ليس كتاب الله لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، لا في لغته وتعابيره ، ولا في

---

(١) مقاييس اللغة ص ٢٩٥

(٢) لسان العرب ٢٧٦/٥

(٣) معاني القرآن وإعرابه ١٢٩/٥

(٤) تهذيب اللغة ١٢٠٦/٢

أحكامه ومعانيه ؟ وتعقيب الأزهري المذكور على الخليل يدلُّ على أنَّه أقرَّ على أنَّ المراد من (دَافِقٍ) في قوله تعالى : (مِن مَّاء دَافِقٍ) معنى الفاعل لا معنى المفعول ، وأنَّه مِن : دَفَقَ الماءُ ، لا مِن : دُفِقَ الماءُ ، والقرآن الكريم يُعدُّ مصدرًا أساسيًّا من مصادر اللغة ، بل هو في مجال اللغة مقدَّم على كلام العرب ، فإذا صحَّ ما قاله الأزهري بمجيء فعل الدَّفْق متعديًا في كلام العرب ، واستعماله لازمًا في كلام الله ، فيجب في الأقلِّ أن نجمع بين ما جاء في اللغة ، وما جاء في القرآن الكريم ، فنقول بجواز استعماله متعديًا مبنيًّا للمعلوم ، نحو : دفقتُ الماءَ ، ومبنيًّا للمجهول ، نحو : دُفِقَ الماءُ ، ولازما ، نحو : دَفَقَ الماءُ ، وما وقع على الماء في هذه التراكيب الثلاثة واحد ، وهو صبُّه ، لكن علاقته بفاعله ليست واحدة ، بل تختلف بين تركيب وتركيب ، ففي التركيب الأول : دفقْتُ الماءَ ، أفاد دفوق الماء بفاعل خارجي معلوم ، وهو ضمير المتكلم ، وهذا هو حال المفعول به ، وفي التركيب الثاني : دُفِقَ الماءُ ، أفاد دفوق الماء بفاعل خارجي غير معلوم ؛ لذلك بُنِيَ الفعل للمجهول ، وناب عن الفاعل المفعول وأخذ مكانه في الإعراب لا في الدلالة ، وفي التركيب الثالث : دَفَقَ الماءُ ، أفاد دفوق الماء بعامل داخلي ذاتي ، وهذا هو الفاعل الذي يشمل القسم الثاني من تعريفنا له بأنَّه ما اتصف بالفعل ، فتقول : دَفَقَ الماءُ ، فهو دافق ، كما تقول : سقط الجدارُ فهو ساقط ، وفاض النهرُ ، فهو فائض ، ومشى الصبيُّ ، فهو ماشٍ ، وطار الطيرُ فهو طائر ، وهرب اللصُّ فهو هارب

وقد جعل الفرّاء وغيره العاصم في قوله : (لاَ عَاصِمَ الْيَوْمَ) بمعنى المعصوم والصحيح أنَّ عاصم على بابه ، قال الطبري : ((قوله تعالى : (لاَ عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللّهِ) يقول : لا مانع اليوم من أمر الله الذي قد نزل بالخلق من الغرق والهلاك إلّا مَن رحمنا فأنقذنا منه ، فإنَّه الذي يمنع مَن شاء من خلقه ويعصم ، فـ(مَن) في موضع رفع ؛ لأنَّ معنى الكلام : لا

عاصم يعصم اليوم من أمر الله إلّا اللهُ)) [1] وقال الزمخشري : ((وذلك أنَّه لمَّا جعل الجبل عاصمًا من الماء قال له : لا يعصمك اليوم معتصم قطّ من جبل ونحوه سوى معتصم واحد ، وهو مكان مَن رحمهم الله ونجّاهم ، يعني السفينة))[2] وقال النحاس : ((ومِن أحسن ما قيل فيه أن يكون (مَن) في موضع رفع ، والمعنى : لا يعصم اليوم من أمر الله إلّا الراحمُ ، أي : إلّا اللهُ جلَّ وعزَّ ، ويحسن هذا ؛ لأنَّك لم تجعل عاصمًا بمعنى معصوم فتخرجه من بابه))[3] وقال أبو حيان الأندلسي : ((قيل : والجبل الذي عناه طور زيتا فلم يمنعه ، والظاهر إبقاء عاصم على حقيقته ، وأنَّه نفى كل عاصم من أمر الله في ذلك الوقت))[4] فهو ((نفي لجنس العاصم المنتظم لنفي جميع أفراده ذاتًا وصفة للمبالغة في نفي كون الجبل عاصمًا)) [5] فالصحيح إبقاء عاصم على بابه ، وأنَّ المراد معنى الفاعل لا معنى المفعول وهذا هو الذي يدلُّ عليه ظاهر اللفظ والظاهر من سياق الآية ، حتى إنَّ الراغب الأصفهاني أكَّد أنَّ هذا هو المعنى الذي عناه الفريقان فقال : ((قال تعالى : (لاَ عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللّهِ) أي : لا شيء يعصم منه ، ومن قال : معناه لا معصوم فليس يعني أنَّ العاصم بمعنى المعصوم ، وإنَّما ذلك تنبيه منه على المعنى

---

(١) جامع البيان ٥٥/١٢ وينظر : الوسيط للواحدي ٥٧٤/٢ والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٣٢/٩

(٢) الكشاف ٣٨٢/٢ وينظر :المحرر الوجيز لابن عطية١٧٤/٣ وزاد المسير لابن الجوزي ٨٥/٤ وأنوار التنزيل للبيضاوي ١٣٦/٣ ومدارك التنزيل ص ٤٩٨

(٣) إعراب القرآن ص ٤١٩

(٤) البحر المحيط ٢٩٦/٥

(٥) روح المعاني للآلوسي ٢٥٨/٦

المقصود بذلك ، وذلك أنَّ العاصم والمعصوم يتلازمان ، فأيّهما حصل حصل معه الآخر)) [١]

٢٤ –**فكه–متفكَّه** : قال أبو بكر : ((وقال بعض أهل اللغة أيضًا : المتفكِّه من الأضداد ، يقال : رجل متفكِّه ، إذا كان متنعِّمًا مسرورًا ، ورجل متفكِّه : إذا كان حزينًا متندِّمًا ، قال الله تعالى : (لَوْ نَشَاء لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ){الواقعة : ٦٥} فمعناه تندَّمون ، وعُكْل تقول : تفكَّنون بالنون ، ويقال معنى قوله جلَّ وعزَّ (تَفَكَّهُونَ) تعجبون مما وقع بكم في زرعكم ، يقال : قد فكه الرجل يفكه : إذا عجب ، أنشد اللحياني أبو الحسن :

ولقد فكِهتُ من الذين تقاتلوا   يوم الخميس بلا سلاح ظاهر

أراد : عجبتُ ، ويقال : رجل فكِه : إذا كان يأكل الفاكهة ، وفاكه : إذا كثرت عنده الفاكهة...ويقال : رجل فكِهٌ وفاكهٌ : إذا كان معجبًا بالشيء ، قال الله عزَّ وجلَّ : (فَاكِهِينَ بِمَا آتَاهُمْ رَبُّهُمْ){الطور : ١٨})) [٢]

فأبو بكر بعد أن نسب إلى بعض أهل اللغة أنَّ المتفكّه من الأضداد ، وأنَّ (تَفَكَّهُونَ) بمعنى تندَّمون ، عاد فنقل قول من جعل (تَفَكَّهُونَ) بمعنى تعجبون ، و(فَاكِهِينَ) بمعنى معجبين ، ولا أضداد ، وقال أبو الطيِّب : ((ومن الأضداد التفكّه ، يقال : القوم يتفكَّهون تفكّهًا ، أي : يتندَّمون ، والقوم يتفكَّهون تفكَّهًا يتلذذون ، وقال أبو حاتم : هم يتفكَّهون (يتفعَّلون) وهو الضحك والمزاح...وقال التَّوَّزي : يتفكَّهون أيضًا يأكلون الفاكهة ، وقال أبو عبيدة في قوله تعالى عز وجل : (فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ) أي : تندَّمون ، وقال أبو

---

(١) المفردات ص ٣٤٩

(٢) الأضداد ص٥٠–٥١

عمرو الشيباني : كان أبو جرَّاح العُكْليّ يقرأ (فَظَلْتُمْ تَفَكَّنونَ) أي : تندَّمون ، وكان يقول : تفكَّهون ، إنَّما هو الفاكهة)) [١]

وقال ابن فارس في باب فكَنَ : ((الفاء والكاف والنون كلمة واحدة ، وهي التندُّم ، يقال : تندَّم وتفكَّن بمعنىً))[٢] وقال في باب فكه : ((الفاء والكاف والهاء أصل صحيح يدلُّ على طيب واستطابة..فأمَّا التفكُّه في قوله تعالى : (فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ) فليس من هذا ، وهو من باب الإبدال ، والأصل : تفكَّنون ، وهو من التندُّم ، وقد مضى ذكره)) [٣] والله سبحانه قال : (تَفَكَّهُونَ) ولم يقل : تفكَّنون ، فأراد معنى ما قال ، وهو تعجبون ، والصحيح أنَّ (تَفَكَّهُونَ) و(فَاكِهِينَ) بمعنى واحد ، ولا أضداد ، قال الخليل في باب فكه : ((وتفكَّهنا من كذا ، أي : تعجَّبنا ، ومنه قوله تعالى : ((فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ) أي : تعجبون ، وقوله عزَّ وجلَّ : (فَاكِهِينَ بِمَا آتَاهُمْ رَبُّهُمْ) أي : ناعمين مُعجبين بما هم فيه))[٤] وقال في باب فكن : ((التفكُّن : التلهُّف على حاجة أنَّه يظفر بها ففاتته)) [٥]

قال مقاتل في تفسير قوله تعالى : (فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ)((يعني : تعجبون))[٦] وقال الفرَّاء : ((وقوله : (فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ) تتعجبون مما نزل بكم في زرعكم ، ويقال : معنى تفكَّهون : تندَّمون))[٧] وقال ابن قتيبة : (((فَظَلْتُمْ

---

(١) الأضداد في كلام العرب ص ٣٤٣

(٢) مقاييس اللغة ص ٧١٨

(٣) مقاييس اللغة ص ٧١٨

(٤) العين ص ٧٥١

(٥) العين ص ٧٥١

(٦) تفسير مقاتل ص ٣١٦/٣

(٧) معاني القرآن ٣٥/٣

تَفَكَّهُونَ) تتعجبون مما نزل بكم في زرعكم إذا صار حطامًا ، ويقال (تَفَكَّهُونَ) تندَّمون مثل تفكَّنون ، وهي لغة لعُكْلٍ)) [1] وقال الطبري : ((وقوله تعالى : (فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ) اختلف أهل التأويل في ذلك ، فقال بعضهم : معنى ذلك : فظلتم تتعجبون مما نزل بكم في زرعكم من المصيبة باحتراقه وهلاكه...وقال آخرون : معنى ذلك : فظلتم متلاومون بينكم في تفريطكم في طاعة الله ربكم جل ثناؤه ، حتى نالكم بما نالكم من هلاك زرعكم...وقال آخرون : بل معنى ذلك : فظلتم تندَّمون على ما سلف منكم من معصية الله التي أوجب لكم عقوبته ، حتى نالكم في زرعكم ما نالكم...وقال آخرون : بل معنى ذلك : فظلتم تعجبون...وأولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال : معنى (فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ) فأقمتم تعجبون مما نزل بزرعكم ، وأصله من التفكُّه بالحديث إذا حدَّث الرجلُ الرَّجلَ بالحديث يعجب منه ، ويلهى به ، فكذلك ذلك ، وكأنَّ معنى الكلام : فأقمتم تتعجبون يُعجب بعضُكم بعضًا مما نزل بكم)) [2]

وهذا هو الصواب أنَّ (تَفَكَّهُونَ) بمعنى تعجبون و(فَاكِهِينَ) بمعنى معجبين [3] فالمعنى واحد ؛ لأنَّ الإنسان يعجب من نعمة كبيرةٍ إذا فوجئ بزوالها عنه ، أو يفاجأ بمجيئها إليه ، أمَّا الندم فهو ما يصاحب العجب الأول ، كما يصاحب السرور العجب الثاني ، فأصل المعنى واحد ولا أضداد

٢٥-**فوق** : قال أبو بكر : ((وفوق حرف من الأضداد ، يكون بمعنى أعظم...ويكون فوق بمعنى دون ، كقولك : إنَّ فلانًا لقصير ، وفوق القصير ، وإنَّه لأحمق وفوق الأحمق...ومن هذا المعنى قول الله عز وجل :

---

(١) تفسير غريب القرآن ص ٤٥٠

(٢) جامع البيان ٢٧/٢٣٢-٢٣٣

(٣) ينظر : الأضداد لأبي بكر ص ٥١ والوسيط للواحدي ٤/١٨٦

(إِنَّ اللَّهَ لاَ يَسْتَحْيِي أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا){البقرة : ٢٦} يقال : معنى (فَمَا فَوْقَهَا) فما دونها ، ويقال : معناه : فما هو أعظم منها))[١]

قال ابن فارس : ((الفاء والواو والقاف أصلان صحيحان ، يدلُّ أحدهما على عُلُوّ ، والآخر على أوبة ورجوع ، فالأول : الفوق : وهو العُلُو...وأمَّا الآخر فَفُواق الناقة ، وهو رجوع اللبن في ضرعها بعد الحلب))[٢] فدلالة فوق هي العُلُو وضد تحت ، وهي باقية على بابها أينما وردت في كتاب الله ، وهي كذلك في قوله تعالى : (بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا) وإن جعلها بعض المفسرين بمعنى دون ، قال الفراء في تفسير هذه الآية : ((يقول القائل : إنّ فلانًا لشريف ، فيقول السامع : وفوق ذاك ، يريد المدح ، أو يقول : إنَّه لبخيل ، فيقول الآخر : وفوق ذاك ، يريد بكليهما معنى أكبر))[٣] وقال الأخفش : ((وقوله تعالى : (فَمَا فَوْقَهَا) قال بعضهم : أعظم منها ، وقال بعضهم : كما تقول : فلان صغير ، وفوق ذلك ، يريد : وأصغر من ذلك))[٤] أي : وأشد صغرًا ، وقال الزجاج : ((وقالوا في معنى قوله تعالى : (فَمَا فَوْقَهَا) قالوا في ذلك قولين : قالوا فما فوقها : أكبر منها ، وقالوا : فما فوقها في الصغر))[٥] أي : ليس المعنى : فما دونها في الصغر ، بل المعنى : ما فوقها في الصغر ، وقال الراغب : ((قيل : أشار بقوله : (فَمَا فَوْقَهَا){البقرة : ٢٦} إلى العنكبوت ، وقيل معناه : ما فوقها في الصغر

---

(١) الأضداد ص ١٥٧ وينظر : الأضداد في كلام العرب ص ٣٣٧

(٢) مقاييس اللغة ص ٧٢٣

(٣) معاني القرآن ٢٦/١

(٤) معاني القرآن ص٤٩

(٥) معاني القرآن وإعرابه ٩٨/١

، ومن قال : أراد ما دونها فإنَّما قصد هذا المعنى ، وتصوَّر بعض أهل اللغة أنَّ فوق يستعمل بمعنى دون ، فأخرج ذلك في جملة ما صنَّفه من الأضداد)) [١] وقال ابن عاشور : وفوق في قوله تعالى : (بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا) ((صالح للمعنيين ، أي : ما هو أشدّ من البعوضة في الحقارة ، وما هو أكبر حجمًا))[٢] فـ(فوق) ليست من الأضداد وهي باقية على معناها أينما وردت في كتاب الله

٢٦-القرْء : قال أبو بكر : ((والقُرْء حرف من الأضداد ، يقال : القُرْء للطهر ، وهو مذهب أهل الحجاز ، والقُرْء للحيض ، وهو مذهب أهل العراق ، ويقال في جمعه أقراء وقروء ، وقال الأصمعي ، وأبو عبيدة ، يقال : قد أقرأت المرأة : إذا دنا حيضها ، وأقرأت : إذا دنا طهرها ، قال أبو بكر ، هذه رواية أبي عبيدة ، وروى غيره : أقرأتْ : إذا حاضت ، وأقرأتْ : إذا طهرت ، وحكى بعضهم : قرأت ، بغير ألف في المعنيين جميعًا ، والصحيح عندي ما رواه أبو عبيدة))[٣] ((وقال قطرب : قرأتِ المرأة : إذا حاضت ، وقرأتْ : إذا طهرت ، قال : وهو من قول الله عزَّ وجلَّ : (وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوَءٍ){البقرة : ٢٢٨} والواحدة : قُرْءٌ)) [٤]

قال ابن فارس: ((القاف والراء والحرف المعتل أصل صحيح يدلُّ على جمع واجتماع ، من ذلك القرية ، سُمِّيت قرية لاجتماع الناس فيها ، ويقولون : قريتُ الماء في المقراة : جمعته ، وذلك الماء المجموع قَرِيٌّ...ومن الباب : القَرَى : الظهرُ ، وسُمِّي قَرَى لِما اجتمع فيه من العظام...وإذا هُمِزَ

---

(١) المفردات ص ٤٠٤

(٢) التحرير والتنوير ٣٥٧/١

(٣) الأضداد ص ٢٨-٢٩

(٤) الأضداد في كلام العرب لأبي الطيِّب ص ٣٥٩

هذا الباب كان هو والأول سواء ، قالوا ، ومنه القرآن ، كأنَّه سُمِّي بذلك لجمعه ما فيه من الأحكام والقصص ، وغير ذلك ، فأمَّا قرأتِ المرأة ، فيقال : إنَّها من هذا أيضًا ، وذكروا أنَّها تكون كذا في حال طهرها ، كأنَّها قد جمعت دمها في جوفها فلم تُرْخه ، وناس يقولون : إنَّما إقراؤها : خروجها من طهر إلى حيض ، أو حيض إلى طهر ، قالوا : والقُرْء : وقت يكون للطهر مرة ، وللحيض مرة))(١)

وقال الراغب : ((والقُرْء في الحقيقة اسم للدخول في الحيض عن طهر ، ولمَّا كان اسمًا جامعًا للأمرين الطهر والحيض المتعقِّب له أُطلِق على كلٍّ واحد منهما إذا انفرد ، كالمائدة للخِوان والطعام ، ثمَ قد يُسمَّى كلُّ واحد منهما بانفراده ، وليس القُرْء اسمًا للطهر مجرَّدًا ، ولا للحيض مجرَّدًا ؛ بدلالة أنَّ الطاهر التي لم تر أثر الدم ، لا يقال لها ذات قُرْء ، وكذا الحائض التي استمرَّ بها الدم والنفساء ، وقوله تعالى : (وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوَءٍ){البقرة : ٢٢٨} أي : ثلاثة دخول من الطهر في الحيض))(٢)

و((قال الشافعي رضي الله عنه : القرء : اسم للوقت ، فلمّا كان الحيض يجيء لوقت ، والطهر يجيء لوقت جاز أن تكون الأقراء حِيَضًا وأطهارًا ، ودلَّت سنة رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، أنَّ الله عزَّ وجلَّ أراد بقوله : (وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوَءٍ) الأطهار ؛ وذلك أنَّ ابن عمر لمَّا طلَّق امرأته ، وهي حائض ، واستفتى عمر رضي الله عنه النبيَّ ، صلى الله عليه وسلم ، فيما فعل ، قال : مُرْه فلْيراجعْها ، فإذا طهرتْ فلْيُطلِّقْها ، فتلك العدة التي أمر الله أن يُطلَّق لها النساء))(٣)

---

(١) مقاييس اللغة ص ٧٧٠-٧٧١

(٢) المفردات ص ٤١٨

(٣) تاج العروس ٢٥٢/١

والصحيح أنَّ القرء لا يعني الطهر وحده ، كما ذهب أهل الحجاز ، ولا يعني الحيض وحده ، كما ذهب أهل العراق ، بل يعني الجمع بينهما ، وهذا هو معنى القُرْء في اللغة ، أنَّه يعني الجمع والاجتماع ، وهذه حقيقة أكَّدها الراغب بقوله المذكور : ((والقُرْء في الحقيقة اسم للدخول في الحيض عن طهر...وليس القُرْء اسمًا للطهر مجرَّدًا ، ولا للحيض مجرَّدًا ؛ بدلالة أنَّ الطاهر التي لم تر أثر الدم ، لا يقال لها ذات قُرْء ، وكذا الحائض التي استمرَّ بها الدم والنفساء ، وقوله تعالى : (وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوَءٍ){البقرة : ٢٢٨} أي : ثلاثة دخول من الطهر في الحيض))[١]

وقد أحسن الطبري ما قاله في حقيقة القرء ، ولو أنَّ أهل اللغة ، وأهل التفسير بعده نقلوا ووعوا ما قاله ، لمَّا ترددوا في إنكار مذهب الأضداد في القرء ، فقد قال رحمه الله في تفسير قوله تعالى : (وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوَءٍ) ((يقال : أقرأتِ المرأة : إذا صارت ذات حيض وطهر ، وأصل القرء في كلام العرب : الوقت لمجيء الشيء المعتاد مجيئه لوقت معلوم ، ولإدبار الشيء المعتاد إدباره لوقت معلوم ؛ ولذلك قالت العرب : أقرأت حاجة فلان عندي ، بمعنى دنا قضاؤها ، وجاء وقت قضائها ، وأقرأ النجم : إذا جاء وقت أفوله ، وأقرأ : إذا جاء وقت طلوعه...وقيل : أقرأتِ الريح : إذا هبَّت لوقتها ؛ ولذلك سمَّى بعض العرب وقت مجيء الحيض قرءًا : إذا كان دمًا يعتاد ظهوره من فرج المرأة في وقت ، وكمونه في آخر ، فسمِّي وقت مجيئه قرءًا ، كما سمَّى الذين سمَّوا وقت مجيء الريح لوقتها قرءًا ؛ ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم لفاطمة بنت أبي حبيش : دعي الصلاة أيَّام أقرائك ، بمعنى دعي الصلاة أيام إقبال حيضك ، وسمَّى آخرون من العرب وقت مجيء الطهر قرءًا ؛ إذ كان وقت مجيئه وقتًا لإدبار الدم دم

---

(١) المفردات ص ٤١٨

الحيض ، وإقبال الطهر المعتاد مجيئه لوقت معلوم...ولِما وصفنا من معنى القرء أشكل تأويل قول الله : (وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوَءٍ) على أهل التأويل ، فرأى بعضهم أنَّ الذي أمرت به المرأة المطلقة ذات الأقراء أقراء الحيض ، وذلك وقت مجيئه لعادته التي تجيء فيه ، فأوجب عليها ثلاث حِيَض بنفسها من خطبة الأزواج ، ورأى آخرون أنَّ الذي أمرت به من ذلك إنَّما هو أقراء الطهر ؛ وذلك وقت مجيئه لعادته التي تجيء فيه ، فأوجب عليها تربص ثلاث أطهار...فقد تبيَّن إذن إذ كان الأمر على ما وصفنا أنَّ القرء الثالث من أقرائها على ما بيَّنَّا الطهر الثالث ، وأنَّ بانقضائه ومجي قرء الحيض الذي يتلوه انقضاء عدتها))[١]

وقد تقدم أنَّ القول بجعل القرء من الأضداد مبنيٌّ على جعل القرء يعني الطهر وحده ، أو يعني الحيض وحده ، وقد أنكر الطبري هذا ونقضه ، حتى وصف القائلين بالأضداد بالغباء ، فقال : ((فإن ظنَّ ذو غباوة إذ كنَّا قد نسمي وقت مجيء الطهر قرءًا ، ووقت مجيء الحيض قرءًا ، أنَّه يلزمنا أن نجعل عدة المرأة منقضية بانقضاء الطهر الثاني ، إذ كان الطهر الذي طلقها فيه))[٢] فالقرء إذن لا يعني الحيض وحده ، ولا يعني الطهر وحده ، وإنَّما يعني الجمع بينهما ، وقد جعل الشرع القرء يبدأ بالطهر ، وينتهي بالحيض ، وقد تقدم ما جاء في الأضداد لأبي بكر ، والأضداد في كلام العرب لأبي الطيب : ((أقرأت : إذا حاضت ، وأقرأت : إذا طهرت))[٣] ((وقال قطرب : قرأت المرأة : إذا حاضت ، وقرأت : إذا طهرت)) [٤] فجَعْلُ

---

(١) جامع البيان ٢/٥٣٣-٥٣٤

(٢) جامع البيان ٢/٥٣٤

(٣) الأضداد ص ٢٨-٢٩

(٤) الأضداد في كلام العرب لأبي الطيِّب ص ٣٥٩

قول العرب : أقرأت المرأة ، بمعنى : حاضت ، يكون عند جعل القرء يبدأ بالطهر وينتهي بالحيض ، وجعْلُه بمعنى : طهرتْ ، يكون عند جعل القرء يبدأ بالحيض ، وينتهي بالطهر ، والمعنى الأول هو القول الصحيح وهو المراد في الشرع ، والقرآن الكريم ، ويجب أن يكون هو المراد في اللغة ، والمعنى الثاني إنَّ صحَّ القول به عن بعض العرب ، فهو وهم وغلط صدر من قائله ، وقول النبي صلى الله عليه وسلم لفاطمة بنت أبي حبيش كما جاء في تفسير الطبري : دعي الصلاة أيَّام أقرائك ، بمعنى دعي الصلاة أيام إقبال حيضك ، هو من قبيل جعل القرء يبدأ بالطهر وينتهي بالحيض .

هذا من جهة ومن جهة أخرى فإنَّ القرء غير مختص بالحيض والطهر ، فهو لم يكن في الأصل اسمًا لهما ، بل هو اسم لوقت مجيئهما ، فهو لفظ عام يعني الوقت لمجيء الشيء المعتاد مجيئه لوقت معلوم ، ولإدبار الشيء المعتاد إدباره لوقت معلوم كما قال الطبري ؛ لذلك جاز استعماله في غير المرأة ، نحو المثال المذكور : ((أقرأ النجم : إذا جاء وقت أفوله ، وأقرأ : إذا جاء وقت طلوعه)) وكذلك في هذا المثال يكون المراد من : أقرأ النجم ، معنى : أفل ، لا معنى : طلع ، وكذلك لو قيل : أقرأت الشمسُ ، يكون المعنى : غربتْ ، وليس : أشرقت ؛ لأنَّ المعتاد من أمور الدنيا أنَّها تبدأ بالبروز والظهور والحياة ، وتنتهي بالاختفاء والاضمحلال والفناء

فقد أصبح من الواضح أنَّ المراد من القرء الجمع بين طهر وحيض ، وهذا موافق لدلالة القرء أنَّه يعني الجمع ، فالقرء لا يعني الطهر وحده ، أو الحيض وحده ، بل الجمع بينهما ، فالقرء هو طهر يعقبه حيض ، وفي الشرع أنَّ المرأة إذا أراد زوجها أن يطلقها ، يطلقها في طهر ، فلا يُسمَّى هذا الطهر قُرءًا حتى تحيض ، فهذا هو القرء الأول ، فإذا طهرتْ فلا يُسمَّى قرءًا حتى تحيض ، وهذا هو القرء الثاني ، فإذا طهرتْ فلا يُسمَّى قرءًا حتى

تحيض ، وهذا هو القرء الثالث ، فالقروء الثلاثة تبدأ بالطهر الأول ، وتنتهي بانقضاء الحيض الثالث ، وهذا هو أيضًا حال من طلَّق زوجته في حيض فإنَّه لا يُعتدُّ بالحيض الذي طُلِّقت فيه ، بل تبدأ العدة بالطهر الذي يتلوه .

فصفوة القول أنَّ القرء ليس من الأضداد ، بل لم يرد إلّا بمعنى واحد ، وهو المعنى الذي تقدم تفصيله .

٢٧-**القسط** : قال أبو بكر : ((وقسط حرف من الأضداد ، قال الله عز وجل : (وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا){الجن : ١٥} أراد الجائرون...ويقال : أقسط الرجل ، بالألف إذا عدل لا غير ، قال الله عز وجل : (وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ){المائدة : ٤٢}))[١]

قال ابن فارس : ((القاف والسين والطاء أصل صحيح يدلَّ على معنيين متضادين ، والبناء واحد ، فالقِسط بكسر القاف : العدل ، ويقال منه : أقسط يُقسِطُ ، قال الله تعالى : (إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ){المائدة : ٤٢} والقَسط بفتح القاف : الجَور...يقال : قَسَط : إذا جار ، يَقسِط قَسطًا...ومن الباب الأول : القِسط : النصيب ، وتقسَّطنا الشيءَ بيننا ، والقِسطاس : الميزان))[٢] وقال الراغب : ((القِسط : هو النصيب بالعدل ، كالنَّصف ، والنَّصفة قال تعالى : (وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ){الرحمن : ٩} والقِسط هو أن يأخذ قِسط غيره ، وذلك جَور ، والإقساط أن يعطي قِسط غيره ، وذلك إنصاف ، ولذلك قيل : قَسَط الرجلُ : إذا جار ، وأقسط : إذا عدل ، قال الله تعالى : (وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ

(١) الأضداد ص٤٦ وينظر : الأضداد في كلام العرب ٣٧١

(٢) مقاييس اللغة ص ٧٧٤

حَطَبًا){الجن : ١٥} وقال تعالى : (وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ){الحجرات : ٩}))[(١)]

تقدم قول ابن فارس : ((فالقِسط بكسر القاف : العدل ، ويقال منه : أقسط يُقسِطُ..والقَسط بفتح القاف : الجَور..يقال : قَسَط : إذا جار ، يَقسِط قَسطًا..ومن الباب الأول : القِسط : النصيب)) وليس من التضاد إذا كان المتضادان يرجعان إلى صيغتين مختلفتين بالحركة ، والقرآن الكريم استعمل القِسط بكسر القاف ، ولم يستعمل القَسط بفتح القاف ، واستعمل الفعل الرباعي (أقسط) واسم فاعله بمعنى العدل ، واستعمل اسم الفاعل من الفعل الثلاثي بمعنى الظلم ، وليس من التضاد أيضًا إذا كان المتضادان يرجعان إلى صيغتين مختلفتين ، وكثيرًا ما اختلفت في القرآن الكريم المعاني لاختلاف الصيغة ، فقد استعمل مثلًا البِرّ بكسر الباء بمعنى الإحسان في عدة مواضع كقوله تعالى : (أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ){البقرة : ٤٤} واستعمل البَرّ بفتح الباء بمعنى الأرض اليابسة ، أي : ما كان خلاف البحر في عدة مواضع كقوله تعالى : (أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا){المائدة : ٩٦} واستعمل الخَلْق بفتح الخاء وسكون اللام بمعنى المخلوق في عدة مواضع كقوله تعالى : (أَلاَ لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ تَبَارَكَ اللّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ){الأعراف : ٥٤} واستعمل الخُلُق بضم الخاء واللام بمعنى السجايا والفضائل ، أي : بمعنى الأخلاق في عدة مواضع كقوله تعالى : (وَإِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ){القلم : ٤} ونحو هذا كثير في لغة العرب ولغة القرآن الكريم ، والقرآن الكريم لم يستعمل صيغة بمعنى صيغة أخرى ، فجعْلُ صيغة بمعنى صيغة أخرى تحريف لدلالتها ، كما أنَّه يعني توحيد معانيها ، أي : إلغاءها

---

(١) المفردات ص ٤٢٠

ذلك بالاكتفاء بصيغة واحدة ، وبخلط معاني بعضها ببعض ، وفي ذلك هدم كبير للغة القرآن الكريم ، يضاف إلى ما تقدم ذكره أنَّه ((يقال : أقسط يُقسِط ، فهو مُقسط : إذا عدل ، وقَسَط يَقسط فهو قاسط : إذا جار ، فكأنَّ الهمزة في أقسط للسلب ، كما يقال : شكا إليه فأشكاه)) [1] فقد أدخل العرب الهمزة على أصل الفعل الثلاثي لأغراض عدة ، منها الهمزة تزاد للتعدية ، أي : جعل الفعل اللازم متعديًا ، نحو : خرج زيدٌ ، وأخرجتُ زيدًا ، أو تزاد لجعل الشيء على صفة معينة ، نحو : أبخلتُ زيدًا ، أي : وجدته بخيلًا ، أو للدخول في الزمان ، نحو : أصبح زيدٌ ، أي : دخل في الصباح ، أو للدخول في المكان ، أبحر فلان ، أي : دخل في البحر ، ومنها التي تدخل على الفعل فتنقل معناه إلى ضده ، نحو : أشكيتُ زيدًا ، أي : أزلتُ شكايته ، وأعجمتُ الكتابَ ، أزلتُ عجمته ، وسماها أهل اللغة بهمزة السلب ،لأنَّها تدخل على الفعل فتسلب منه معناه ، نحو قسط زيد : إذا ظلم ، وأقسط : إذا عدل

٢٨-لا : قال أبو بكر : ((و(لا) حرف من الأضداد ، تكون بمعنى الجحد ، وهو الأشهر فيها ، وتكون بمعنى الإثبات ، وهو المستغرب عند عوام الناس ، فكونها بمعنى الجحد لا يُحتاج فيه إلى شاهد ، وكونها بمعنى الإثبات شاهده قول الله عز وجل : (وَحَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لا يَرْجِعُونَ){الأنبياء : ٩٥} معناه : أنَّهم يرجعون ، وكذلك قوله عز وجل : (مَا مَنَعَكَ أَلّا تَسْجُدَ){الأعراف : ١٢} معناه : أن تسجد ، ومثله قوله تعالى : (وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءتْ لاَ يُؤْمِنُونَ){الأنعام : ١٠٩}...وقال الفراء أيضًا في قوله : (مَا مَنَعَكَ أَلاَّ تَسْجُدَ) المنع يرجع إلى معنى القول ، والتأويل : مَن قال لك : لا تسجد ، فـ(لا) جحد محض...وكذلك تأويل الآيتين الأخريين :

---

(١) لسان العرب ١٠٠/١٢

(وَحَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لا يَرْجِعُونَ){الأنبياء : ٩٥}(وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءتْ لاَ يُؤْمِنُونَ){الأنعام : ١٠٩}))[١]

فأبو بكر بعد أن ذكر أنَّ (لا) من الأضداد ، وأنَّها جاءت بمعنى الإثبات في الشواهد المذكورة ، نقل قول الفراء الذي أثبت مجيئها على بابها نافية في الشواهد نفسها ، وقد كان أحد البحوث التي تضمنها كتابي من مزاعم النحاة بحثًا بعنوان : (لا) الزائدة في القرآن الكريم/دراسة نحوية ، وكان مما قلته في مقدمة هذا البحث : ((يثبت النحاة والمفسرون مجيء (لا) زائدة في القرآن الكريم ، لا تفيد النفي ولا توكيده ، ويتناول البحث (لا) هذه بالدراسة ويثبت أنها جاءت على بابها نافية وأنه ليس ثمة (لا) زائدة في كتاب الله))

ومما قلته في خاتمته ((يُستنتج من هذا البحث أنَّ (لا) التي عدَّها النحاة والمفسرون زائدة جيء بها لتوكيد المعنى المثبت ، إنَّما هي في الحقيقة (لا) النافية جيء بها لنفي المعنى ، لا لإثباته فليس في القرآن الكريم (لا) زائدة))

٢٩-اللحن : قال أبو بكر : ((واللحن حرف من الأضداد ، يقال : للخطأ لحن ، وللصواب لحن ، فأمَّا كون اللحن على معنى الخطأ فلا يحتاج فيه إلى شاهد ، وأمَّا كونه على معنى الصواب فشاهده قول الله عز وجل : (وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ){محمد: ٣٠} معناه : في صواب القول وصحته))[٢]

قال ابن فارس : ((اللام والحاء والنون بناءان يدلُّ أحدهما على إمالة شيء من جهته ، ويدلُّ الآخر على الفطنة والذكاء ، فأمَّا اللحْن بسكون

---

(١) الأضداد ص ١٣٤-١٣٨

(٢)الأضداد ص ١٥٠

الحاء ، فإمالة الكلام عن جهته الصحيحة في اللغة العربية ، يقال : لحَنَ لَحْنًا ، وهذا عندنا من الكلام المُوَلَّد ؛ لأنَّ اللحن مُحدَث لم يكن في العرب العاربة الذين تكلموا بطباعهم السليمة ، ومن هذا الباب قولهم : هو طيِّب اللحن ، وهو يقرأ بالألحان ، وذلك أنَّه إذا قرأ كذلك أزال الشيء عن جهته الصحيحة بالزيادة والنقصان في ترنّمه ، ومنه أيضًا اللحْن : فحوى الكلام ومعناه ، قال الله تعالى : (وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ){محمد: ٣٠}...والأصل الآخر : اللحَن ، وهي الفطنة...وفي الحديث : لعلَّ بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض))[١] وقال الراغب : ((اللحْن : صرف الكلام عن سننه الجاري عليه ، إمَّا بإزالة الإعراب ، أو التصحيف ، وهو المذموم ، وذلك أكثر استعمالًا ، وإمَّا بإزالته عن التصريح ، وصرفه بمعناه إلى تعريض وفحوى ، وهو محمود عند أكثر الأدباء من حيث البلاغة ، وإيَّاه قصد الشاعر بقوله : وخير الحديث ما كان لَحْنًا ، وإيَّاه قُصِدَ بقوله تعالى : (وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ){محمد: ٣٠} ومنه قيل للفطن بما يقتضي فحوى الكلام : لَحِنٌ ، وفي الحديث : لعلَّ بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض ، أي : ألسن وأفصح وأبين كلامًا ، وأقدر على الحجة)) [٢]

فاللحن في القرآن الكريم ليس من الأضداد ؛ لأنَّه لم يرد في القرآن الكريم إلّا بمعنى واحد ، وهو الصواب ، وورد في شاهد واحد ، هو الشاهد المذكور ، أمَّا قول مصنف الأضداد ((فأمَّا كون اللحن على معنى الخطأ فلا يحتاج فيه إلى شاهد)) أراد شواهده بهذا المعنى في كلام العرب ؛ لذلك قال ابن فارس ، كما تقدم ، عن اللحن بمعنى الخطأ : ((وهذا عندنا من الكلام

---

(١) مقاييس اللغة ص ٨٣٠-٨٣١

(٢) المفردات ص ٤٦٨

المُوَلَّد ؛ لأنَّ اللحن مُحدَث لم يكن في العرب العاربة الذين تكلموا بطباعهم السليمة))

٣٠-ما : قال أبو بكر : ((و(ما) حرف من الأضداد تكون اسمًا للشيء ، وتكون جحدًا له ، فيقول القائل : طعامك ما أكلتُ ، وهو يريد طعامك الذي أكلتُه ، فتكون اسمًا للطعام ، وتقول : طعامك ما أكلتُ ، وهو يريد : طعامك لم آكل)) [١] أصحيح أنَّ (ما) النافية ضدها (ما) الموصولة ؟ بل أبو بكر نقل كما تقدم أنَّ (إن) النافية من الأضداد ، وضدها (قد) فكذلك لو جعلنا (ما) من الأضداد لوجب أن يكون ضدها (قد) ولم ترد (ما) بهذا المعنى ، بل هي من الألفاظ المشتركة ، ولها خمسة معان أساسية : النفي ، والموصولية ، والاستفهامية ، والشرطية ، والتعجب .

٣١-مِن : قال أبو بكر : ((و(مِن) حرف من الأضداد ، تكون لبعض الشيء ، وتكون لكلِّه ، فكونها للتبعيض لا يُحتاج فيه إلى شاهد ، وكونها بمعنى (كلّ) شاهده قول الله عزَّ وجلَّ : (وَلَهُمْ فِيهَا مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ){محمد : ١٥} معناه : كلّ الثمرات ، وقوله عز وجل : (يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ){الأحقاف :٣١} معناه : يغفر لكم ذنوبكم ، وقوله عز وجل : (وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا){الفتح : ٢٩} معناه : وعدهم الله كلّهم مغفرة...وقول الله عز وجل : (وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُوْلَـئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ){آل عمران : ١٠٤} معناه : ولتكونوا كلّكم أمَّة تدعو إلى الخير...والعرب تقول : قطعتُ من الثوب قميصًا ، وهم لا ينوون أنَّ القميص قُطِعَ من بعض الثوب دون بعض ، إنَّما يَدُلُون بـ(مِن) على التجنيس ، كقوله عز وجل : (فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الأَوْثَانِ){الحج : ٣٠}

---

(١) الأضداد ص ١٢٥

معناه : فاجتنبوا الأوثان التي هي رجس ، واجتنبوا الرجس من جنس الأوثان ، إذ كان يكون من هذا الجنس ، ومن غيره من الأجناس ، وقال الله عز وجل : (وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاء وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلاَ يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إَلاَّ خَسَارًا){الإسراء : ٨٢} فـ(مِن) هنا ليست تبعيضًا ؛ لأنَّه لا يكون بعض القرآن شفاء ، وبعضه غير شفاء ، فـ(مِن) تحتمل تأويلين : أحدهما التجنيس ، أي : ننزل الشفاء من جهة القرآن ، والتأويل الآخر أن تكون (مِن) مزيدة للتوكيد ، كقوله تعالى : (قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ){النور : ٣٠} وهو يريد يغضوا أبصارهم...وقال بعض أصحابنا (مِن) ليست زائدة في قوله تعالى : (وَلَهُمْ فِيهَا مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ){محمد : ١٥} وفي قوله تعالى : (مِنْ أَبْصَارِهِمْ){النور : ٣٠} وفي قوله تعالى : (يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ){الأحقاف :٣١} وقال : أمَّا قوله : (مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ) فإنَّ (مِن) تبعيض ؛ لأنَّ العموم في جميع الثمرات لا يجتمع لهم في وقت واحد ، إذ كان قد تقدَّم منها ما قد أُكِلَ ، وزال ، وبقي منها ما يستقبل ولا ينفد أبدًا ، فوقع التبعيض لهذا المعنى ، قال : (يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ) معناه : يغضوا بعض أبصارهم ، وقال : لم يُحظَر علينا كلُّ النظر ، إنَّما حُظِر علينا بعضُه ، فوجب التبعيض من أجل هذا التأويل ، قال : وقوله : (يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ) (مِن) هنا مُجنَّسة ، وتأويل الآية : يغفر لكم من إذنابكم ، وعلى إذنابكم ، أي : يغفر لكم من أجل وقوع الذنوب منكم ، كما يقول الرجل : اشتكيت من دواء شربته ، أي : من أجل الدواء ، وقال بعض المفسرين : (مِن) في قوله : (وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا){الفتح : ٢٩} مبعَّضة ؛ لأنَّه ذكر أصحاب نبيه صلى الله عليه وسلم ، وكان قد ذكر قبلهم الذين كفروا ، فقال : (إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ

الْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّ) وقال بعدُ : (مِنْهُم){الفتح : ٢٩} أي : من هذين الفريقين ، ومن هذين الجنسين)) [١]

فتأمَّل أنَّ أبا بكر بعد أن جعل (مِن) من الأضداد ، ((تكون لبعض الشيء ، وتكون لكلِّه)) عاد فأبطل جعلها من الأضداد ، بنقل أقوال الحذاق من أهل اللغة أنَّ كلَّ (مِن) قيل بأنَّها جاءت مزيدة تفيد معنى الكل فهي تبعيضية ، ، أو للابتداء ، أو لبيان الجنس ، وتأمَّل مرة أخرى أنَّه جعل (مِن) بمعنى البعض ، وعند إلغائها جعلها بمعنى الكلّ ، وهذا خلاف المنطق والمعقول ،

وقد تقدم قوله : ((وقوله : (يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ) (مِن) هنا مُجنَّسة ، وتأويل الآية : يغفر لكم من إذنابكم ، وعلى إذنابكم أي : يغفر لكم من أجل وقوع الذنوب منكم ، كما يقول الرجل : اشتكيت من دواء شربته ، أي : من أجل الدواء)) والصحيح أنَّ (مِن) في هذه الآية ونحوها للتبعيض ، وهو معنى مقصود ، قال الزركشي : ((لطيفة : إنَّها حيث وقعت في خطاب المؤمنين لم تذكر كقوله تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ {١٠} تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ {١١} يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ){الصف : ١٠-١٣} وقوله تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَكُونُوا كَالَّذِينَ آذَوْا مُوسَى فَبَرَّأَهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا وَكَانَ عِندَ اللَّهِ وَجِيهًا {٦٩} يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا {٧٠} يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ){الأحزاب : ٦٩-٧١} وقال في خطاب الكفار : (إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ أَنْ أَنذِرْ قَوْمَكَ مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ {١} قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ {٢} أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ {٣} يَغْفِرْ لَكُم مِّن

---

(١) الأضداد ص١٥٨-١٥٩

ذُنُوبِكُمْ){نوح : ١-٤} وقال : (يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَآمِنُوا بِهِ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ){الأحقاف : ٣١} وما ذاك إلّا للتفرقة بين الخطابين ؛ لئلّا يسوي بين الفريقين في الوعد ؛ ولهذا فإنّه في سورة نوح والأحقاف وعدهم مغفرة بعض الذنوب بشرط الإيمان لا مطلقًا ، وهو غفران ما بينه وبينهم لا مظالم العباد))[١] وكأنّما ذاك فضيلة ومزية لإمَّة محمد صلى الله عليه وسلم أنَّه سبحانه وعدهم أن يغفر لهم جميع ذنوبهم ، ولم يكن ذلك للأمم السابقة .

تبيَّن مما تقدَّم ذكره أنَّ جعل (مِن) من الأضداد مبني على القول بزيادتها ، في الشواهد التي استشهد بها ، وقد أنكر المصنف نفسه مجيء (مِن) زائدة ، في هذه الشواهد ، وخَرَّجها على أنَّها للتبعيض ، أو لبيان الجنس

٣٢-الناس : قال أبو بكر : ((والناس حرف من الأضداد ، يقال : ناس للناس ، وناس من الجن ، قال الله عز وجل : (قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ {١} مَلِكِ النَّاسِ {٢} إِلَهِ النَّاسِ {٣} مِن شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ {٤} الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ {٥} مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ) أي : الذي يوسوس في صدور الناس ، جنتهم وناسهم ، قال الفرَّاء : حدَّث بعض العرب قومًا ، فقال : جاء قوم من الجنِّ ، فوقفوا ، فقيل لهم : مَن أنتم ؟ فقالوا : نحن ناس من الجنّ ، وقال الله عز وجل : (قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ){الجن : ١} فأوقع النفر على الجنّ ، وقال أيضًا : (وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ الأنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا){الجنّ : ٦} فجعل من الجن رجالاً يستحقون التسمية برجال ، كما يستحق الناس)) [٢]

---

(١) البرهان ص ٩٠٦ وينظر : الإتقان ص ٢٧٣ والزيادة والإحسان ١٦٥/٨ .

(٢) الأضداد ص ٢٠٠ وينظر : معاني القرآن للفراء ١٨٩/٣

قال ابن فارس : ((الهمزة والنون والسين أصل واحد ، وهو ظهور الشيء ، وكلّ شيء خالف طريقة التوحش ، قالوا : الإنس خلاف الجنّ ، وسموا لظهورهم))[١] وقال الراغب : ((الإنس خلاف الجن ، والإنس خلاف النفور ، والإنسي منسوب إلى الإنس ، يقال ذلك لمن كثر أنسه ، ولكلِّ ما يؤنس به ؛ ولهذا قيل إنسيٌّ للجانب الذي يلي الراكب ، وإنسيُ القوس للجانب الذي يُقبل على الرامي ، والإنسيُّ من كلِّ شيء ما يلي الإنسان ، والوحشيُّ ما يلي الجانب الآخر...والإنسان ، قيل : سُمِّي بذلك ؛ لأنَّه خُلِق خلقة لا قوام له إلّا بإنس بعضهم ببعض...وقيل : هو إفعلان وأصله إنسيان سُمِّي بذلك ؛ لأنَّه عُهد إليه فنسيَ)) [٢]

ما نقله الفراء : ((جاء قوم من الجنِّ ، فوقفوا ، فقيل لهم : مَن أنتم ؟ فقالوا : نحن ناس من الجنّ)) إنَّما كان من باب تشبيه الجن أنفسهم بالناس ، أنَّهم مثلهم مما يؤنس بظهورهم ، وقد قالوا ذلك وهم قد أظهروا أنفسهم ، بل هم بقولهم : نحن ناس من الجنّ ، قد أثبتوا أنَّهم جنٌّ وليسوا بناس من حيث التسمية ؛ لأنَّهم قالوا : نحن ناس من الجنّ ، ولم يقولوا : نحن ناس من الإنس ، أو : نحن ناس من الناس ، والرجال من الناس سمّوا رجالًا ؛ لأنَّهم يمشون على أرجلهم ، وخصَّ بذلك الذكر من دون الأنثى ؛ لأنَّه أقدر على المشي منها ، والمعروف أنَّ الجنّ سُمّوا بالجن لاستتارهم ، وهم بهذا يختلفون عن الناس ، وفيما عدا ذلك فهم كالناس ، يأكلون ويشربون وينطقون ، وهم كالناس يتناكحون ويتناسلون ، وهم كالناس مكلّفون بطاعة الله ، وهم كالناس منهم المؤمن ومنهم الكافر ، وهم كالناس لهم أرجل يمشون عليها ، ويكونون أفرادًا وجماعات ، لذلك جاز التعبير عنهم بالرجال ، وبالنفَر ، قال

---

(١) مقاييس اللغة ص ٥٦

(٢) المفردات ص ٣٣

الزجاج في تفسير قوله تعالى : (مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ) ((وذكر الجنة والناس للاستعاذة بكلِّ ما يوسوس بسوء ، سواء كان من الشيطان ، أو الأناسيّ)) [١] فالزجاج لم يجعل (مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ) بدلًا من (النَّاسِ) بل جعله متعلقًا بقوله (مِن شَرِّ الْوَسْوَاسِ) والمعنى : من شرِّ الوسواس في حال كونه من الجِنّة والناس ، الذي يوسوس في صدور الناس ، وهذا التأويل ونحوه هو التفسير الصحيح الذي قال به جمهور المفسرين ، قال مكي بن أبي طالب القيسي : (((وَالنَّاسِ) خَفضٌ عطفٌ على الناس ، أي : من شرِّ الوسواس والناس))[٢] وقال الواحدي : ((ثمَّ ذكر أنَّ هذا الشيطان الذي يوسوس في صدور الناس (مِنَ الْجِنَّةِ) وهم الشياطين ، وعطف قوله (وَالنَّاسِ) على الوسواس ، المعنى : من شرِّ الوسواس ، ومن شرِّ الناس ، كأنَّه أُمِر أن يستعيذ من شرِّ الجنِّ والإنس)) [٣] وقال الزمخشري : (((مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ) بيان للذي يوسوس ، على أنَّ الشيطان ضربان : جنِّيٌّ وإنسيٌّ ، كما قال تعالى : (شَيَاطِينَ الإِنسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا){الأنعام : ١١٢} وعن أبي ذرّ رضي الله عنه قال لرجل : هل تعوَّذتَ بالله من شيطان الإنس ؟ ويجوز أن يكون (مِن) متعلقًا بـ(يُوَسْوِسُ) ومعناه : ابتداء الغاية ، أي : يوسوس في صدورهم من جهة الجنّ ، ومن جهة الناس ، وقيل : (مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ) بيان للناس ، وأنَّ اسم الناس ينطلق على الجِنَّة ، واستدلوا بنفر ورجال في سورة الجنّ ، وما أَحُقُّه ؛ لأنَّ الجنّ سُمّوا جنًّا لاجتنانهم ، والناس ناسًا لظهورهم ، من الإيناس ، وهو الإبصار ، كما سُمّوا بشرًا ، ولو كان يقع الناس على القبيلين ، وصحَّ ذلك وثبتَ ، لم يكن مناسبًا

---

(١) معاني القرآن وإعرابه ٢٩٤/٥

(٢) مشكل إعراب القرآن٥١٢/٢

(٣) الوسيط ٥٧٥/٤

لفصاحة القرآن وبعده عن التصنع ، وأجود منه أن يراد بالناس : الناسي ، كقوله تعالى : (يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَى شَيْءٍ نُّكُرٍ){القمر : ٦})... لأنَّ الثقلين هما النوعان الموصوفان بنسيان حق الله عز وجل)) [١] وقال الشوكاني : ((ثمَّ بيَّن سبحانه الذي يوسوس بأنَّه ضربان : جنِّيٌّ وإنسِيٌّ ، فقال : (مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ) أمَّا شيطان الجنّ فيوسوس في صدور الناس ، وأمَّا شيطان الإنس فوسوسته في صدور الناس أنَّه يري نفسه كالناصح المشفق ، فيوقع في الصدر من كلامه الذي أخرجه مخرج النصيحة ما يوقع الشيطان فيه بوسوسته كما قال سبحانه : (شَيَاطِينَ الإِنسِ وَالْجِنِّ){الأنعام : ١١٢})) [٢]
وقال الآلوسي : (((مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ) بيان للذي يوسوس على أنَّه ضربان جنِّي وإنسيٌّ ، كما قال تعالى : (شَيَاطِينَ الإِنسِ وَالْجِنِّ) أو متعلق بـ(يُوَسْوِسُ) و(مِن) لابتداء الغاية ، أي : يوسوس في صدورهم من جهة الجن مثل أن يلقي في قلب المرء من جهتهم أنَّهم ينفعون ويضرون ، ومن جهة الناس مثل أن يلقي في قلبه من جهة المنجمين والكهان ، وأنَّهم يعلمون الغيب ، وجُوِّز فيه الحالية من ضمير (يُوَسْوِسُ)... وقال الفرَّاء وجماعة : هو بيان للناس بناءً على أنَّه يُطلَق على الجنِّ أيضًا ، فيقال كما نقل عن الكلبي : ناس من الجنِّ ، كما يقال نفر ورجال منهم ، وفيه أنَّ المعروف عند الناس خلافه ، مع ما في ذلك من شبه جعل قسم الشيء قسيمًا له ، ومثله لا يناسب بلاغة القرآن ، وإن سلم صحته ، وتُعقِّب بأنَّه يلزم عليه القول بأنَّ الشيطان يوسوس في صدور الجنِّ كما يوسوس في صدور الناس

---

(١) الكشاف ٨١٩/٤

(٢) فتح القدير ٦٦٤/٥

، ولم يقم دليل عليه ، ولا يجوز جعل الآية دليلًا لما لا يخفى)) [١] وقال الحلبي : ((وقوله : (مِنَ الْجِنَّةِ) فيه أوجه :

أحدها : أنَّه بدل من (شَرِّ) بإعادة العامل ، أي : من شرِّ الجنة .

الثاني : أنَّه بدل من ذي الوسواس ؛ لأنَّ الموسوس من الجنِّ والإنس .

الثالث : أنَّه حال من الضمير في (يُوَسْوِسُ) أي : يوسوس حال كونه من هذين الجنسين .

الرابع : أنَّه بدل من الناس .

الخامس : أنَّه بيان للذي يوسوس ، على أنَّ الشيطان ضربان : إنسيٌّ وجنّيٌّ .

السادس : أنَّه يتعلَّق بـ(يُوَسْوِسُ) و(مِن) لابتداء الغاية ، أي : يوسوس في صدورهم من جهة الجنِّ ومن جهة الإنس .

السابع : أنَّ (وَالنَّاسِ) عطف على الوسواس ، أي : من شرِّ الوسواس والناس .

الثامن : أنَّ (مِنَ الْجِنَّةِ) حال من الناس ، أي : كائنين من القبيلين)) [٢]

فقد ذكر ثمانية أوجه جميعها تجعل الناس في قوله تعالى : (فِي صُدُورِ النَّاسِ) باقية على بابها تعنى الناس وحدهم ، إلّا القول الرابع

فالناس ليس من الأضداد ، وأكبر دليل على ذلك أنَّه لم يرد في القرآن الكريم إطلاق الناس على الجنّ ، فقد ورد لفظ الناس في القرآن الكريم في مواضع كثيرة ، ولم أجد مفسرًا قد ذكر أو نقل أنَّ الناس في آية كذا أريد

---

(١) روح المعاني ١٥/٥٢٦

(٢) الدر المصون ١١/١٦٢–١٦٤

بهم الجنّ ، والشاهد الوحيد نفسه الذي ذكره مصنف الأضداد ، لو صحَّ فإنَّه لا يصح الاستناد إليه لجعل الناس من الأضداد ؛ لأنَّه ما أريد بهم الجنّ وحدهم ، بل الناس والجنّ معًا ، وعلى الرغم من ذلك فالتفسير الصحيح كما تقدم أنَّه أراد الناس وحدهم ، من دون الجنّ .

٣٣-الندّ : قال أبو بكر بن الأنباري : ((والندُّ يقع على معنيين متضادين ، يقال : فلان نِدُّ فلان : إذا كان ضدّه ، وفلان نِدّه : إذا كان مثله ، وفسَّر الناس قول الله عزَّ وجلَّ : (فَلاَ تَجْعَلُواْ لِلّهِ أَندَاداً وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ){البقرة : ٢٢} على جهتين : قال الكلبي ، عن أبي صالح ، عن ابن عباس : معناه : : فلا تجعلوا لله أعدالًا ، والعِدْل : المثل ، وقال أبو العباس ، عن الأثرم عن أبي عبيدة : (فَلاَ تَجْعَلُواْ لِلّهِ أَندَاداً) أضدادًا)) [١]وقال أبو الطيِّب : ((ومن الأضداد النِدُّ ، قال أبو حاتم : اجتمعت العرب على أنَّ ندَّ الشيء مثله وشبهه...وزعم بعض الناس أنَّ بعض العرب يجعلون النِدَّ بمعنى الضدّ أيضًا))[٢]

وقال الراغب : ((ونديد الشيء ، مشاركه في جوهره ، وذلك ضرب من المماثلة ، فإنَّ المِثْل يقال في أيّ مشاركة كانت ، فكل نِدٍّ مِثْل ، وليس كل مثل ندّ)) [٣] وقال الطبري في تفسير قوله تعالى : (فَلاَ تَجْعَلُواْ لِلّهِ أَندَاداً وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ){البقرة : ٢٢} ((والأنداد جمع نِدٍّ ، والندّ: العِدْلُ والمِثْلُ ، كما قال حسان بن ثابت :

أتهجوه ولستَ له بنِدٍّ فشرُّكما لخيركما الفداء

(١) الأضداد ص ٢٥

(٢) الأضداد في كلام العرب ص ٤٠٩-٤١١

(٣) المفردات ص ٥٠٨

عن قتادة : (فَلاَ تَجْعَلُواْ لِلّهِ أَندَاداً) أي : عِدْلًا...عن مجاهد : (فَلاَ تَجْعَلُواْ لِلّهِ أَندَادًا) أي : عِدْلًا...وعن أبي صالح عن ابن عباس ، وعن مرّة عن ابن مسعود ، وعن ناس من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم : (فَلاَ تَجْعَلُواْ لِلّهِ أَندَاداً) قال : أكفَّاء من الرجال تطيعونهم في معصية الله...قال ابن زيد في قول الله تعالى : (فَلاَ تَجْعَلُواْ لِلّهِ أَندَاداً) قال : الأنداد : الآلهة التي جعلوها معه ، وجعلوا لها مثل ما جعلوا له...عن ابن عباس في قوله تعالى : (فَلاَ تَجْعَلُواْ لِلّهِ أَندَاداً) قال : أشباهًا)) [١] وقال الزمخشري : ((والنِّدُّ : المِثلُ ، ولا يقال إلّا للمثل المخالف المناوئ...ومعنى قولهم : ليس لله نِدٌّ ، ولا ضدٌّ ، نفي ما يسدُّ مسدَّه ، ونفي ما ينافيه)) [٢] وقال ابن عطية : ((وواحد الأنداد نِدٌّ ، وهو المقاوم والمضاهي كان مِثْلًا ، أو خلافًا ، أو ضدًّا ، ومن حيث قاوم ، وضاهى ، فقد حصلت مماثلة ما))[٣] وقال الحلبي : ((وقيل : أندادًا : نظراء ، وقيل : أضدادًا ، قاله أبو عبيدة ، وقال غيره : ليس كذلك ، بدليل قولهم : ليس لله نِدٌّ ولا ضدٌّ ، وقالوا في تفسيره : إنَّه نفى ما يسدُّ مسدَّه ، ونفى ما ينافيه ، فدلَّ على أنهما غيران)) [٤]

يتبيَّن مما تقدم ذكره أنَّ الندَّ في القرآن الكريم ليس من الأضداد ، وأنَّه جاء بمعنى المِثْل المناوئ المضاهي في كل مواضع وروده في كتاب الله

---

(١) جامع البيان ١/١٨٧–١٨٨ وينظر : معاني القرآن وإعرابه للزجاج ص٩٤ والوسيط في تفسير القرآن المجيد ١/٩٩–١٠٠وزادالمسير في علم التفسير لابن الجوزي ١/٤١–٤٢

(٢) الكشاف ١/١٠١ وينظر :عمدة الحفاظ للحلبي ٤/١٥٦

(٣) المحرر الوجيز ١/١٠٦

(٤) عمدة الحفاظ ٤/١٥٦

٣٤-هل : قال أبو بكر : ((و(هل) حرف من الأضداد ، تكون استفهامًا عمَّا يجهله الإنسان ولا يعلمه...وتكون (هل) بمعنى (قد) ، فأمَّا كونها على معنى الاستفهام فلا يُحتاج فيه إلى شاهد ، وأمَّا كونها على معنى (قد) فشاهده قول الله عز وجل : (هَلْ أَتَى عَلَى الإنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا){الإنسان : ١} قال جماعة من أهل العلم : معناه : قد أتى على الإنسان ، والإنسان في هذا الموضع آدم عليه السلام ، والحين أربعون سنة ، كان الله جل وعز خلق صورة آدم ولم ينفخ فيه الروح أربعين سنة...وقول الله عز وجل : (يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلاتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ){ق : ٣٠} معنى (هل) (قد) عند بعض الناس ، والتأويل : قد امتلأت ، فقالت جهنم مؤكدة لقول الله عز وجل : (هَلْ مِن مَّزِيدٍ) أي : ما من مزيد يا ربّ ، فـ(هل) الثانية معناه الجحد، وهو معنى لها معروف يخالف المعنيين الأوَّلين ، قال الله عز وجل : (هَلْ يَنظُرُونَ إِلّا السَّاعَةَ أَن تَأْتِيَهُم){الزخرف : ٦٦} معناه : ما ينظرون)) [(١)]

جاء في كتب اللغة والتفسير أنَّ (هل) التي هي حرف استفهام قد تخرج عن معنى الاستفهام إلى معان أخرى ، فتجيء بمعنى (ما) النافية ، كقوله تعالى : (هَلْ جَزَاء الإِحْسَانِ إِلّا الإِحْسَانُ){الرحمن : ٦٠} والمعنى : ما جزاء الإحسان إلّا الإحسان ، وبمعنى (قد) كقوله تعالى : (هَلْ أَتَى عَلَى الإنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ){الإنسان : ١} والمعنى : قد أتى ، وقوله تعالى : (هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ){الغاشية : ١} يعني : قد أتاك ، وبمعنى (ألا) كقوله تعالى : (قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا){الكهف : ١٠٣} أي : ألا أنبئكم ، وبمعنى التوبيخ ، كقوله تعالى : (هَلْ مِن شُرَكَائِكُم مَّن يَفْعَلُ مِن ذَلِكُم مِّن شَيْءٍ){الروم : ٤٠} وبمعنى (أليس) ، كقوله تعالى : (هَلْ فِي ذَلِكَ

---

(١) الأضداد ص ١٢٣-١٢٤

قَسَمٌ لِّذِي حِجْرٍ){الفجر : ٥} أي : أليس في ذلك ، وبمعنى الأمر كقوله تعالى : (قَالَ هَلْ أَنتُم مُّطَّلِعُونَ){الصافات :٥٤} والسؤال كقوله تعالى : (يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَاتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ){ق : ٣٠}[١]

أريد في هذا المقام أن أذكر حقيقة طالما ذكرتها من قبل ، هي أنَّه ليس في اللغة ولا سيّما في القرآن الكريم من لفظين متطابقين في المعنى ، فالقول بأنَّ (هل) ترد في القرآن الكريم بمعنى (ما) النافية ، أو معنى (قد) أو معنى كذا وكذا يرده واقع اللغة ، حتى إنَّ المعاجم عندما تعرِّف أي لفظ كان تشرح دلالته ، أو تعرفه بأقرب المعاني إليه ، ولا تعرفه بما يطابق معناه ؛ لأنَّ اللفظ لا يطابق معناه إلّا اللفظ نفسه ، هذه حقيقة يجب أن نسلِّم بها تسليما ، ولهذا أقول : إنَّ (هل) لم ترد إلّا بمعنى (هل) الموضوعة للاستفهام التي فيها معنى الطلب عن الجواب ، أو لجعل ما يتضمنه استفهام (هل) بمنزلة الحقيقة التي لا شك فيها ولا اختلاف ؛ لذلك يُستغنى فيها عن التصريح بالجواب ؛ لأنَّ جوابها واحد متفق عليه ، وقد عُرِّفت (هل) بأنَّها ((للاستفهام ، ولا يكون المستفهم عنه إلّا فيما لا ظنَّ له فيه البتة)) [٢] فـ(هل) مثلًا في قوله تعالى : (هَلْ جَزَاء الإِحْسَانِ إِلَّا الإِحْسَانُ) هو استفهام

---

(١) ينظر : تفسير مقاتل ٤٢٥/٣ ، ٤٧٨ والأشباه والنظائر لمقاتل ص١٥١-١٥٣وباسم الوجوه والنظائر ص ٤٩-٥٠ والوجوه والنظائر لهرون ص٩٤-٩٦ وتأويل مشكل القرآن ص ٢٨٨ والأزهية في علم الحروف للهروي ص ٢١٨والوجوه والنظائر للعسكري ص ٣٤٣ ونزهة القلوب لأبي بكر السجستاني ص ٤٧٧ والوجوه والنظائر للدامغاني ص ٤٦٠-٤٦١ ونزهة الأعين لابن الجوزي ص ٣٠٥-٣٠٦ ومنتخب قرة العيون لابن الجوزي ٢٣٩-٢٤١ والجنى الداني للمرادي ص ٣٤٢ ومغني اللبيب لابن هشام ٣٥٠/٢ والبرهان في علوم القرآن للزركشي ص ٩٠٩ وبصائر ذوي التمييز ٣٣٦/٥-٣٣٧ .

(٢) البرهان في علوم القرآن ص ٩٠٩.

حقيقي موجه إلى كل إنسان ليقرَّ بمضمونه ، وهو جعل الإحسان جزاؤه الإحسان ، وهو من الأمور الثابتة الكامنة في عقل كل عاقل وقلبه ، ويكون المراد من استعمال (هل) هنا حمل المخاطبين على الإقرار بهذا الأمر بالإجابة عنه في نفسه : نعم جزاء الإحسان هو الإحسان ، لكن لمَّا جعلوا الإجابة بتقدير : ما جزاء الإحسان إلّا الإحسان ، توهَّموا أنَّ (هل) بمعنى (ما) النافية

وكذلك جعلُ (هل) بمعنى (قد) في قوله تعالى : (هَلْ أَتَى عَلَى الأنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا) وهذا ما قال به جماعة من النحاة والمفسرين بأنَّ (هل) في هذه الآية بمعنى (قد) وليست باستفهام [١] و((قال المفسرون وأهل المعاني : قد أتى ، فـ(هل) ها هنا خبر وليس باستفهام))[٢]والحقيقة أنَّ (هل) فيما تقدم ونحوه استفهام وسؤال موجَّه إلى المخاطب : أيقر بما يتضمنه هذا الاستفهام والسؤال أم ينكره ؟ والإجابة تقتضي الإقرار ، لأنَّه سؤال عن حقيقة لا يستطيع المسؤول أن ينكرها ، قال الفراء في تفسير قوله تعالى : (هَلْ أَتَى عَلَى الأنسَانِ) : ((معناه : قد أتى على الإنسان حين من الدهر ، و(هل) تكون جحدًا وتكون خبرًا فهذا من الخبر ؛ لأنَّك تقول : فهل وعظتك؟ فهل أعطيتك؟ تقرره بأنَّك قد أعطيته ووعظته ، والجحد أن تقول : هل يقدر واحد على مثل هذا؟))[٣] وأنت ترى

---

(١) ينظر : مجاز القرآن لأبي عبيدة ص ٢٨٢، والمقتضب للمبرد بتحقيق هرون ٤٣/١-٤٤ ، وبتحقيق بديع ٨٥/١ وجامع البيان للطبري ٢٤٠/٢٩ ، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج ٢٠٠/٥ ، والأزهية للهروي ص ٢١٧ ، والكشاف للزمخشري ٦٥٣/٤ ، ورصف المباني للمالقي ص ٤٧٠-٤٧١ .

(٢) الوسيط ٣٩٨/٤ .

(٣) معاني القرآن ١٠٥/٣.

أنَّ كلا المثالين استفهام تقريري ، وقال ابن قتيبة : ((والمفسرون يجعلونها في بعض المواضع بمعنى (قد) كقوله تعالى : (هَلْ أَتَى عَلَى الأنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ)...ويجعلونها أيضًا بمعنى (ما)... وهو والأول عند أهل اللغة تقرير))[١]وقال الشوكاني : ((هل : هنا بمعنى (قد) ، وليس باستفهام...قيل : هي وإن كانت بمعنى قد ففيها معنى الاستفهام...والاستفهام للتقرير والتقريب)) [٢]

والصحيح أنَّ هل في الآية جاءت على بابها استفهامية ، والدليل على ذلك أنَّ الذين قالوا بأنَّها جاءت بمعنى (قد) وأنَّها خرجت عن حد الاستفهام ، أنَّ هؤلاء أنفسهم ، قد أقروا من جانب آخر باستفهامية (هل) فقد قال الطبري في تفسير الآية : ((يعني جل ثناؤه : قد أتى على الإنسان ، و(هل) في هذا الموضع خبر لا جحد ؛ ذلك كقول القائل لآخر يقرره : هل أكرمتُك ؟ وقد أكرمه ، وهل زرتُك ؟ وقد زاره)) [٣] فالطبري مع أنَّه ذهب إلى أنَّ (هل) في الآية خبر لا استفهام وأنَّها بمعنى (قد) أثبت بالأمثلة أنَّها استفهام تقريري ، وقال الزجاج : ((ومعنى (هَلْ أَتَى عَلَى الأنسَانِ) قد أتى على الإنسان ، أي : ألم يأت على الإنسان حين من الدهر))[٤] وقال الزمخشري : ((هل : بمعنى (قد) في الاستفهام خاصة ، والأصل : أهل ، فالمعنى : أقد أتى ، على التقرير والتقريب جميعًا)) [٥] أي : أنَّ (هل)

---

(١) تأويل مشكل القرآن ص ٢٨٨-٢٨٩ .

(٢) فتح القدير ٤٢٨/٥.

(٣) جامع البيان ٢٤٠/٢٩ .

(٤) معاني القرآن وإعرابه ٢٠٠/٥

(٥) الكشاف ٦٥٣/٤ ، وينظر : المحرر الوجيز لابن عطية الأندلسي ٤٠٨/٥ والبحر المحيط لأبي حيان الأندلسي : ٥٤٩/٨

جمعت بين معنى الاستفهام الذي يفيد التقرير و(قد) التي تفيد التقريب ، فالزجاج والزمخشري وإن ذهبا إلى أنَّ (هل) بمعنى (قد) فقد أثبتا أنَّها استفهامية عندما جعل الأول الآية بتقدير : ألم يأت على الإنسان؟ والثاني بتقدير : أقد أتى على الإنسان؟ وتقدير الزجاج أدق وأصح من تقدير الزمخشري ، قال ابن هشام : ((فزعموا أنَّ (هل) لا تأتي بمعنى (قد) أصلًا ، وهذا هو الصواب عندي))[١] بل هي استفهام حقيقي قال ابن جني : ((يمكن عندي أن تكون مبقاة في هذا الموضع على بابها من الاستفهام ، فكأنَّه قال ، والله أعلم : وهل أتى على الإنسان هذا ؟ فلا بد في جوابهم من نعم ملفوظًا بها أو مقدرة)) [٢]

وقد بيَّن مكي بن أبي طالب القيسي السرّ والغرض من استعمال (هل) فقال : ((قيل : هل بمعنى (قد) والأحسن أن تكون (هل) على بابها للاستفهام الذي معناه التقرير ، وإنما هو تقرير لمن أنكر البعث ، فلا بدّ أن يقول : نعم قد مضى دهر طويل لا إنسان فيه ، فيقال له : من أحدثه بعد أن لم يكن ، وكوَّنه بعد عدمه ، كيف يمتنع عليه بعثه وإحياؤه بعد موته ، وهو معنى قوله : (وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الأولَى فَلَوْلا تَذَكَّرُونَ){الواقعة : ٦٢} أي : فهلا تذكرون ، فتعلمون أنَّ من أنشأ شيئًا بعد أن لم يكن على غير مثال قادر على إعادته بعد موته وعدمه)) [٣]

فتأمَّل أنَّ كل هذه المعانى المتحركة المتتالية ، التي تؤلف جزءًا من بلاغة القرآن ، جاء من جعل (هل) على بابها استفهامية ، وتأمل مرة أخرى

---

(١) مغني اللبيب ٣٥٢/٢.

(٢) لسان العرب ٨٧/١٥ .

(٣) مشكل إعراب القرآن ٤٣٤/٢ ، وينظر : مغني البيب ٣٥٢/٢ ، واللباب في علوم الكتاب ٣/٢٠-٤

أنَّ جعلها بمعنى (قد) أطفأ ما في هذه الآية من ومضات ، وأمات ما فيها من نبض وحياة .

والشاهد الثاني الذي ذكره النحاة والمفسرين كما تقدم في هذا الباب قوله تعالى : (هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ) والمعنى عندهم قد أتاك حديث الغاشية ، والغاشية هي القيامة تغشى الناس بالأهوال ، وقيل النار لأنَّها تغشى وجوه الكفار [١] والصحيح أنَّ (هل) في هذه الآية كالآية السابقة للاستفهام التقريري قال الزجاج : ((ومعنى (هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ) أي : هذا لم يكن من علمك ولا من علم قومك ، وكذلك الأقاصيص التي أُخبر بها النبي صلى الله عليه وسلم ، قال الله عز وجل : (تِلْكَ مِنْ أَنبَاء الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَا أَنتَ وَلاَ قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَذَا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ){هود : ٤٩}[٢] وقال ابن عطية : ((قال بعض المفسرين : هل أتاك : بمعنى قد أتاك ، وقال الحذاق : هي على بابها توقيف ، فائدته تحريك نفس السامع إلى تلقي الخبر ، وقيل المعنى : هل كان هذا من علمك لولا ما علمناك))[٣] وقال ابن كثير : ((عن أبي إسحاق ، عن عمرو بن ميمون ، قال : مرَّ النبي صلى الله عليه وسلَّم على امرأة تقرأ : (هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ) فقام يستمع ويقول : نعم قد جاءني)) [٤] ولهذا((قيل : إنَّ بقاء (هل) على معناها الاستفهامي المتضمن للتعجب مما في خبره ، والتشويق إلى استماعه أولى)) [٥] وقال الآلوسي : ((والمختار أنَّه للاستفهام

---

(١) ينظر : جامع البيان ١٩٤/٣٠ ، ومعاني القرآن وإعرابه ٢٤٣/٥ .

(٢) معاني القرآن وإعرابه ٢٤٣/٥ ، وينظر : زاد المسير ٢٤٩/٨.

(٣) المحرر الوجيز ٤٧٢/٥ ، وينظر : البحر المحيط ٦٤٩/٨ .

(٤) تفسير القرآن العظيم ٣٠٠/٨.

(٥) فتح القدير ٥٣٥/٥ .

أُريد به التعجب والتشويق إلى استماعه ، والإشعار أنَّه من الأحاديث البديعة التي حقها أن تتناقلها الرواة ويتنافس في تلقنها الوعاة))[١]

يتبين من هذا أنَّ في جعل (هل) بمعنى (قد) في قوله تعالى : (هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ) تحريفًا لمعنى الآية وتفسيرها وإماتة للجانب البلاغي فيها

وهذا هو حال هل أيضًا التي جُعلت بمعنى (ألا) في قوله تعالى : (قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا) والغرض من هذا الاستفهام هو التنبيه على أنَّ الجواب عنه يهمهم ، ومن الضروري والمفيد التعرف إليه ، وأنَّ في معرفته منفعتهم ، فأريد بهذا الاستفهام حملهم على الإجابة عنه بالإثبات ، وكأنَّه أريد أن يقولوا في أنفسهم : نعم نريد أن تنبئنا عن الأخسرين أعمالًا ؛ من أجل أن نتجنب أعمالهم ، ولا نكون أخسر الناس مثلهم .

وكذلك (هل) التي جَعلوها بمعنى التوبيخ في قوله تعالى : (هَلْ مِن شُرَكَائِكُم مَّن يَفْعَلُ مِن ذَلِكُم مِّن شَيْءٍ) لأنَّ الغرض من استعمال هل هنا هو حمل المخاطبين على الإجابة عمَّا استقر عندهم من الأمور المنكرة والمعتقدات الباطلة التي لا يستطيعون أن ينكروا بطلانها ، وفي ذلك توبيخ لهم

وكذلك هل التي جعلوها بمعنى (أليس) في قوله تعالى : (هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِّذِي حِجْرٍ) [٢] و(هل) هنا أيضًا استفهامية ، والدليل على ذلك جعلها بمعنى (أليس) التي هي كقوله تعالى : (أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَى أَن يُحْيِيَ الْمَوْتَى){القيانة : ٤٠} وقوله تعالى : (أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ){التين : ٨} وقد جاء في الحديث الصحيح أنَّ من قرأ هذه الآية في

---

(١) روح المعاني ٣٢٤/١٥

(٢) ينظر : منتخب قرة العيون ص ٢٤١

السورتين فليقل : بلى وأنا على ذلك من الشاهدين[١] والدليل على ذلك أيضًا أنَّ ابن الجوزي فسَّرها بمعنى الاستفهام فقال : ((هل في ذلك المذكور من الأمور التي أقسمنا بها (قَسَمٌ لِّذِي حِجْرٍ) أي : لذي عقل...ومعنى الكلام : أنَّ من كان ذا لب عَلِمَ أنَّ ما أقسم الله به من هذه الأشياء فيه دلائل على توحيد الله وقدرته ، فهو حقيق أن يقسم به لدلالته)) [٢] فقد أريد من الاستفهام حمل المخاطبين على الإجابة عنه بالإثبات ؛ لأنَّه استفهام عن حقيقة يجب أن تكون معلومة ، لذا يجب أن يكون الجواب : نعم إنَّ في ذلك قسمًا لذي حجر ، والجدير بالذكر أنَّ الهروي جعل (هل) في هذه الآية بمعنى (إنَّ) وبالتقدير نفسه[٣]

وكذلك (هل) التي جعلوها بمعنى الأمر في قوله : (قَالَ هَلْ أَنتُم مُّطَّلِعُونَ){الصافات :٥٤}[٤] استفهامية أريد بها حمل المخاطبين على الإجابة عنها بالإثبات ؛ لأنَّ اطلاع المؤمن وهو في الجنة على أهل النار تجعل المؤمن يشعر بعظم نعمة الله عليه ، والدليل على ذلك أيضًا أنَّ ابن الجوزي فسَّر الآية بمعنى الاستفهام فقال : ((أي : هل تحبّون الاطلاع إلى النار لتعلموا أين منزلتكم من منزلة أهلها)) [٥]

وكذلك (هل) التي جعلوها بمعنى السؤال في قوله تعالى : (يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَاتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ)[٦] والسؤال مرادف للاستفهام ،

---

(١) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٢٢٣/٨ ، ٣٤٠.

(٢) زاد المسير٢٥٧/٨.

(٣) ينظر : الأزهية في علم الحروف ص ٢١٧.

(٤) ينظر : منتخب قرة العيون ص ٢٤١

(٥) زاد المسير ٣٠٧/٦.

(٦) ينظر : منتخب قرة العيون ص ٢٤١ .

والدليل على استفهاميتها أنَّها جاءت جوابًا عن (هل) الأولى بالأسلوب نفسه ، قال ابن الجوزي : ((فأمَّا فائدة سؤاله إيّاها ، وقد علم امتلأت أم لا ، فإنَّه توبيح لمن أدخِلها...وفي قولها : (هَلْ مِن مَّزِيدٍ) قولان عند أهل اللغة : أحدهما : أنَّها تقول ذلك بعد امتلائها فالمعنى : هل بقي فيَّ موضع لم يمتلئ ؟ قد امتلأتُ ، والثاني : أنَّها تقول تغيظًا على من عصى الله)) [١]

فـ(هل) ليست من الأضداد ، ولا من الألفاظ المشتركة ، وأنَّها لم تخرج عن حد الاستفهام في القرآن الكريم ولم ترد فيه إلّا بمعنى (هل) أي : للاستفهام ، وليتخلَّ كل أهل اللغة والنحو والتفسير بعد اليوم عن قولهم بأنَّ لفظ كذا في القرآن الكريم جاء بمعنى كذا .

وهذا حال كل استفهام وجهه الله سبحانه إلى عباده بأي أداة كانت من أدوات الاستفهام ، فإنَّه استفهام أريد منه حمل المخاطَب على الإجابة عنه إمَّا بإقرار ما أقرَّه الله ، أو بإنكار ما أنكره الله فـ(عن جابر قال خرج رسول الله على أصحابه ، فقرأ عليهم سورة الرحمن من أولها إلى آخرها ، فسكتوا ، فقال : فقد قرأتها على الجنّ ليلة الجنّ ، فكانوا أحسن مردودًا منكم ، كنت كلما أتيتُ على قوله : (فَبِأَيِّ آلاء رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ) قالوا : لا بشيء من نعمك ربنا نكّذب ، فلك الحمد))[٢]٠٠

٣٥–وراء : قال أبو بكر : ((ووراء من الأضداد ، يقال للرجل : وراءك ، أي : خلفك ، ووراءك ، أي : أمامك ، قال الله عزَّ وجلَّ : (مِن وَرَائِهِمْ جَهَنَّمُ){الجاثية : ١٠} فمعناه من أمامهم ، وقال تعالى : (وَكَانَ وَرَاءهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا){الكهف : ٧٩}))[٣]

---

(١) زاد المسير ٧/٢٤٢–٢٤٣.

(٢) تفسير ابن كثير ٧/٣٧٥ والحديث في صحيح الجامع ٥١٣٨ حسنه الألباني

(٣) الأضداد ص ٥٢–٥٣ وينظر : الأضداد في كلام العرب لأبي الطيب ص٤١٢

((ووراء : يكون بمعنى خلْف ، وقد يكون بمعنى قدام ، فهو ضد ، أو لا ، أي : ليس بضد ؛ لأنَّه بمعنى واحد ، وهو ما توارى عنك يكون خلف ، ويكون قدام ، وإليه ذهب الزجاج والآمدي)) [١]

والمذهب الثاني هو الصحيح ، وهو الذي ذهب إليه جمهور المفسرين ، قال الأخفش في تفسير قوله تعالى : (مِّن وَرَآئِهِ جَهَنَّمُ وَيُسْقَى مِن مَّاء صَدِيدٍ){إبراهيم : ١٦} أي : من أمامه ، وإنَّما قال (وراء) أي : أنَّه وراء ما هو فيه ، كما تقول للرجل : هذا من ورائك ، أي : سيأتي عليك ، وهو من وراء ما أنت فيه ؛ لأنَّ ما أنت فيه قد كان مثل ذلك فهو وراؤه ، وقال تعالى : (وَكَانَ وَرَاءهُم مَّلِكٌ){الكهف : ٧٩} في هذا المعنى ، أي : كان وراء ما هم فيه)) [٢] وقال الزجاج : ((مِّن وَرَآئِهِ جَهَنَّمُ) أي : جهنَّم بين يديه ، و(وراء) يكون لخلْف وقدَّام ، وإنَّما معناه : ما توارى عنك ، أي : ما استتر عنك ، وليس من الأضداد ، كما يقول بعض أهل اللغة))[٣] ((وَمِن وَرَآئِهِ عَذَابٌ غَلِيظٌ){إبراهيم : ١٧} أي : من بعد ذلك))[٤]وقال ابن سيده : ((والوراء جميعًا يكون خلْف وقدّام ، وقال ثعلب : الوراء : الخلف ، ولكن إذا كان مما تمرّ عليه فهو قدّام ، هكذا حكاه))[٥] وقال ابن عطية : ((وتلخيص هذا أن يُشبَّه الزمان بطريق تأتي الحوادث من جهته الواحدة متتابعة ، فما تقدَّم فهو أمام ، وما تأخَّر فهو وراء المتقدم ، وكذلك قوله تعالى : (وَكَانَ وَرَاءهُم

---

(١) تاج العروس ٤٠/٩٠

(٢) معاني القرآن ص ٢٣٢ وينظر : جامع البيان للطبري ١٣/٢٣٢

(٣) معاني القرآن وإعرابه ٣/١٢٨

(٤) معاني القرآن وإعرابه ٣/١٢٨

(٥) المحكم والمحيط الأعظم ١٠/٣٥٠

مَّلِكٌ){الكهف : ٧٩} أي : غصبه وتغلبه يأتي بعد حذرهم وتحفظهم))[١]
وقال القرطبي : ((قوله تعالى : (مِّن وَرَآئِهِ جَهَنَّمُ) أي : من وراء ذلك الكافر ، أي : من بعد هلاكه ، ووراءُ بمعنى بعدُ ، وكذلك قوله تعالى : (وَمِن وَرَآئِهِ عَذَابٌ غَلِيظٌ){إبراهيم : ١٧} أي : من بعده ، وقوله تعالى : (وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءهُ){البقرة : ٩١} أي : بما سواه)) [٢] ((وسئل ثعلب : لمَ قيل : الوراء للأمام ؟ فقال : الوراء : اسم لما توارى عن عينيك ، سواء أكان أمامك أو خلفك))[٣] ((وقال ابن الأنباري : وراء بمعنى بعد))[٤] و((وراء بمعنى خلف وقدام ، ومعناه : ما توارى عنك واستتر))[٥] ف(وراء) ليست من الأضداد ، لأنَّها أينما وردت في كتاب الله ، إمَّا أن تكون على بابها بمعنى بعد ، أو بمعنى : ما توارى عنك .

واستعمل (وراء) مجازًا كقوله تعالى : (نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ كِتَابَ اللّهِ وَرَاء ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ){البقرة : ١٠١} ((ونبذوه وراء ظهورهم ، مثلٌ لتركهم وإعراضهم عنه ، مثل بما يرمى بها وراء الظهر استغناء عنه ، وقلَّة التفات إليه ، وعن الشعبي : هو بين أيديهم يقرؤونه ، ولكنّهم نبذوا العمل به ، وعن سفيان : أدرجوه في الديباج والحرير وحلّوه

---

(١) المحرر الوجيز ٣٣١/٣

(٢) الجامع لأحكام القرآن ٢٥٣/٩

(٣) زاد المسير لابن الجوزي ٢٦٩/٤ وينظر : الدر المصون للحلبي ٨٠/٧

(٤) اللباب في علوم الكتاب لابن عادل الدمشقي ٣٥٨/١١

(٥) عمدة الحفاظ للحلبي ٣٠٤/٤

بالذهب ، ولم يحلّوا حلاله ، ولم يحرّموا حرامه)) [١] ((والعرب تقول : جعل هذا الأمر وراء ظهره ودبر أذنه))[٢]

الخاتمة والنتائج

يمكن إجمال هذه النتائج بما يأتي :

١-تبيَّن أنَّ جميع الأضداد التي قيل بوجودها في القرآن الكريم قد اختلف أهل التأويل في تأويل معانيها ، بين تأويلات تدخلها في باب الأضداد ، وأخرى تخرجها من هذا الباب ، والأضداد لا يصحُّ إطلاق هذا المصلح عليها إلّا إذا كانت معانيها المتضادَّة حقائق ثابتة لا يُختَلَف فيها ؛ لذلك فإني لا أؤمن بوجود الأضداد في كتاب الله .

٢- ذكر أهل اللغة أنَّ ثمة عوامل كثيرة أدت إلى نشوء الأضداد في اللغة ، كقلب اللفظ إلى ضده ، بسبب التصحيف ، أو لاختلاف الصيغة ، أو لضياع المعنى الأصلي له ، أو قلبه إلى ضده تفاؤلًا ، أو خوفًا من الحسد ، فهذه العوامل وغيرها جاز وقوعها في لغة العرب ؛ لأنَّهم بشر ، ولا يجوز وقوعها في كتاب الله ؛ لأنَّه كلام الله ؛ لذلك خلت لغة القرآن من ظاهرة التضادّ

٣-تبيَّن أنَّ جميع الأضداد التي قيل بوجودها في القرآن الكريم استند القائلون بها إمَّا إلى تفسير غلط ، وإمَّا إلى تفسير بعيد ومرجوح ، وهذا يعني أنَّ القول بالضدّ لا يكون إثباته إلّا بإلغاء التفسير الذي صحَّ وتعيين ما لم يصحُّ .

٤-الدليل القاطع على أنَّه سبحانه أراد من الألفاظ المذكورة معانيها الأصلية ، وأنَّه أراد أن تكون على بابها ، هو أنَّه جلَّ ثناؤه عبَّر عنها

---

(١) الكشاف للزمخشري ١/١٧١ وينظر : جامع البيان للطبري ١/٥١٠

(٢) المحرر الوجيز لابن عطية ١/١٨٥

بألفاظها ، فيكون الدليل على عدم صحة الأضداد التي قيل بها في كتاب الله أنَّه لو أراد معاني الأضداد لعبَّر عنها بألفاظها ، فما الداعي وما المسوغ في أن يذكر لفظًا وهو يريد معنى ضدِّه ، فلو أراد معنى ضدَّه لعبَّر عنه بلفظه .

ثَبَتُ المصادر والمراجع

–الإتقان في علوم القرآن ، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت : ٩١١) تحقيق محمد سالم ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ٢٠١٠م

–الأزهية في علم الحروف ، لعلي بن محمد النحوي الهروي (ت : ٤١٥هـ) تحقيق عبد المعين الملوحي ١٣٩١هـ=١٩٧١م

–الأشباه والنظائر في القرآن الكريم ، لمقاتل بن سليمان (ت : ١٥٠هـ) دراسة وتحقيق الدكتور عبد الله محمود شحاته

–الأضداد ، لمحمد بن القاسم الأنباري (ت : ٣٢٨هـ) تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، الطبعة الأولى ، المكتبة العصرية ، صيدا ، بيروت ١٤٢٧هـ=٢٠٠٦م .

–الأضداد في كلام العرب ، لأبي الطيب عبد الواحد بن علي اللغوي الحلبي (ت : ٣٥١هـ) بتحقيق الدكتور عزة حسن ، الطبعة الثانية ١٩٩٦م .

–إعراب القرآن ، لأبي جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس (ت : ٣٣٨هـ) اعتنى به الشيخ خالد العلي ، الطبعة الأولى ، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان ، ١٤٢٧هـ ٢٠٠٦م .

–إعراب القراءات السبع وعللها ، لأبي جعفر محمد بن أحمد بن نصر بن خالويه الأصبهاني (ت : ٦٠٣هـ) ضبط نصه وعلق عليه أبو محمد الأسيوطي ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية . بيروت ، لبنان ، ١٤٢٧هـ =٢٠٠٦م .

–أنوار التنزيل وأسرار التأويل ، المعروف بتفسير البيضاوي ، لناصر الدين أبي الخير ، عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي الشافعي البيضاوي (ت : ٦٩١هـ) إعداد وتقديم محمد عبد الرحمن المرعشي ، الطبعة الأولى ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان (د–ت) .

–الإيضاح في شرح المفصل للزمخشري ، تأليف أبي عمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر جمال الدين بن الحاجب المالكي المتوفى سنة ٦٤٦هـ، تحقيق محمد عثمان ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ٢٠١١م

-البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي، (ت : ٧٤٥هـ) حقق أُصوله الدكتور عبد الرزاق المهيدي ، الطبعة الأولى ، دار إحياء التراث العربي، بيروت،١٤٢٣هـ=٢٠٠٢م.

- البرهان في علوم القرآن للزركشي (ت٧٩٤هـ) بدر الدين بن محمد، تحقيق : محمد أبي الفضل ، الطبعة الثالثة، بيروت .

-بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز ، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت : ٨١٧هـ) تحقيق الأستاذ محمد علي النجار ، المكتبة العلمية ،بيروت (د-ت)

-تأويل مشكل القرآن ، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدِّينَوَري (ت : ٢٧٦هـ) الطبعة الثانية ، دار الكتب العلمية ، بيروت ١٤٢٨هـ = ٢٠٠٧م

-تاج العروس من جواهر القاموس للسيد محمد مرتضى بن محمد الحيني الزَّبيدي (ت :١٢٠٥هـ) اعتنى به ووضع حواشيه الدكتور عبد المنعم خليل إبراهيم والأستاذ كريم سيد محمد محمود ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية ،بيروت ١٤٢٧هـ = ٢٠٠٧م .

-تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد (تفسير ابن عاشور) محمد الطاهر ابن عاشور (١٣٩٣هـ) مؤسسة التاريخ العربي ، الطبعة الأولى ، بيروت ١٤٢٠هـ=٢٠٠٠م

-تفسير غريب القرآن لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري(ت : ٢٧٦) تحقيق السيد أحمد صفر ، المكتبة العلمية ، بيروت ١٤٢٨هـ=٢٠٠٧م .

-تفسير القرآن العظيم لابن كثير (ت٧٧٤هـ) عماد الدين أبي الفداء اسماعيل الدمسقي ، علق عليه وخرَّج أحاديثه هاني الحاج ، المكتبة التوفيقية ، مصر ، القاهرة (د-ت) .

-تفسير مقاتل بن سليمان (ت : ١٥٠هـ) تحقيق أحمد فريد ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ١٤٢٤هـ =٢٠٠٣م .

-تهذيب اللغة ، لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري (ت : ٣٧٠هـ) تحقيق د-رياض زكي قاسم ، الطبعة الأولى ، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان ١٤٢٢هـ=٢٠٠١م .

- جامع البيان عن تأويل أي القرآن ، لمحمد بن جرير الطبري (ت: ٣١٠هـ) ، ضبط وتعليق محمود شاكر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢٦هـ= ٢٠٠٦م.

– الجامع لأحكام القرآن ، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي (ت :٦٧١هـ) تحقيق الدكتور حامد أحمد الطاهر ، الطبعة الأولى ، دار العلم الجديد ، القاهرة ١٤٣١هـ=٢٠١٠م .

– الجنى الداني في حروف المعاني ، للحسن بن قاسم المرادي (ت: ٧٤٩هـ) تحقيق الدكتور فخر الدين قباوة ، والدكتور محمد نديم فاضل ، الطبعة الأُولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ١٤٣٠هـ =١٩٩٢م

–الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، لأحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي (ت:٧٥٦هـ) تحقيق الأستاذ الدكتور أحمد محمد الخراط ،الطبعة الثانية ،١٤٢٤هـ=٢٠٠٣م.

–ديوان الأدب ، ميزان اللغة ومعيار الكلام لإسحاق بن إبراهيم بن الحسين الفارابي(ت : ٣٥٠هـ) تحقيق محمد السيد عثمان ، الطبعة الأولى دار الكتب العلمية ، بيروت لبنان ٢٠١١م

–رصف المباني في شرح حروف المعاني للإمام أحمد بن عبد النور المالقي (ت : ٧٠٢) تحقيق أ.د.أحمد محمد الخرَّاط ، الطبعة الثالثة ، دار القلم ، دمشق ١٤٢٢هـ=٢٠٠٢م

–روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ، لأبي الفضل شهاب الدين السيد محمود الآلوسي البغدادي (ت : ١٢٧٠هـ) ، ضبطه وصححه علي عبد الباري عطية الطبعة الثانية ، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٢٦هـ=٢٠٠٥م .

–زاد المسير في علم التفسير، لأبي الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت:٥٩٧هـ) وضع حواشيه ، أحمد شمس الدين ، الطبعة الثانية ، دار الكتب العلمية، بيروت ، ١٤٢٢هـ=٢٠٠٢م.

–الزيادة والإحسان في علوم القرآن ، لأبي عقيلة المكي (ت : ١١٥٠هـ) الطبعة الأولى ، جامعة الشارقة ١٤٢٧هـ=٢٠٠٦م .

–شرح القصائد العشر ، لأبي زكريا يحيى بن علي التبريزي (ت :٥٠٢هـ) تحقيق الأستاذ عبد السلام الحوفي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ١٤١٨هـ=١٩٩٧م .

-شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات ، لأبي بكر محمد بن القاسم الأنباري ،(ت : ٣٢٨هـ) تحقيق بركات يوسف هبّود ،المكتبة العصرية ، صيدا ، بيروت ١٤٢٩هـ=٢٠٠٨م

-شرح كافية ابن الحاجب ، لرضي الدين محمد بن الحسن الأستراباذي (ت : ٦٨٦هـ) قدم له ووضع حواشيه وفهارسه الدكتور إميل بديع يعقوب ، الطبعة الثانية ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ١٤٢٨هـ ٢٠٠٧م .

-شرح المفصل ، لموفق الدين يعيش بن علي بن يعيش النحوي (ت:٦٤٣هـ) وضع هوامشه وفهارسه الدكتور إميل بديع يعقوب ، الطبعة الأُولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٢٢هـ =٢٠٠١م.

-عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ ، للشيخ أحمد بن يوسف بن عبد الدائم ، المعروف بالسمين الحلبي (ت :٧٥٦هـ) تحقيق حمد باسل عيون السود ، دار الكتب العلمية ، بيروت (د-ت)

-العين للخليل بن أحمد الفراهيدي (ت : ١٧٥هـ) الطبعة الثانية ، دار إحياء التراث العربي ١٤٢٦هـ = ٢٠٠٥م

-فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، لمحمد بن علي الشوكاني (ت: ١٢٥٠هـ) ضبطه وصححه أحمد عبد السلام دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان (د-ت).

-فروق اللغات في التمييز بين مفاد الكلمات ، لنور الدين بن نعمة الله الجزائري ، حققه وشرحه الدكتور محمد رضوان الداية ، الطبعة الأولى ، مكتبة الرشد ١٤٢٤هـ=٢٠٠٣م .

-الفروق اللغوية ، لأبي هلال بن سهل العسكري (ت :٣٩٥هـ) تحقيق محمد باسل عيون السود ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية ،بيروت ، ٢٠٠٩م .

-فصول في فقه العربية ، للدكتور رمضان عبد التواب ، الطبعة السادسة ، ١٤٣٠هـ=٢٠٠٩م

-الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها ، لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي (ت : ٤٣٧هـ) تحقيق الدكتور محيي الدين رمضان ، الطبعة الرابعة ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م .

-الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، لأبي القاسم جار الله محمود بن عمر بن محمد الزمخشري (ت:٥٣٨هـ) رتبه وضبطه وصححه ، محمد عبد السلام شاهين ، الطبعة الثالثة ، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م .

-الكليات ، لأبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني القَرِيميِّ الكفويِّ (ت : ١٠٩٤هـ) تحقيق د-عدنان درويش ، ومحمد المصري ، الطبعة الثانية ١٤٣٢هـ=٢٠١١م .

- اللباب في علوم الكتاب ، لأبي جعفر عمر بن عادل الدمشقي الحنبلي المتوفى بعد سنة ٨٨٠هـ، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، الطبعة الأُولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤١٩هـ=١٩٩٨م.

-لسان العرب ،لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور (ت: ٧١١هـ) ، الطبعة الثانية ، دار صادر ، بيروت ، ٢٠٠٣م.

-مجاز القرآن ، لأبي عبيدة مَعْمَر بن المثنَّى التيمي (ت : ٢١١هـ) تحقيق وتعليق أحمد فريد المزيدي ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ١٤٢٧هـ=٢٠٠٦م

-المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، للقاضي أبي محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي (ت:٥٤٦هـ) تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٢٢هـ=٢٠٠١م.

-المحكم والمحيط الأعظم ، لأبي الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي ، المعروف بابن سيده (ت : ٤٨٥هـ) تحقيق الدكتور عبد الحميد هنداوي ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ١٤٢١هـ=٢٠٠٠م

-مدارك التنزيل وحقائق التاويل ، لعبد الله بن أحمد بن محمود النسفي (ت٧١٠هـ) اعتنى به عبد المجيد طعمة حلبي ، الطبعة الثانية ، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.

-المزهر في علوم اللغة وأنواعها ، لعبد الرحمن جلال الدين السيوطي ، حققه محمد أحمد جاد المولى ، وعلي محمد البجاوي ، ومحمد أبو الفضل إبراهيم ، دار الجيل بيروت (د-ت) .

–مشكل إعراب القرآن ، لمكي بن أبي طالب القيسي (ت : ٤٣٧هـ) تحقيق يس محمد السواس ، دمشق ١٣٩٤هـ=١٩٧٤م .

–المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي ، تأليف أحمد بن محمد بن علي الفيومي (ت : ٧٧٠هـ) دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ١٤١٤هـ=١٩٩٤م .

–معاني القران ،لأبي الحسن سعيد بن مسعدة المعروف بالأخفش الأوسط (ت:٢١٥هـ) وضع حواشيه وفهارسه إبراهيم شمس الدين، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٣هـ=٢٠٠٢م.

–معاني القران ، لأبي زكريا زياد بن عبد الله الفراء (ت:٢٠٧هـ) وضع حواشيه وفهارسه، إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٢٣هـ=٢٠٠٢م.

– معاني القران وإعرابه ، لأبي إسحاق الزجاج إبراهيم بن السري (ت:٣١١هـ) تحقيق الدكتور عبد الجليل عبد شلبي، دار الحديث، القاهرة ١٤٢٤هـ=٢٠٠٤م.

–معاني النحو للدكتور فاضل صالح السامرائي، الطبعة الأولى ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان ١٤٢٨هـ =٢٠٠٧م .

–مغني اللبيب عن كتب الاعاريب لابن هشام (ت٧٦١هـ) جمال الدين يوسف بن احمد بن عبد الله الانصاري ، تحقيق: محيي الدين عبد الحميد، القاهرة .

–المفردات في غريب القرآن ، لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت : ٥٠٢هـ) ضبطه هيثم الطعيمي ، الطبعة الأولى ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان ، ١٤٢٨هـ=٢٠٠٨م .

–مقاييس اللغة ، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت : ٣٩٥هـ) تحقيق أنس محمد الشامي ، دار الحديث ، القاهرة ١٤٢٩هـ=٢٠٠٠٨م

–المقتضب ، لمحمد بن يزيد المبرد (ت: ٢٨٥هـ) تحقيق الأستاذ محمد عبد الخالق عضيمة، دار الكتاب، بيروت (د–ت)

–المقتضب ، لأبي العباس محمد بن بزيد المبرد (ت : ٢٨٥هـ) تحقيق حسن حمد ومراجعة الدكتور إميل يعقوب ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ١٤٢٠هـ=١٩٩٩م .

–منتخب قرَّة العيون النواظر في الوجوه والنظائر في القرآن الكريم ، لابن الجوزي (ت : ٥٩٧هـ) تحقيق محمد السيد الصفطاوي ، والدكتور فؤاد عبد المنعم أحمد ، الإسكندرية (د–ت)

-موسوعة علوم اللغة العربية ، إعداد الأستاذ الدكتور إميل بديع يعقوب ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية بيروت ، لبنان ١٤٢٧هـ٢٠٠٦م

-نزهة الأعين في علم الوجوه والنظائر ، للإمام جمال أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي (ت : ٥٩٧هـ) وضع حواشيه خليل المنصور ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ١٤٢١هـ=٢٠٠٠م .

-نزهة القلوب في تفسير غريب القرآن العزيز ، للإمام أبي بكر محمد بن عزيز السجستاني (ت : ٣٢٠هـ) تحقيق الدكتور يوسف عبد الرحمن المرعشي ، الطبعة الثانية ، دار المعرفة ، بيروت ١٤٣٢هـ=٢٠١٠م

-همع الهوامع في شرح جمع الجوامع ، لجلال الدين السيوطي ، (ت : ٩١١هـ) تحقيق الدكتور عبد الحميد هنداوي ، المكتبة التوفيقية ، القاهرة ، مصر.

-وجوه القرآن ، لأبي عبد الرحمن إسماعيل بن أحمد الحيري النيسابوري (ت : ٤٣٠هـ) تحقيق جلال السيوطي ، الطبعة الأولى ، لبنان ١٤٣٢هـ=٢٢٠١١

-الوجوه والنظائر في القرآن الكريم ، لمقاتل بن سليمان البلخي (ت : ١٥٠هـ) تحقيق أحمد فريد المزيدي ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية بيروت ، لبنان ١٤٢٩هـ=٢٠٠٨م .

-الوجوه والنظائر في القرآن الكريم ، لأبي الهلال الحسن بن عبد الله العسكري (ت : بعد ٣٩٥هـ) تحقيق أحمد السيد ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ٢٠١٠م .

-الوجوه والنظائر في القرآن الكريم ، لهرون بن موسى القارئ (ت : ١٧٠هـ) تحقيق الأستاذ الدكتور حاتم صالح الضامن ، الطبعة الأولى ، عمّان ٢٠٠٢م .

-الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز ، لأبي عبد الله الحسين بن محمد الدامغاني (ت : ٤٧٨هـ) تحقيق عربي عبد الحميد علي ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ١٤٢٤هـ=٢٠٠٣م

- الوسيط في تفسير القران المجيد ، لأبي الحسن علي بن أحمد الواحدي النيسابوري (ت:٤٦٨هـ) تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ=١٩٩٤م.

فهرس المواضيع في الكتب التسعة

الكتاب الأول ص ٥

المشاكلة بين واو الحال وواو المصاحبة في النحو العربي

الكتاب الثاني ص ٢٩١

(ما) في القرآن الكريم /دراسة نحوية

الجزء الثاني ٥٠٤

الكتاب الثالث ص ٥٠٥

دراسات في النحو القرآني

الكتاب الرابع ص ٧٧٠

من مزاعم النحاة

الجزء الثالث ١٠١٤

الكتاب الخامس ص ١٠١٥

النصب على نزع الخافض والتضمين من بدع النحاة والمفسرين

الكتاب السادس ص ١٢٩٥

اختلاق الأوجه والمعاني في كتب حروف المعاني

الجزء الرابع ١٦٥٣

الكتاب السابع ١٦٥٤

تقديم الجواب على شرطه في النحو العربي

الكتاب الثامن ١٦٧٥

دلالة (كاد–يكاد) في القرآن الكريم

المحتويات

الكتاب التاسع ١٧٠٧

الأضداد في القرآن الكريم

السيرة العلمية

–الاسم : عبد الجبار فتحي زيدان ذنون صوفي علي الحمداني.

–محل وتاريخ الولادة : الموصل/١٩٤٧م ، محلة الشفاء ، قرب دورة قاسم الخياط .

–أنهيتُ دراستي الابتدائية ، في المدرسة القحطانية ، سنة ١٩٦٢ .

–أنهيتُ دراستي المتوسطة ، في متوسطة الحرية ، سنة ١٩٦٥م .

-أنهيتُ دراستي الإعدادية ، في الإعدادية المركزية ، القسم العلمي ، سنة ١٩٦٧م

-خريج كلية التربية الملغاة / قسم اللغة العربية /جامعة بغداد ، حصلتُ على شهادة البكالوريوس في هذه الكلية بدرجة جيد جدًّا ، سنة ١٩٧٢م .

-عُيِّنتُ مدرسًا في ثانوية قيّارة في ١٩٧٣/١٠/٩م ، ثم نُقلتُ بعدها إلى متوسطة كَرَمْلِيسْ ، ثم ثانوية قره قوش ، ثم متوسطة المثنى ، فمتوسطة أبي بكر الصديق ، وبعد حصولي على شهادة الماجستير، تم نقلي إلى معهد إعداد المعلمات سنة ١٩٨٩م .

-حصلتُ على شهادة الماجستير في اللغة العربية ، بدرجة جيد جدًّا عالٍ برسالتي الموسومة (المشاكلة بين واو الحال وواو المصاحبة في النحو العربي) بتاريخ ١٩٨٨/١٢/٢٠م جامعة الموصل / كلية الآداب ، بموجب الأمر الجامعي المرقم ٣١٩/١١/٣ في ١٩٨٩/١/٩م

-حصلت على شهادة الدكتوراه في اللغة العربية ، بدرجة امتياز ، بأطروحتي الموسومة ((ما) في القرآن الكريم /دراسة نحوية) في ١٩٩٧/٨/٢٦م ، بموجب الأمر الجامعي العدد ٢/١١/٣ع٧٢ بتاريخ ١٩٩٧/٩/١٦م

-تم نقل خدماتي إلى وزارة التعليم العالي ، وباشرتُ التدريس بكلية المعلمين في ١٩٩٧/٣/١٩م ، التي هي كلية التربية الأساسية حاليا

-كُلِّفتُ بالخطابة من لدن وزارة الأوقاف ، وكان عدد الجوامع التي صعدتُ فيها على منابرها ، خمسة عشر جامعًا ، وأول خطبة خطبتها كانت في جامع الطالب/حي الرفاعي ، في الأسابيع الأولى من افتتاحه ، سنة ١٩٨٧م ، وأكثر خطبي كانت في جامع يونس النحوي المعروف بجامع شيخ الشط ، وآخرها كانت في جامع العطاش/كوكجلي ، ثم تركتُ المنبر سنة ٢٠٠٠م

-بقيت أعمل تدريسيًّا بكلية التربية الأساسية ، جامعة الموصل ، ومحاضرًا في الدراسات العليا ، ومناقشًا ومشرفًا لرسائل الماجستير وأطاريح الدكتوراه .

في قسم اللغة العربية في الكلية المذكورة ، حتى أُحلتُ إلى التقاعد بتاريخ ٢٠١٢/٦/٥م .

–ترقيتُ إلى الأستاذية بتاريخ ٢٠١٢/٦/٣م

موبايل ٠٧٧٠٢٠٥٠٠٥٠

فايبر ٠٧٧٠٢٠٥٠٠٥٠

فيسبوك : البروف النحوي

للمؤلف

١–الله والتقدم المادي عند الإنسان سنة ١٩٧٧ . رقم الإيداع في المكتبة الوطنية ببغداد ١٤٦ لسنة ١٩٧٧م

٢–اغتنم شبابك في طاعة الله ، الطبعة الأولى ، مطبعة أسعد بغداد ١٤٠٥هـ =١٩٨٥م ، رقم الإيداع في المكتبة الوطنية ببغداد٢٩٩ لسنة ١٩٨٥م .

٣–فضل الصلاة وحكم تاركها في الكتاب والسنة ، أو رسالة إلى تارك الصلاة ، الطبعة الأولى ، مطبعة أسعد ، بغداد ١٩٨٥م رقم الإيداع في المكتبة الوطنية ببغداد ٥٦٦ لسنة ١٩٨٦م .

وهذه الكتب الثلاثة نفدت نسخها ولم أُعد طبعها ؛ لأنَّها لم تكن وقتئذ مسجلة على قرص ، أو مخزونة في حاسبة .

٤–إعجاز القرآن الكريم . رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد٨٠٢/ لسنة ٢٠٠٩م وهو كتاب منهجي كنتُ أدرِّسه لطلاب المرحلة الرابعة في قسم التربية الإسلامية / كلية التربية الأساسية / جامعة الموصل / أعددتُه حسب المنهج الذي قرّرتْه عمادة الكلية المذكورة .

٥–مواعظ إسلامية . رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد/٨٠٣ لسنة ٢٠٠٩م

٦–دروس إسلامية . رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد/٨٠٤

لسنة ٢٠٠٩م

٧-بين الماضي والحاضر / قصائد إسلامية . وهي من نظمي وشعري ، يضمّ ثماني قصائد ، رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد/٨٠٥ لسنة ٢٠٠٩م وقد غيّرتُ عنوانه إلى : صيحاتي بأُمَّتي السَّبيَّة في ثماني قصائد إسلامية

٨-المشاكلة بين واو الحال وواو المصاحبة في النحو العربي . رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد/٨٠٦ لسنة ٢٠٠٩م

٩-(ما) في القرآن الكريم / دراسة نحوية . رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد/٨٠٧ لسنة ٢٠٠٩م

١٠-دراسات في النحو القرآني . . رقم الإيداع بدار الكتب والوثائق ببغداد/٨١١ لسنة ٢٠٠٩م

١١-من مزاعم النحاة . رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد/٨٠٨ لسنة ٢٠٠٩م

١٢-النصب على نزع الخافض والتضمين من بدع النحاة والمفسرين ، رقم الإيداع بدار الكتب والوثائق ببغداد/ ١٧٣٢ لسنة ٢٠١٠م .

١٣-(ظنّ) وأخواتها والتضمين في القرآن الكريم . وقد دمجتُ هذا الكتاب في الكتاب السابق .

١٤- الوجوه الدخيلة في كتب الوجوه والنظائر ، لفظ (الذكر) نموذجًا ، مع بحث صغير بعنوان : لغة القرآن فوق نحو النحاة رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد/ ١٧٩٨ لسنة ٢٠١١م

وقد جعلتُ الموضوع الأول من هذا الكتاب ضمن أحد مواضيع التمهيد في كتابي : لا وجوه ولا نظائر ، تحت عنوان دراسة نموذجية ، وجعلتُ كلامي في الموضوع الثاني ضمن التمهيد في كتابي : من مزاعم النحاة .

١٥-لا وجوه ولا نظائر في كتب الوجوه والنظائر . رقم الإيداع في

دار الكتب والوثائق ببغداد/ ٨٣٢ لسنة ٢٠١٤م

١٦-اختلاق الأوجه والمعاني في كتب حروف المعاني . رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد/ ٨٣٣ لسنة ٢٠١٤م

١٧-طرائق اختلاق الوجوه في كتب الوجوه . . رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد/ ٨٣٤ لسنة ٢٠١٤م

١٨- الأضداد في القرآن الكريم.

ملاحظة : هناك خطأ شائع جدًّا ، يتعلّق برسم الكلمة ، وهو وضع تنوين الفتح والنصب على الألف ، والصحيح وضعها على الحرف قبلها ، فمن ذلك مثلًا رسم الكلمات : مثلاً-سميعاً-كتاباً ، والصحيح : مثلًا-سميعًا-كتابًا ، ومن الخطأ الشائع أيضًا وضع رسم الشدة على الألف نحو : إلاّ-ألاّ-كلاّ والصحيح إلّا-ألّا-كلّا ، وقد استدركتُ في مؤلفاتي هذا الخطأ الذي يتعلّق بالرسم في كثير من المواضع ، وفاتتني مواضع كثيرة أخرى